

(المجزء الثامن)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أسكنه الله دارالتهانى لمن الامام الجليل
أبى الموددة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وهمامهم احاشية العلامة الوحيد الاوحد القريب الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كُنُون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الاميرية بيولاى مصر المحمية

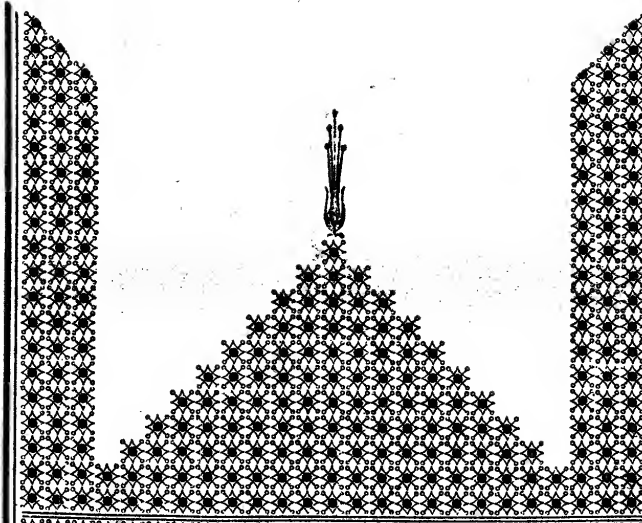
سنة ١٣٠٦

هجريه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الجنائيات)

جمع جنابة قال في التنبهات وأصل
ثبته أقامها من اجتناء النجاسة باليد
واستعمل في كل ما يكتسب ثم قصر
عرفا على ما يكتسب مما يسوء أو
يضر كأن الجارية أصلها ما يجزئه
المرء لنفسه من منفعة ثم استعملت
فما يحسد به على غيره مما لا يوافقه
أو يضره اه بخ قلت قال
مق ويصحب ان ترسم الجنابة
اصطلاحا بانها اتلاف في مكلف غير
حرى نفس انسان معصوم أو عضوه
أو اتصال بالحيثية أو معنى قائم به
أو جنينه عمدا أو خطأ بتحقيق
أو تممة فيخرج اتلاف نفس غير
الانسان والمال والجنابة على
العروض فانه الاتلاف صمد هذا الباب
واتلاف اتصال الجسم كتابة عن
الجرح والمعنى القائم بالجسم كالعقل
والسمع والبصر وغير جنينه عائد
على الانسان وعمدا أو خطأ
منصوبان باتلاف يوه يتعلق بتحقيق
والمراد بالثبته اللوث اه بخ
ونقله عنه ختي أيضا وقول
خش وانما أتى به المؤلف الى قوله
ففي الصحيح أول ما يقضى الحديث
أصله لمق قائلا وهذا يدل على
اعتبار أمرها والتمه بشأنها فكذا
ينبغي أن يكون الحال في الدنيا اه
وأشار بالضرورة الى قول ضج
وحفظ النفوس أحد الخمس المجمع
عليها في كل مسألة وهي النفوس



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(باب الدماء)

هذا شروع من المصنف رحمه الله في الكلام على الجنائيات ويد منها بالدماء لانها أعظمها
غير الرد والعبادة الله قال أبو الحسن ما نصه عياض أصل اشتقاق الجنابة من اجتناء النثر
باليد فاستعمل في كل ما يكتسب ثم قصر عرفا على كل ما يكتسب به من حدث في مال غيره
أو ماله أو نفسه مما يسوء أو يضر كان يبدأ وغيرها كأن الجارية أصلها ما يجزئه الانسان
من منفعة لنفسه من مال أو غيره ثم استعمل في كل ما يحسد به على غيره عموما مما لا يوافقه
أو يضره في نفسه أو ماله اه منه بلفظه ونحوه في مق عن التنبهات وفي ج قال
البساطي وهو باب متسع متبرك ينبغي الالتفات اليه اه وقال مق ووجه جعل هذا
الباب باثر الاقضية والشهادات الاشارة الى أن الذي ينبغي أن ينظر فيه القاضي هذا
النوع من الخصومات لانه أكد الضروريات التي وجبت مراعاتها في كل مسألة بعد
حفظ الدين وهي حفظ النفوس وجاء في الحديث الصحيح أول ما يقضى بين الناس يوم
القيامة في الدماء وهذا يدل على اعتبار أمرها والتمه بشأنها فكذا ينبغي أن يكون
الحال في الدنيا اه منه بلفظه والضروريات التي أشار إليها هي المخرج بها في ضج
ونصه وحفظ النفوس أحد الخمس المجمع عليها في كل مسألة وهي النفوس

والقول

والأديان والعقول والأعراض والأموال ومنهم من يذكر الانساب عوض الأموال اه ونحوه لابن عرفة كافي ح ويعبر عنها بالكلبيات الخمس أو الست واليه أشار اللقاني في جوهره التوحيد بقوله

و حفظ دين ثم نفس مال نسب * و مثلها عقل و عرض قد و جب

وأكد هذا الدين لأن حفظ غيره وسيلة لحفظه فلا يساح الكفر ولا انتهاك المحرمات ومنه ترك الواجبات ولذا شرع قتال الكفار المحرسين وغيرهم ثم النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها الاعراض ان لم تؤذ الاذنة فمعه الى قطع السب والا كانت في مرتبة الانساب فله في شرحها قال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة الوشرع القصاص حفظ للنفوس والقطع في السرقة حفظ للاموال والحد في الزنى حفظ للانساب والحد في النحر حفظ للعقول والحد في القذف حفظ للاعراض ١٥ وشرع القتل للردة حفظ للدين قال ح عن الساطي وهذا باب متسع متروك ينبغي الالتفات اليه اه وقال مق ولاخفاء بما جاف في الشريعة من تعظيم امور القتل وماشا كله كقوله تعالى انهم قتل نفسا بغير نفس الا يترقبوه ولكم في القصاص الاية ومن يقتل مؤمنا الاية وحدث أي الذنب اعظم وزول والذين لا يدعون الاية تصديق الذل لمن أعظم الزواجر وفي الصحيح ان دماءكم الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم من أضرئ مسلم الخ وعنه صلى الله عليه وسلم من لقي الله ولم يشرك به شيئا ولم يقتل لقي الله خفيف الظهر والاخبار في هذا كثيرة اه وأخرج البخاري وغيره من رجال المؤمنين في مسحة من دينه ما لم يصب دما حراما وقال ابن السماع في نصيح البرية بجا عنه صلى الله عليه وسلم انه لو اجتمع أهل (٣) السموات والارض على قتل رجل مؤمن واحد

لادخلهم الله النار اه وفي الابريز
عن بعض الاولياء ان على كل ذات
من بنى آدم ثلثمائة وستة قوسين
مكلفين قتلها بغير حق فان هذا
العدد من الملائكة لا يكون لهم
شغل الا للدعاء باللعنة على من قتل
الذات واخرجهم منها بغير حق
ودعاء الملائكة مستجاب وان
الذات عليهم اربعة من الكرام
الحفظة الكاتبين فاذا قتلت بغير

والعقول والأعراض والأموال ومنهم من يذكر الانساب عوض الأموال أهـ بلفظه
ونحوه لابن عرفة وقد نقله ح وقول م ب وخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود
الخ كذا فعل نـ وكلاهما يقتضي أنه ليس في البخاري ومعلوم ما قد قيل في عزو الحديث
لغير الصحيحين وهو م ما أولع البخاري وهو فمع أنه في البخاري وانقله حدثاً بـ والله بن
موتى عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أول
ما يقضى بين الناس في الدماء أه منه من كتاب الديات وقول م ب عن ابن رشد اختلف
السلف فن بعدهم من الخلف في قبول نـ بة القاتل الخ سوى بين القولين ونحوه في ابن
عروة وخ و نـ عن ابن رشد وسأله مع أن القول بقبول نـ بة والراجح وعزاء ابن عطية
وغده للجمهور رفض ابن عطية واختلف العلماء في قبول الله نـ بة القاتل فجامعة على أن

حق فأنهم لا شغل لهم الا نقل كل ما في صحيفة المقتول من سننات الى صحيفة القاتل ونقل كل ما في صحيفة القاتل من حسنة الى صحيفة المقتول وهذا شغلهم الى أن يموت القاتل تبصره مذاكرتهم فيذكرون ما فعل القاتل من السيئات وذكر الملائكة كلما طر فأن ذكروا أحدا بسوء نزل عليه السوء وان ذكروه بخير نزل عليه الخير فلا يزالون يذكرون المقتول بخير والخير ينزل عليه ولا يزالون يذكرون القاتل بشرا والشر ينزل عليه اه وهو يؤيد حديث أحدا بان ما حبه والاصحاباني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة لقي الله وهو مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله زاد الاصحاباني عن سفيان بن عيينة هو أن يقول أق يعني لا يم كلمة اقتل ورواها أيضا البيهقي بلفظ من أعان على دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله وفي روح البيان ما نسبته وفي الحديث ينبغي الناس ينظرون الحساب اذ بعث الله عنقا من النار يكلم فيقول أمرت ثلاثين دعاء مع الله الهات آخروين قتل بغير حق وبجبار عذبة فيلقطهم من الناس كما يلقط الطير الحب نبيص يهرق في نار جهنم اه وروى ابن حبان بسند حسن مرفوعا زوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق زاد البيهقي والاصحاباني ولأن أهل الجاهلية وأرضه أشتر كوا في دم مؤمن لا دخلهم النار وروى البيهقي مرفوعا زوال الدنيا جميعا أهون على الله من دم سفك بغير حق وروى مسلم وغيره مرفوعا زوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم وروى النسائي والبيهقي مرفوعا قتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة ما نسبته وانما كانت الكفارة في الخطادون العمد لانه أعظم من أن تكفره الكفارة وفي الحديث ومن أظلم عن هدم بنيان الله اهدم الكعبة ورمع في

لبحر حجر اجرا يسر عند الله من قتل نفس مؤمنة اه وروى ابن ماجه عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول ما أطيب ما أطيبك وما أعظم ما أعظمك وما أعظم حرمك والذي نفس محمد بيده الحرمه المؤمن عند الله أعظم من حرمك ما له ودمه وروى الترمذى وقال حسن غريب مرفوعا لأن أهل السموات وأهل الأرض أشد تركوا في دم مؤمن لا كهـم الله في النار وروى البيهقى مرفوعا لواجتمع أهل السماء والأرض على قتل امرئ مؤمن لعذبه من الله الآن يفعل ما يشاء ورواه الطبرانى بلفظ لأن أهل السموات والأرض اجتمعوا على قتل مسلم ليهكم الله جنة على وجوههم في النار وروى أبو داود مرفوعا من قتل مؤمنا فاعبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ثم نقل عن النسائى ان معنى اغبط يقتل ان يقتل في الفتنة فظان الله على هدى فلا يستغفر الله وروى الطبرانى والبيهقى باسناد حسن مرفوعا لا يقفن أحدكم موقفا يقتل فيه رجل ظالم فان اللعنة تنزل على من حضره حين لم يدفعو عنه وروى الطبرانى باسناد جيد مرفوعا من جرح ظهر مسلم بغير حق لى الله وهو عليه غضبان وفي رواية لا ظهر المؤمن حتى لا يحقه وروى الامام أحمد بسند رجاله رجال الصحيح الا ابن لهيعة مرفوعا لا يشهد أحدكم قتيلا له ان يكون مظلوما فتصيبه السخطة وروى الطبرانى بسند رجاله كذلك مرفوعا لا يشهد أحدكم قتيلا فعسى ان يقتل مظلوما فتزل السخطة عليهم فتصيبهم معهم وقول مب وخرج مسلم الخ وكذا البخارى في كتاب الديات فكان حقهم عزوه للبخارى ولشيوخ بل وغيرهما وروى النسائى مرفوعا أول ما يحاسب عليه العبد الصلاة أول ما يقضى بين الناس في الدماء ولا تنافي لان الصلاة كد (٤) حقوق الله والقتل كد حقوق العباد وقول مب منهم من ذهب الى

انه لا توبة له الخ هذا عزاه ابن رشد لما لا أخذ من قوله لا تجوز امامته ابن عرفة لا يؤخذ منه ذلك لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول التوبة أمر باطن وموجب نصب الامامة أمر ظاهر اه وببحث فيه هوفى بأنه يلزم عليه أن كل من ارتكب كبيرة لا تجوز امامته وشهادته اذا تاب والاجماع على خلافه اه وفيه نظر اذ من شرط القياس المساواة

لا تقبل توبته وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر والجمهور على قبول توبته اه منه بلطفه وقول مب عن ابن رشد واختلف أهل العلم أيضا في القصاص من النازل هل يكفر عنه ام القتل الخ فحمله من قدمنا ذكرهم عن ابن رشد وسئلوا كلهم نسبوته بين القوا بين وليس ذلك مسلم قال الشيخ أبو القاسم بن جرى في تفسيره ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية ما نزهه وكذا ذلك حكى ابن رشد واختلف في القاتل اذا اقتصر منه هل يسقط عنه العقاب في الآخرة أم لا والصحيح أنه يسقط عنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة وبذلك قال جمهور العلماء اه منه بلطفه قتلت بل حكى ابن عطية الاجماع على ذلك من أهل السنة والمعتزلة ونزهه وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية أى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية وأنم المخصوصة بعمومها

وأكبر الكبار به الشرك القتل فهو أشد جرأة على حدود الله وعباده فلا يقاس علمه بغيره من الكبار وهذا لقوله والله أعلم سلم كلام ابن عرفة الا يحصل ظن رفع جرأة القاتل في شهادته وامامته بالاسلام نفسه للقدود الموضوع عنه لم يسلمها اذ لا يشترط في توبته اسلامها كما يأتى خلافا لهوفى أيضا اذ لو أسلمها وعفى عنه لم حينئذ وأغلب على الظن رفع جرأته فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب ومنهم من ذهب الى هذا هو الرابع وعزاه ابن عطية وغيره للجمهور وقول مب هل يكفر عنه الخ هذا هو الصحيح لحديث من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة وبذلك قال جمهور العلماء قاله ابن جرى في تفسيره بل حكى ابن عطية الاجماع على ذلك من أهل السنة والمعتزلة النظر فيه في الاصل (تنبيه) اختلف هل يشترط في صحة توبة القاتل تسليم نفسه للقدود ولا يشترط وهو الصحيح ومذهب الجمهور كفى القلشائى على الرسالة وقال جس في شرح المرشد المعين بعد كلام مائه وهو قد علمت بما ذكرنا ان رد المظالم منه ما هو شرط في الصحة كالغصوبات الحاضرة أى لانه لا يتحقق الاقلاع الا بردها ومنه ما هو واجب غير شرط في الصحة كرد الغصوبات التي صارت في الذمة واعل اننا ظم لذلك غير الاسلوب فقال وليستلاف الخ ولم يعطه على الشروط قال وقد صرح السنوسى في شرح الجزائرى بان رد الغصوبات التي هي في الذمة واجب غير شرط وعليه يحمل قول الشيخ زروق في شرح الرسالة الرد المظالم فرض ليس بشرط اه وعلى الموجودية يحمل ما في الذخيرة من قول ابن رشد لان شرط التوبة رد التبايعات لىوافق ما تقدم اذا التوافق مطلوب ما أمكن اليه سبيل وبه تعلم ما في اطلاق هوفى ان رد التبايعات ليس شرطا وبني عليه اعتراضه ما في الذخيرة ثم قال جس عن الشيخ زروق في شرح الوغليسية وفي القتل اختلاف أى هل يعين

لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال مانصه قال القاضي أبو محمد وأهل الحق
 يقولون لهم هذا العموم منكسر غير ماض لوجه من جهتين أحدها ما أنتم معنا مجموعون
 عليه من أن الرجل الذي يشهد عليه ويقر بالقتل عمدا أو بأبي الساطان أو بالأولياء فيقام
 عليه الحد فيقتل قودا فهذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير نافذ عليه إجماعنا ثم كاعلى
 الحد الصحيح من طريق عمادة بن الصامت أنه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا
 نقض للعموم اه محل الحاجة منه بالنظر. وبذلك كله تعلم ما في اقتصار ابن عرفة وح ووق
 و مق ومب على كلام ابن رشد والله الموفق * (تنبيهان * الاول) * عزازين رشد القول
 بعدم قبول توبته لما لا أخذ من قوله لا تجوز امامته فقال ابن عرفة مانصه قلت لا يلزم
 منه عدم قبول توبته لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول التوبة أمر باطن وموجب نصب
 الإمامة أمر ظاهر اه منه بلفظه وقوله وسلمه وفيه نظر لانه يلزم عليه ان كل من
 ارتكب كبيرة غير القتل لا تجوز امامته وشهادته اذا تاب والاجماع على خلافه ولم يشترط
 الاتمعة في قبول التوبة حصول العلم بما ذكره بل غلبة الظن وابن عرفة نفسه ممن يسلم ذلك
 انظر نصه في ق عند قوله وزوال العداوة والفسق بما يغلب على الظن فقد نقل عن
 المازني ان التوبة تقبل بالدلالة على حاله واقران على صدقه وسلمه وأي قرية أقوى من
 تمكينة نفسه لا وليا وبذلك اللهم ليقنوا اختيارا منه قبل قدرتهم عليه فاذا عذوا عنه بعد
 ذلك أو اصطالحوا معه فقد قام أعظم دليل على صدقه في توبته فاقاله أبو الوليد بن رشد رحمه
 الله هو الصواب لا ما قاله أبو عبد الله بن عرفة وان سلمه ح فتأمل ما يانصف * (الثاني) * قال
 ابن رشد ومن توبته عرض نفسه على ولي المقتول قودا أو دية له وسلمه ابن عرفة وح ووق
 وزاد ح مانصه وقال في الذخيرة عن ابن رشد أيضا في التعليل لعدم قبول توبته لان
 من شرط التوبة رد التبعات الخ وفيه نظر وان سلمه القرافي وابن عرفة ومن تبعه ما لما
 نص عليه غير واحد من أن الصحيح أن ذلك ليس شرطا وذلك من الشهرة بمكان وفي كلام
 الشيخ ميارة في شرح المرشد المعين ما يكفي وفي شرح الرسالة للقاسمي مانصه وان كانت
 نفسا وجب عليه تسليم نفسه للأولياء ان أمكنه ذلك فان لم يفعل مع الامكان فهل توبته
 صحيحة أم لا صححها الامام وقال هذه موصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها وهو مذهب
 الجمهور وقال الغير لا تصح وهو من جرح اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق عند قوله
 الرسالة ومن التوبة رد المظالم الخ مانصه فأمارد المظالم ففرض ليس بشرط اه منه بلفظه
 فلم يحل فيه خلافا والله أعلم (غير حربي) قول مب وهو خلاف ما درج عليه المؤلف
 الخ حقه أن يجوز مرد ما وهمة كلام ز لان ما درج عليه المصنف هو المشهور
 في ضح عند قول ابن الحاجب في النكاح والمشهور أن كفرا الجزية تسلب الولاية
 عن المسلمة كغيره الخ مانصه وفي قول المصنف كفرا الجزية نظر لان المشهور عندنا ان
 كل كافر تؤخذ منه الجزية الا المرتد فليس لنا كافر لا تؤخذ منه الجزية اه منه بلفظه
 ودليل المشهور ما في باب الجزية من صحيح البخاري من طريق علي بن عبد الله ان سيدنا
 عمر لم يكن أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى

التمكن من القصاص أو لا /
 اتلاف النفس اعظم قال في
 شرحه للرسالة وفي منهاج العابدين
 يمكن نفسه من القود والقصاص
 في النفس وظاهر الاحاديث بخلافه
 واليه مال ابن رشد وقال ينبغي أن
 يعتق ويحمل نفسه على الجهاد
 ونحوه ليكون كفارة له اه فاقاله
 ابن عرفة وح ووق من قول
 ابن رشد ومن توبته عرض نفسه
 على ولي المقتول قودا أو دية اه
 يحمل على الوجوب غير الشرطي
 أو على الكمال ليوافق ما به زامه
 الشيخ زروق وبذلك كله تعلم ما في
 كلام هوني فتأمل بانصاف والله
 أعلم (غير حربي) قول مب وهو
 خلاف ما درج عليه الخ أي
 وما درج عليه المصنف هنالك
 هو المشهور في النكاح من ضح
 ان المشهور عندنا أن كل كافر تؤخذ
 منه الجزية الا المرتد فليس لنا كافر
 لا تؤخذ منه الجزية اه ودايه
 ما في باب الجزية من صحيح البخاري
 أن سيدنا عمر لم يكن أخذ الجزية
 من المجوس حتى شهد عبد الرحمن
 ابن عوف أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أخذها من مجوس هجر

(أو اسلام) قول ز وهي بمعنى الباقية نظيران للام المقدرة في الاضافة هي لام الملائوشيه والظاهر أنها هاء ليست على معنى حرف أصلا لانها اللفظة وقد حكى صاحب التصريح وغيره الخلاف في اللفظة هل هي على معنى حرف أولا انظر في قلت في كونها هاء اللفظة نظرا لوصف أعني زائد ليس للحدوث قطعا وقول ز أو بوجه في غير مسلم أي في غير مقتول مسلم أي والقائل سر قاتل فقتل بالعبد المسلم لأنه أشرف منه كباقي ومراده عدم اعتبار زيادة الحرية في القاتل اذا كان المقتول مسلما وبقتل الرجل بالمرأة كباقي بانه ساق الاثمة الاربعة والشريف بالمشروف والعادل بالقاسق والصحيح بالاجنم الاعنى القطوع قاله ابن الحاجب فلا تزلزلة جولية ولا شرف أو فضل أو عدالة أو سلامة أعضاء وفي حديث أبي داود وابن ماجه المسالون تتكافأ دماؤهم الحديث (بايمان) قول ز وهو الصحيح (٦) قلت قال في المراسد

وبساوي مؤمن ومسلم
في الصدق للزوم شرعا فاحكم
وان تراعى فيهما النهوما
كان التغاير به محكما
(كالقاتل) قلت قول مب والظاهر
انه تمثيل أي لان المعصوم شامل
للمعصوم من كل أحد وللمعصوم
الامن المستحق (وأدب) قول
ز كما يسقط الادب الخ فيه نظر لانه
ان عني انه لا يمكن مستحق الدم من
حقه فقد قدمه وان عني انه جائر
لكنه يمكن من القصاص فليس
بصحيح ولم يقله أبو عمران وانما قاله
في الاول كما في أبي الحسن واصله
لوعدا عليه مولد المقتول فقتله بغير
اذن الامام فلا شئ عليه الا الادب
قالوا وهذا كان هنالك من ينصفه
ويمكنه من حقه قال أبو عمران الذي
يقتل وليه رجل فلا يمكن من أخذ
حقه عند السلطان فيقتل الولي
قاتل وليه غيلة أو باحتيال انه

الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر والله أعلم (أو اسلام) قول ز على معنى اللام وهي
بمعنى الباء الخ فيه نظرون سكنت عنه نو و مب لان اللام المقدرة في باب الاضافة
هي لام الملائوشيه كما هو مقرر في محله وقال شيخنا ج الظاهر أنها هاء ليست
على معنى حرف أصلا لانها اللفظة وما قاله ظاهر وقد حكى صاحب التصريح وغيره
الخلاف في الاضافة اللفظة هل هي على معنى حرف أولا والظاهر من جهة المعنى هو
الثاني فتأمل والله أعلم (وأدب) قول ز كما يسقط الادب مع كون الامام غير عدل
الخ فيه نظر لانه ان عني انه لا يمكن مستحق الدم من حقه فقد تقدم وان عني انه جائر لكنه
يمكن من القصاص فليس بصحيح ولم يقله أبو عمران انما قاله في الاول قال أبو الحسن عند
قول المدونة في كتاب الديات ومن قتل رجلا فعدا عليه ولد المقتول فقتله بغير اذن الامام تقدم في الحنايات
قوله فقد عدا عليه أجنبي فقتله ولعدا عليه ولد المقتول فقتله بغير اذن الامام تقدم في الحنايات
أنه لا شئ عليه الا الادب وكذلك يأتي مثله قالوا وهذا اذا كان هنالك من ينصفه ويمكنه من
حقه قال أبو عمران الذي يقتل وليه رجل فلا يمكن من أخذ حقه عند السلطان فيقتل
الولي قاتل وليه غيلة أو باحتيال أنه لا أدب عليه ولا شئ لأنه اذا لم يكن السلطان ينصفه فهو
ياخذ حق نفسه تعالينا منه بلغة ونقله ق و ح وعج بواسطة الشيخ أحمد
بعض اختصار ولم يذكر واحد منهم غير هذا حتى عج فالعجب من ز في مخالفته في ذلك
(وزان أحسن) قول مب عن ابن فرحون فقال ابن القاسم في المدونة عليه الذية الخ
وكذا في جميع ما قفنا عليه من نسخ مب المدونة بالواو قبل النون وكذا في جميع ما قفنا
عليه من نسخ تبصرة ابن فرحون وهو تصحيف والصواب المدنية بالنون قبل اليا وهذا
الذي في المتنق وهو المتعين فان قلت هذا معارض بمثله فقال بل التصحيف في نسخة من
المتنق لا في نسخة ابن فرحون منه فهذا دعوى لا دليل عليها قلت بل هي دعوى مؤيدة

لا أدب عليه ولا شئ لأنه اذا لم يكن السلطان ينصفه فهو ياخذ حق نفسه تعالينا منه ونقله ق و ح
وعج و د (وزان أحسن) قول ز الآن يقول وجدته مع زوجتي الخ قال مقدمه كان الله ولما وبه حقا في الصحيحين
والوطان عويرة المجلاني قال يارسول الله أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا لا يقتله فقتلوه أم كيف يفعل فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد أنزل فيك وفي صاحبك قرآن أي والذين يرمون أزواجهم الايات فاذهب فأت بها فلا عا الخ وفي رواية
لمسلم انه قال ان تكلم جلدته وقوه ان قتل فلتقمه وان سكنت سكنت على غيظ وقال الفخر الرازي والشيخ زاده عن ابن عباس لما نزل
بهذين يرمون المحصنات الآية قال عاصم بن عدي ان دخل رجل منا بئته فمراى رجلا على بطن امرأته فان جابا بربعة رجال يشهدون
بأن فقد قضى الرجل حاجته وذهب وان قتله قتل به وان قال وجدت فلان معها ضرب وان سكنت سكنت على غيظ اللهم افتح فنزل
بهذين يرمون أزواجهم الايات وفي صحيح مسلم ان سعد بن عبادة الانصاري قال يارسول الله أرايت الرجل يجده مع امرأته رجلا

بدليل

أيقظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال سعد بن أبي كرمك بالحق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعوا إلى ما يقول
سعيدكم وفي رواية أخرى أنه قال يا رسول الله إن وجدت مع امرأتي رجلاً مهله حتى أتى بأربعة شهداء قال نعم وفي رواية أخرى
له أنه قال يا رسول الله لو وجدت مع أهلي رجلاً لم أعصيه حتى أتى بأربعة شهداء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قال كلا والذي
بعثني بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعوا إلى ما يقول سعيدكم أنه لعنوا نأيا غير منه
والله أعز بمنى وفي كتاب التوحيد من صحيح البخاري باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص أغير من الله ثم أسند إلى سعد بن
عبادة أنه قال لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربت بالسيف غير مصفح أي غير ضارب بعرضه بل بمجده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أتعجبون من غيري سعد والله لا نأيا غير منه والله أعز بمنى ومن أجل غير الله حرم الفواحش مظهر منها وما يظن
ولاً أحد أحب إليه العذراء الحبيبة من الله ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين ولا أحد أحب إليه المدحمة من الله ومن أجل
ذلك وعد الله الجنة أي من أطاعه وفي رواية له لا شخص أغير من الله ومثله في صحيح مسلم إلا أنه قال لا شخص يدل لأحد في الموضع
الثلاثة ابن خزيمة من أجل ذلك وعد الله الجنة أن أعون شيء على دخول الجنة ذكر الله ومدحه والثناء عليه ولا شخص معناه
ولا واحد اه وقال ابن هرون في اختصار المتبصرة سبب نزول الذين يرمون أزواجهم الآية أنه لما نزل قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات قال سعد بن عبادة يا رسول الله أرايت لك أعرج وقد نفذ هارجل لم أعجبه حتى أتى بأربعة شهداء والله لا أتى بهم حتى
يقضى حاجته فقال عليه السلام لا أنصاراً لاسمعون ما يقول سعيدكم قالوا لا والله يا رسول الله فإنه رجل غيور مات زوج قطيما
الاعذراء وما طلق امرأته فاجترأ رجل منا أن يتزوجها فقال رسول الله (٧) صلى الله عليه وسلم الله لعنوا فقال سعد بن أبي أوت

وأبي يا رسول الله والله لا علم أنهما من
الله زاد الفخر الرازي وإنما حق
ولكن عجب من ذلك فلم يلبثوا أن
جاء هلال بن أمية فزعم أنه رأى مع
امرأته رجلاً وقال رأيت بعيني
وسمعت باذني ففكره رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما جاء به حتى عرف
ذلك في وجهه فقالت الانصارا بلتنا

بدليل أعظم به من دليل وذلك بين من كلام الباجي وغيره حجبنا في النقول الآتية أن
شاه الله وقول مب وقال ابن القاسم ديتهم هدر الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من
نسخه وهو تصحيف والذي في جميع ما وقفنا عليه من نسخ تبصرة ابن فرحون وقال غير
ابن القاسم وهو الصواب المصريح به في المتن فسقط لنا طرفة غير من نسخة مب من
التبصرة وقول مب لكن قوله عن ابن القاسم في المدونة الخ قد علمت أن الصواب
المدنية بدل المدونة وقوله يرد قول ز عن أحمد على عاقلته الخ الذي في جميع ما وقفنا
عليه من نسخ ز عن أحمد وعج وعلى قاتله ديتهم اسم فاعل من القتل فلا يرد ما ذكر

بجمل ما قال سعد فان جلد سقطت ثم ادته في المسلمين فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بجلده فانزل الله والذين يرمون أزواجهم الآية
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشر فقد جعل الله لك محرجاً فقال قد كنت أرجو ذلك فتلاعنا به يخ وقال الشيخ السنوسي
في شرح مسلم مانصه المازري اختلف العلماء المذهب فيمن قتل رجلاً زعم انه زنى بامرأته فقال الشافعي والجوهري انه يقتل به إلا أن
يأتى بأربعة شهداء أو يكون الرجل محصناً وهو فيما سمي بين الله تعالى في سعة أي أن كان صادقا قالوا لا نه صلى الله عليه وسلم لم يشكر
عليه قوله فقتلوا بل سكت وقال أحمدوا حتى إذا أتى بشاهدين فذمه هدر عياض ولا حجة لهم في سكوته لا احتمال أنه اغماست
لثلاثين أهلاً الشرع على قتل من يريدون قتلوه ويدعون هذا السبب واختلف أصحابنا فقال ابن القاسم إذا قامت البينة فذمه هدر
محصناً أو غير محصن وقال ابن حبيب أن كان محصناً فهو الذي تنجي البينة قاتله النووي وجاء عن بعض السلف انه مصدق في انه
زنى بأهله وقتله بذلك اه ومثله بلطمة لابن الشاط في حاشية مسلم وزاد مانصه القرطبي عدم انكاره على السائل قوله أهله بقتله بدل على
انه اس عليه في قتله قصاص ولا غيره وبعض ذلك قول سعد لورأيته ضربته بالسيف لأنه لم يشكر عليه بل صوب فعله بقوله أتعجبون
من غيري سعد الابن ذكر القاضي أنه اختلف المذهب في المسئلة ولم يذكر الخلاف إلا إذا قامت البينة وكان القاتل غير محصن عن
ابن القاسم وابن حبيب وجوابه أن سكوته صلى الله عليه وسلم لثلاثين أهلاً الشبر واحتجاج القرطبي بسكوته على قول الزوج أيقظه
يدلان أنه يصدق الزوج كالذي حكاه النووي عن بعض السلف انه منه بلفظه ثم قال الامام السنوسي في حديث سعد مانصه وفيه
اعتذار منه صلى الله عليه وسلم لسعد وأن ما قاله لغيرته وفي ذكر السيد هنا إشارة إلى أن الغير من شعبة كرام الناس وساداتهم ولذا
أبعه بقوله وأنا أغير منه والله أغير منى قال بعض الشيوخ يشبه أن امرأته سعد التي صلى الله عليه وسلم طمعا في الرخصة لا ردا

أقوله صلى الله عليه وسلم فلما أتى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنت وانقاد ثم قال قوله غيره بفتح بكسر القاف أي غير ضارب بفتح السين وهو جابه بل أضربه بمجده وليس قول سعد هذا رد القول رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ذكر كمال في الإنسان من طبيعة الغضب التي قد تصرفه وتحمله على العصبية ومخالفة الشرع اه وقال محيي الدين النووي قال الماوردي وغيره ليس قوله كالأردا القول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما معناه الاخبار عن حال نفسه عند رؤية الرجل مع امرأته واستيلاء الغضب عليه بأنه حينئذ يعاجله بالسيف وان كان عامياً ثم قال قال العلماء أصل الغيرة بفتح الغين المنع والرجل غيور على أهله أي منعهم من التعلق بأجنبي ينظر أو يحدث أو غيره والغيرة صفة كمال فأخبر صلى الله عليه وسلم بأن سعدا غيور وأما غير منه وأن الله أغير منه صلى الله عليه وسلم وأنه من أجل ذلك حرم الفواحش فهذا تفسير بل في غيره قاله تعالى أي أنها منعه سبحانه وتعالى الناس من الفواحش لكن الغيرة في حق الناس يقارنهم انغير حال الانسان وانزعاجه وهذا مستحيل في غيره قاله تعالى ثم ذكر أن معنى لا شخص لأحد وانه انما قال لا شخص استعاره وانه قيل له معناه لا ينبغي اشخص أن يكون أغير من الله تعالى ولا يتصور ذلك منه فينبغي أن يتأدب الانسان بمعاملته سبحانه وتعالى اعباده فانه لا يعاجلهم بالعقوبة بل يحذرهم وأذنبهم وكبر ذلك عليهم وأمهالهم فكذلك ينبغي للعبد أن لا يبادر بالقتل وغيره في غير موضعه فان الله تعالى لم يعاجلهم بالعقوبة مع انه لو عاجلهم كان عدلا منه سبحانه وتعالى قال ومعنى لا شخص أحب إليه العذر الخ ليس أحد أحب إليه الا عذر من الله تعالى فالعذر هنا بمعنى الاعذار والاندرا قبل أخذهم بالعقوبة ولهذا ذابعت المرسلين كما قال تعالى وما تكلم عذرين حتى نبعث رسولا والمدحة بكسر الميم هي المدح اه وقال السنوسي عن عياض قيل

(أ)

أحد وقيل المعنى لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله الخ وكل هذا رد لقول سعد أنه الخ القرطبي القائل الاول بعيد والثاني أحسنها وقد جاء في حديث لا أحد وعبير بالشخص مبالغة في تفهم من يتعذر عليه فهم موجود لا يشبه شيئا خوف أن يقع في التقي والتعظيم كما حكى

بل هو شاهده ومع ذلك فالصواب أنه على العاقلة وبقل كلام البايع وغيره يظهر للحد صحة جميع ما قلناه في المتقي في شرح قول سيدنا على كرم الله وجهه وقد سئل عن رجل وجد مع امرأته رجلا فقتله الخ ان لم تأت بأربعة شهداء فليعط برمته اه مانصه وفي العتبية والموازبة عن ابن القاسم قول علي عند ذلك في الثيب والبركة ان جاء بأربعة شهداء أنه وطئهم لم يقتض منه لو احدثنهما قال وهو عند معنى قول علي لا يقتل الثيب ولا البركة اذا قامت بينة بما زعم وذلك أن من حل به مثل هذا يخرج من عقله ولا يكاد يملك نفسه والجاني أحق من حل عليه (فرع) * فان قلنا انه لا يقتل وان كان بكرا فقد قال ابن

بأيمن السودا حين قال اه أين الله قالت في السماء خوف أن تقع في التقي لقصر فهمها عما يجب له القاسم سبحانه من الصفات قلت أنظر كيف اضطرها هؤلاء الشيوخ الى التأويل واعتقدوا أن ظاهر الحديث يقتضي اطلاق لفظ الشخص على الله تعالى وكانهم اغتروا بقول النخاعة أفعل التفضيل بعض ما يضاف اليه وظاهر أن الحديث ليس من هذا الباب لعدم الاضافة فيه أصلا فغاية ما يقتضي الشركة والمجانسة في المعنى الذي وقع فيه التفضيل وهو الغيرة فتقول في حقه تعالى على ما يليق به كما سبق أو ما أن يقتضي ان الموصوف بافعال التفضيل مجانس للعجور ومن بعده فلا راد هذا القول زيد أخرج من الخيل وأصلب من أخرج لص من غير تأويل اه بخ ونحوه في شرح مختصره المنطقي وانه لا شك أن هذه تعني لا شخص أغير من الله سالبه كلية والمراد بالغيرة في حقه تعالى لازمه هاهنا تحريم التمسور على المحارم وشدة العقوبة ذنبا وأخرى لمن اتهمكها ثم قال ولا يؤخذ من هذا الحديث اطلاق الشخص على مولانا تبارك وتعالى كما أخذ الزركشي رحمه الله تعالى وهي غفلة سببها الاغترار بقول الخويزين ان الموصوف بافعال التفضيل لا بد أن يكون بعض ما يضاف اليه وذلك خاص بافعال التفضيل حيث يكون مضافا أعناذا لم يكن مضافا وذكر بعده المفضل عليه مجرور بمن لم يلزم حينئذ أن يكون المفضل من جنس المفضل عليه ولهذا أتقول زيد أخرج من الخيل ولا نقل زيد أخرج من الخيل وتقول يوسف أحسن من أخوته ولا تقل يوسف أحسن اخوته والحديث وقع فيه أفعال التفضيل غير مضاف فلا يقتضي المجانسة بين موصوفه وبين المجرور بمن اه بخ قال مب في حاشيته عليه فالحق ان الحديث لا دليل فيه على اطلاق لفظ الشخص على الله تعالى وبهذا صرح أئمة الحديث فقد نقل الحافظ بن حجر عن ابن بطال انه قال أجمع الامة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لان التوقيف لم يرد به ونقل عن الامام علي النعماني ليس في حديث لا شخص أغير من الله

الثبت أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله أعظم من آية الكرسي فإنه ليس فيه اثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد أن ما أعظم من المخلوقات وقال ابن طلال اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ لا أحد نظره أن لفظ شخص جاء في موضع أحد فكأنه من تصرف الراوي ثم قال على أنه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وليس الظن من نوع العلم قال ابن حجر وهذا هو المعتمد وقد قرر ابن فورق ومنه أخذه ابن بطال ثم قال ابن فورق وإنما منعنا من اطلاق لفظ الشخص أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع منه والثالث أن معناه الجسم المؤلف المركب اه فافاد ان اطلاقه على الله تعالى ممنوع بطريق العقل أيضا لا يمامه الجمعية اه وفي القسطاني مانص المراد منه وقال ابن دقيق العيد المنزهون لله تعالى اما ساكتون عن التأويل واما مؤولون والثاني يقول المراد بالغير المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل الجواز كلالزمة وغيرهما من الالوجه الشائعة في لسان العرب فالمراد الزجر عن الفواحش والتعريم لها والمنع منها وقد بين ذلك بقوله ومن أجل غير الله الخ ثم قال قال القرطبي ذكر المحدثين مقرروا بالغيرة والعذر بينهم بالسعد على أن لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يجمل بل يتأني ويتوقى ويثبت حتى يحصل على وجه الصواب فينبال كمال الثناء والمدح والثواب لا يبارها الحق وقع نفسه وعلمته عند هيئتها وهو يحق قوله الشديد من علم نفسه عند الغضب محو حديث صحيح متفق عليه ثم ذكر عن الخطابي وابن فورق والداودي والقرطبي فحفظتهم رواية لا شخص وطعنهم فيها ورد ذلك ثم قال ومن ثم قال الكرمانى لا حاجة لخطبة الرواة للنفات بل يحكم هذا حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التأويل اه وقال في المصايب هذا ظاهر اذ ليس في هذا اللفظ ما يقتضى اطلاق الشخص (٩) على الله وما هو الاعتبار بقوله لا رجل أن يجع من الاسد وهذا لا يدل على اطلاق

القاسم في المدينة عليه الذية في البكر وقاله ابن كثة وقال ابن عبد الحكم لاشئ عليه وان كان بكر اذا كان قد أكثر التشكي منه قال ابن من بن وقال غير ابن القاسم دمه هدر في البكر والنيب وقد أهدر عمر رضى الله عنه غير دم في شبه هذا من التعدي وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام وهذا في الثيب ويقتل في البكر ثم وجه الاقوال الثلاثة وقال مانصه فرع فاذا قلنا نأجب عليه الذية فقد قال ابن القاسم والمغيرة وان كانت ذية الخطا وجه ذلك أن القاتل لما هاجمه من الغضب الذي سببه الزاني يصير في حكم المغلوب الذي لا علم له فكانت جنايته خطأ وحكي

(٣) رهوفى (ثامن) أحب وهو هنا بمعنى الاعذار أى ازالة العذر والحب من الله تعالى ليس بمعنى الميل الى الشيء أو شوب غرض له فيه تعالى أن يكون له غرض في شيء أو ميل الى شيء بل هو الغنى بذاته وصفاته الازلية ويستحيل أن يتجدد له كمال أو ينقص جل وعلا وانما معنى زيادة حبه تعالى للعذر أنه فعل منه فعل من زاد حبه ومعنى زيادة حبه للمدح اثنابة من زاد حبه للمدح كل ذلك ببعض فضله جل وعلا لا لغرض من الاعراض جل مولانا وتعالى قوله من أجل ذلك بعث الخ القرطبي اشارة الى أن العذر وهو معنى الاعذار له كائنين والمقصود تنبيههم وردعه عن الاقدام على قتل من وجدهم امرأته وكأنه يقول اذا كان سبحانه وتعالى مع شدة غيرة يجب الاعذار ولا يؤخذ أحد الا بعد الاعذار فكيف تقدم أنت على قتل من وجدهه على تلك الحال قبل الاعذار قال تعالى وما كنا معذبين الاية اه ولعل ابن القاسم له قولان ما نقله عنه عياض وسلمه الابن والسنوسى وابن الساطع وما نقله عنه في المتن في التصيرة ونصها وفي مختصر الواضحة قال ابن حبيب وسمعت ابن الماجشون يقول وسئل عن رجل وجد رجلا عند زوجته فقاتله فكسر رجله أو برحه هل عليه قصاص فقال لا وهو جبار لاشئ عليه فيمادون النفس فان قتله كان عليه القود الى آخر ما في مب الا أن قوله عنها فقال ابن القاسم في المدونة الخ كذا هو فيها والصواب في المدينة اذ هو الذي في المتن وغيره زاد في التبصرة عقبه وقاله ابن كثة وقول مب وقال ابن القاسم الخ كذا ينظره والذي في التبصرة والمتن وقال غير ابن القاسم الخ فيجب على الله شدة الحب لفظه غير صحيح أنه أسقطه قصد الما تقدم من نقل عياض زاد في التبصرة عقبه وقد أهدر عمر رضى الله عنه غير ما دم في مثل هذا من التعدي وقيل يؤدب كما يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام في الثيب ويقتل في البكر اه وقولها عن ابن القاسم أى في المدينة عليه الذية أى على عاقلته كما هو حبه في الحق وغيره فبأن بعض نسخ ز

وعلى عاقلته الخ هو المطابق لذلك دون ما في جملها وعلى قائله الخ به تعلم ما في كلام مب في المتن بعد أن ذكر أن سيدنا عليا كرم الله وجهه سئل عن رجل وجد مع امرأته رجلا فقتله فقال ان لم يأت بأربعة شهداء فقلعت برمة فمات فيه وفي العتبية والموازية عن ابن القاسم قوله على عندي ذلك في الثيب والبكر الخ ثم قال فرع فان قلنا انه لا يقتل به وان كان بكرا فقد قال ابن القاسم في كمدنية عليه الدية في البكر وقاله ابن كدنية وقال ابن عبد الحكم الخ ثم قال وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام وهذا في الثيب ويقتل في البكر ثم قال فاذا قلنا نجب عليه الدية فقد قال ابن القاسم والمغيرة وابن كدنية الخطا ووجد ذلك ان القاتل لما هاجمه من الغضب الذي سببه الزاني يصرف في حكم المغلوب الذي لا علم له فكانت حياته خطأ وحكي ابن مزين عن اصبغ ان الدية في مال القاتل اه فعزوه وألا المسئلة للعتبية والموازية يدل على انه اليست في المدونة ولم يذكرها أبو سعيد أصلا وصرح ابن يونس أيضا بعزوها لغيرها فقال ومن كتاب محمد قلت فانه يفسر قول علي رضي الله عنه أي المتقدم أذلك في البكر أم في الثيب قال قال مالك لم أسمع فيه شيئا وقال ابن القاسم وذلك عندي سواء في البكر والثيب ولكن اذا كان بكرا فدية الخطا على عاقلته وان لم يأت بأربعة شهداء فقتل القاتل بكرا كان المقتول أو ثيبا اه وقال الشعبي واختلف في الدية اذا كان بكرا فقال ابن القاسم على عاقلته وقال المغيرة لاشي عليه اذا جازى بربعة وان لم تنهه دينة أو في ذلك بطبع لم يقتل به قال محمد أظهر عذر يمثل أن يرى ثقب البيت فيستور عليه فيقتله فقال وجدته مع امرأتي فلا قود عليه قتل ولو كان ذلك فاشيا نأظر اقد كر فيه الذكرو ولعله تقدم اليه واسترعى عليه ثم وجدته في يده فقتله قال لا أظنه ينفعه ذلك لحوق ان يكون اختدعه حتى أدخله بيته وقال حصون اذا نأى به وأشهد عليها امرأته (١٠) أو جازيته ثم قتله بعد ذلك لم يكن عليه شيء وكذلك لو أشهد عليه وهو

غائب وعلم أن المشهود عليه علم بذلك ثم فُجد مقتولا في بيته وعن ابن القاسم مثله اذا قتله وقتل المرأة نفسه وذكر مثل ذلك عن ابن المسيب وربعة قال الشيخ رحمه الله واذا صح أن يسقط القود بالشك في عنوان كان بكرا أو برة يتصور الدار والشهاد عليه لاجل

ابن مزين عن اصبغ أن الدية في مال القاتل اه محل الحاجة منه بلفظه فعزوه أولا المسئلة للعتبية والموازية يدل على انه اليست في الموازية وهو كذلك لم أجدها في مختصر أبي سعيد وابن يونس وقد صرح ابن يونس بعزوها لغيرها فقال قيل رجة جامع القول في التي من كتاب الرجم والزني ما نضه ومن كتاب محمد قلت فانه يفسر حديث علي رضي الله عنه في الذي وجد مع امرأته رجلا فقتله ان لم يأت بأربعة شهداء فقلعت برمة أذلك في البكر أم في الثيب قال قال مالك لم أسمع فيه شيئا وقال ابن القاسم وذلك عندي سواء في البكر والثيب أنه اذا قام أربعة شهداء يشهدون أنهم رأوه معها يطوهم لم يقبض لواحد

الغرة صح ان يسقط القود اذا شهد عدلان انه وجد مع امرأته في الحاف وان لم يأت بأربعة شهداء في الفرج اه وبتسوية منها بين الزوجة والجارية يرد توقف ز تبعا لعلم في البنت والاخت لانهما أحرى من الجارية بل قد يقال انها أحرى من الزوجة اذ يزول العار عنه عادة بطلانها ولا يمكنه ذلك فيهما والله أعلم وقول مب كابدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا تدرى الغيرة الخ كذا بخطه والذي في المباح الرجل غيور وغيران والمرأة غيور أيضا وغري اه ومثله في القاموس والصحاح وقد أخرج الحديث أبو يعلى من حديث عائشة بلفظ ان الغيرة لا تبصر أسفل الوادى من أعلاه وسنده لا بأس به بكافي القسطلاني وعند الزائر عن ابن مسعود دفعه ان الله كتب الغيرة على التسعة من صبر منهم كان لها أجر شهيد (فاقود) قلت وهو المراد بقوله تعالى فقد جعلنا لوليها سلطانا أي تسلطا بالقصاص على من قتله وقال تعالى ولكم في القصاص حياة قال ناصر الدين البيضاوي هو في غاية الفساحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضمه وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعان من الحياة عظميا لا يبلغه الوصف وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولا أنهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتشور القسنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقيون ويصير ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضعافا ترى في شرع القصاص والعلم به وعلى الثاني تخصيص أي لان المراد حياة مأسوى المقتص منه وقيل المراد الحياة الاخرى فانه القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤخذ به في الآخرة ولكم في القصاص محمل أن يكون ناجرين لحياة أو أن يكون أحدهما خيرا والآخر ضرا له أو حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص أي فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن حياة القلوب أي والى الالباب ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقا الارواح وحفظ النفوس لعلمكم تتقون في المحافظة على

القصاص والحكم به والادعاء له أو عن القصاص فتكفي مواعن القتل قال محشي السلك في قوله من حيث جعل الشيء الخ فيه الطابق وهو الجمع بين الضدين والغرابية من حيث جعل الشيء حاصل في ضده ومن جهة أن المظروف إذا حواه الطرف لا يصيبه ما يقوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات ومعناه أن هذا النوع العظيم من الحياة إنما يحصل بشرعية القصاص لا غير وقوله وعرف القصاص أي بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشبهة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك وقوله نوعان الحياة الخ إشارة إلى أن التسكين للنوعية وللتعظيم معاً اه وقال الشيخ زاده قوله من حيث جعل الشيء محل ضده فإن تقديمه شيء لا آخر تستلزم أن يكون تحقق أحدهما رافعا للآخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع الحياة ضد لها وقد جعل ظرفاً لها تنسبها له بالمظروف الحقيقي من حيث أن المظروف إذا حواه الطرف لا يصيبه ما يمحله به ويفسده ولا هو يتفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات فكان من هذا الوجه بمنزلة الطرف ولا شأن أن في جعل الضد حامياً للضد اعتباراً في غاية الحسن والغرابية التي هي من نكات البلاغة وظهر ما اه فقد ارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان في ارتفاع القتل حياة لهم وقال أبو السعود ولكم في القصاص حياة يان لحاسن الحكم المذكور على وجهه يدعي لانتال غايته حيث جعل الشيء محلاً للضد إلى آخر ما مر عن البيضاوي قال العلامة ابن زكري وقوته عدم ذكر القصاص قرياً ثم قال تعالى على اثره ولكم في القصاص حياة زيادة التمكن وقوة الحضور صورة القصاص فإن الظاهر أصل في ذلك أقوى واحضارها مصادفة في المقام بالذات بحيث ترسم في الذهن وتتقش في النفس ويسانر استحضارها قلب القلب وتكرير الظاهر أصل لهذا المعنى وأحضر ثم أنه قدم قوله لكم على (١١) في القصاص وعلى حيالة ان المقام مقام بيان الحكمة والمصلحة المترتبة على مشروعية

منه ما يترك ولكن إذا كان بكراً فسدية الخطا على عاقلته وإن لم يأت بأربعة شهداء قتل القاتل بكراً كان المقتول أو ثيباً أو إلى هذا رجع ابن كثة في البكر دية الخطا وثبت الخروفي فقال لاشئ على القاتل إذا أتى بأربعة شهداء كان المقتول بكراً أو ثيباً وقاله محمد بن عبد الحكم إذا كان قد أكرهه الشكبة قبل ذلك اه منه بلفظه وذكر الغمي المسئلة في كتاب القذف ونصه وإن شهد بأربعة لم يباحل وأنهم رأوا الفرج في الفرج لم يقتل بثيباً كان المقتول أو بكراً واختلف في الدية إذا كان بكراً فقال ابن القاسم على عاقلته وقال المغيرة لاشئ عليه إذا جاء بأربعة وإن لم تشهد بيته وأتى في ذلك بالطمع لم يقتل به قال

القصاص فاعتنى فيه بتقديم ما يدل على التنزيه عن الغرض في الأحكام وإن المصالح انما هي للمكافئين الخاطئين فأشار بقيل كل شيء إلى أن تزيل المصلحة لا ينافي انتفاء الغرض لأن هذا المعنى كثير ما يقع فيه الاشتباه والالتباس فالله

جل وعلا منزعه عن الاغراض في الأفعال والأحكام ولكن تنبى على أفعاله وأحكامه حكم ومصالح ترجع إلى التسلط على المعنى لكم في الأحكام مصالح لئلا نؤخذ هذا القدر حاصل من التقدم على حياة وقد علم في القصاص ليكون التنبيه على ذلك سابقاً على كل شيء اه وقال الفخر الرازي اعلم انه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الإيلاء توجه فيه سؤال وهو أن يقال كيف يليق بكلام رحمة ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم الآية ثم قال وفي مقام من أراد القتل ومن أريد قتله بقاء من تعصب له إلا ان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي إلى الحماوية التي تنتهي إلى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعاً وزوال كل ذلك وفي زواله حياة لكل ثم قال وقرأ أبو الجوزاء ولكم في القصص أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن أي لكم في القرآن حياة للأول بقوله روحاً من أمرنا ويحيي من حي ينة والله أعلم ثم قال اتفق علماء البيان على أن هذا الآية في الإيجاز مع جمع المعاني بالغة إلى أعلى الدرجات وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ منها قتل البعض أحياء للجميع ومنها أكرهوا القتل ليقول القتل ومنها وهو أجودها القتل أني للقتل ولفظ القرآن أقصص ويان التفاوت من وجوه منها أن قوله تعالى في القصاص حياة أخصر ولا مدخل لقوله ولكم لانه زائد على ما قالوا ومنها انه يفيد الردع حتى عن غير القتل فهو أجمع للفوائد ومنها يحته ظاهراً وتقديراً بخلاف قولهم القتل أني للقتل فإن ظاهره باطل إذا قتل ظلماً بسبب زيادة القتل وإنما الثاني انه القتل المخصوص وهو القصاص ومنها انه يدل على حصول الحياة وهو مقصود أصلي بخلافه فإن نفي القتل مطلوب تعاماً حيث انه يتضمن حصول الحياة ومنها أنه ليس فيه تكرير اللفظ القتل بخلافه ومنها أن قولهم المذكور ظاهره يقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال بخلاف

الآية لان المذكور نوع من القتل ولم يجعل سببا مطلقا للحياة لانها ذكرت منكوبة بل جعل سببا لنوع من أنواعها فظهر التفاوت بينهما اهـ ثم قال اما قوله تعالى يا اولي الابالبالمراة العتلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل أعدائهم وعلموا أنهم بطلابون بالقود صار ذلك راجعا اليهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره بالتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع ثم قال وفي تفسير لعليكم تتقون قولان قول الحسن والاصم أي نفس القتل يخوف القصاص والثاني التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصص يص للتقوى فحمله على الكل أولى ومعهم يوم ان الله تعالى انما كتب على العباد الامور والساقط من القصاص وغيره لاجل أن يتقوا النار باجتنب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصل وجب حمل الكلام عليه اهـ قال الخطيب وهو خطاب له فضل اختصاص بالآية اهـ وقال في التلخيص والايجاز ضربان ايجاز اقصر وهو ما ليس بمحذف نحو ولكم الآية فان معناه كثير ولفظه يسير ولا حذف فيه وفضله على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل أنفي للقتل بقوله تحروف ما يناظره والنص على المطلوب وما يفيد تنكير حياة من التعظيم لمنعه اياهم عما كانوا عليهم من قتل جماعة واحد والنوعية الخاصة للامقتول والقاتل بالارتداع واطراده وخلوه عن التكرار واستغنائه عن تقدير محذوف أي بخلاف قولهم اذا التقدير فيه القتل قصاصا أنفي للقتل ظلمنا من تركه والمطابقة اهـ والغربة كما مر واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة وعنه عبر صاحب الايضاح بانه جعل القصاص كالمنع للحياة والمعدن لها بادخال في عليه اهـ ويخلوه عما يقتضيه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وبما فيه من تقديم الخبر للاختصاص بمبالغة وبالسلمة من انقذ القتل الموحش وبان (١٣) القصاص مشعر بالمساواة فهو مني عن العدل وبان أقل مقتض للاشتراك

ففيبدأ نترك القصاص نافيا للقتل ولكن القصاص أكثر نفيا له وليس كذلك وبان الآية رادعة حتى عن غير القتل والحياة أيضا في قصاص الأعضاء قال في الاتقان وقد فضلت هذه الجملة على أوجز ما كان عند العرب في هذا المعنى وهو قولهم المذكور ربعشرين وجهها أو أكثر

محمدان ظهر عذره مثل أن يرى بنفسه البيئة فتبذره عليه فقتله فقال وجدته مع امرأتي فلا قود عليه قيل ولو كان ذلك فاشيا ظاهرا قد كثر فيه الذكرو لعله تقدم اليه واسمى عليه ثم وجدته في يده فقتله قال لأظنه ينفعه ذلك لخوف أن يكون اخذ عهده حتى أدخله بيته وقال يحزنون اذا نادى به وأيمده عليه بامرأته وأجاريته ثم قتله بعد ذلك لم يكن عليه شيء وكذلك لو أنهم دعه عليه وهو غائب وعلم أن المشهود عليه ظلم بذلك ثم وجدته مقتولا في بيته وعن ابن القاسم مثله اذا قتله وقتل امرأته نفسه مذكور مثل ذلك عن ابن المسيب وريبعة قال الشجر رحمة الله واذ صاح أن يسقط القود بالشك فيكون كان بكرا أو برؤيته يتوارى الدار

وقد أشار ابن الأثير الى انكار هذا التفصيل وقال لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام الخلق وانما العلماء والاشهاد يقدحون أذهانهم فيما يظهرهم من ذلك فذكر في الاتقان ما تقدم وزاد عليه ثم قال في أول الآية ولكم وفيها لطيفة وهي بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص وانهم المراد حياتهم لا غيرهم لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيهم سواهم اهـ (فائدة) وقع السؤال عن قوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا بان التشبيه في لسان العرب انما يكون بين المتقاربين وقتل نفس واحدة بعيد جدا من قتل جميع الناس قال القرافي وأجيب بان المراد بالنفس امامة فقط أوحا كم عدل أو ولي ترجى ركنه الامامة فلعوم مفسدته كما نقتل من ينتفع به وهو المراد بالنفس والا لتشبيه مشكل اهـ وقال في الزواجر وجعل قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس مبالغة في تعظيم أمر القتل والظلم وتغيب الشبهة أي كأن قتل جميع الناس أمر عظيم الفج عند كل أحد فكذلك قتل الواحد يجب أن يكون كذلك فالمراد ما ذكرتم في أصل الاستعظام لاني قدره اذ تشبيه أحد الظلمين بالآخر لا يقتضي مساواتهم ما من كل الوجوه وأيضا فالتاس لوعلموا من انسان أنه يريد قتلهم جردا وفي دفعه وقتله فكذلك يلزمهم اذا علموا من انسان انه يريد قتل آخر ظلمانا يجذوا في دفعه وأيضا من فعل قتل ظلمنا رجع داعية الشر والنهضة والغضب على داعية الطاعة ومن هو كذلك يكون بحيث لو نازعه كل انسان في مطلوبه وقدر على قتله وقتله مؤمنة المؤمن في الخيرات خير من علمه كما ورد فكذلك نيته في الشر شر من علمه في قتل انسانا ظلمنا فكأنما قتل جميع الناس بهذا الاعتبار وقال ابن عباس من قتل نبيا أو اماما عدل فكأنما قتل الناس جميعا ومن شدد عضدا أحدهما فكأنما أحيا الناس جميعا وقال مجاهد من قتل نفسا محرمة بصل النار بقتلها كإبلاها فقتل الناس جميعا ومن أحيها أي من سلم من قتلها فكأنما سلم من قتل الناس جميعا وقال قتادة أعظم الله أجرها وأعظم وزرها

أبا الحسن سئل عن غفاعة يقتل
موروثه وقتله هل يحرم بذلك الميراث
كلما شره وهل يسقط قيامه بالدم
ويقتل الحق الى غيره فأجاب بأنه
ان لم يكن منه الا العفو فلا يحرم به
الميراث أى بخلاف ما اذا وقع منه
الاكراه ان قام هذا العافي بطلب
الدم فقولان لزوم العفو والثاني
لا لاسقاطه حقالم يجب اه وسلمه
ابن هسلال وتقليله يدل لترجيح
ما اقتصر عليه ز والله اعلم
(الآن يظهر ارادتها) قول ز
بان يقول بالحضرة الخ أى حضرة
العفو وحينه كذلك فهمه تو
فاعترضه بان هذا تصریح لظاهر
قال والاولى التمثيل بقوله مثلاً
والله لا احتياجه وغاية افتقاري
ما عرفت عنه ولكن الزمان الخافئ

والاشهاد عليه لاجل الغيرة صح أن يسقط القود اذا شهد عدلان أنه وجد معهها لحلف
وان لم يعاينها القرع في الفرج اعلم منه بلفظه * (تسوية) تسوية يحسن بين الزوجة والامة
وتسليم اللقمة ذلك له بقيد تسوية البنت والاخت هما بن اب أخرى بأن قديقال ان
البنت والاخت أخرى من الزوجوة وهذا المشاهد في هذه الازمنة اذ نزول عنه العارادة
بطلاق الزوجة ولا يمكنه ذلك في البنت والاخت فتوقف ز سعا لعج في ذلك لاجسه
له والله أعلم (ولو قال ان قتلتي أماً أنتك) قول ز ولو قال ان قتلتي من في ولايتي أماً أنتك
فقتله قتل به الخ ظاهره ولو كان هذا المبري هو ولي دم المقتول وفي مسائل الدماء والحدود
من الدرا اثير ما نصه وسئل رضي الله عنه أي أبو الحسن عن عفان عن يقتل موروثه فقتل
هل يحرم بذلك الميراث كالباشر وهل يسقط قيامه بالدم بذلك أم لا ولو انتقل الحق الى غيره
بطلب الدم فكسب يحبط يده ان العافي عن يقتل في المستقبل موروثه ان لم يكن منه الا
العفو ولا يحرم به الميراث وان وقع منه الامر وكان المأمور لا يستطيع مخالفتها بحيث يقاد
من الامر فهنا يحرم الميراث ثمان كان الواقع منه العفو فقام بطلب الدم فعول ان زوم
العفو والثاني لا لا سقاطه حقاً لم يجب اه منه بلفظه وسلمه ان هلال ❁ قلت وتعليقه
يدل على أن الثاني ارجح فيه شهد لظاهر كلام ز والله أعلم (الآن يظهر ارادتها) قول ز
بأن يقول بالحضرة انما عنوت على الدية ظاهراً أن نفس قيامه بالحضرة قتيمة بل لظاهر
ارادتها وليس بصحيح سواء أريد بالحضرة أي قرب ذلك من وقت العفو كيدل عليه قوله بعد
في محضره فان لم يقل ذلك بالحضرة بل بعد طول الخ أو أريد بالحضرة ذكره ذلك حين العفو

للعفو فإنا سألناه أو يقال للولي أن قتلته لم تنتفع من قتل أبيه والعفو خير لك وأنت ذو عيال أو نحو ذلك اهـ وفهمه مب على أن المراد بالحصرة القرب من وقت العفو وهو التبعين بإبدل ما ذكره في محتمل زوجه قضاءه أن قيامه بالقرب تمثيل لإظهار ارادتها وفيه نظر بل لابد من قيام دليل على ارادتها كما أفاده مب بقوله أي بقرينة حين العفو وتقدم تمثيل قوله وقال أبو الحسن عن الشيخ أبي محمد صالح والدليل مثل أن يشهد قوم خرواى قطعه وأيدهم الصلح في المسئلة ولزم كذا للحين الأشهاد على العفو اهـ وهل يشترط مع وجود الدليل القيام بالقرب أو لا هو محل النزاع كما يفيد كلام مب والراجح الاول لان الراجح أن قول مالك مع أب الما جسون وأصبغ تقييد لا خلاف خلافا لاطفي وقد اعترف بأن ابن عبد السلام يحرم بأنه تقييد وان المصنف تبعه في صريح ولم يعتمد في اعتراضه علم ما على نص صريح والظاهر من صنع ابن عرفة أنه فهمه على الوفاق لا نسكت عما جزم به شيخنا ابن عبد السلام مع ما علم من شدة مناقشته له في أقل من هذا بل كلام البا ج يشهد لابن عبد السلام ومن تبعه وكذا الكلام آبي الحسن فإنه ذكر قول مالك مع ابن الما جسون وأصبغ باثر كلام المدونة ثم قال قالوا والآن قرية السكون هذه المدة تقابل قرية ارادته العوض فيبقى

كأنه قد قو فاعترضه بأن ذلك من التصريح ونصه ز بأن يقول بالحضرة الخ هذا
 تصريح لظاهره والاولى أن يمثل لظاهره أرادتها بأن يقول مثلاً والله لولا احتسابي وغاية
 اقتفاري ما عفوت عنه ولكن الزمان الخائى للعفو فانا ساحتها أو يقال الولي ان قتلته لم
 تنتفع من قتله شيء والعفو خير لك وأنت ذو عيال أو نحو ذلك اه منه بلفظه ويأتي
 وجه عدم صحة الاحتمال الاول (فيحلف) قول ز وبأخذ منه دية عبد الخ الصواب
 حذفه لانه لا يلزم ما رتبته المصنف على قوله فيحلف من قوله ويريق على حقه تأمل (ويريق
 على حقه ان امتنع) قول م ب وظاهر الباجي انه خلاف لاتقييد الخ سلم كلام طني
 الذي أشار اليه وقد نقل جس كلام طني بحرفه وسلمه أيضاً وسلم نو كلام ز ولم
 يلتفت الى اعتراض طني وقد اعترف طني بأن ابن عبد السلام جرم بأن ذلك تقييد
 وبأن المصنف تبعه على ذلك في ضيق ولم يعتمد في اعتراضه عليه ما على نص تصريح وانما
 قال بعد ذكره كلامهما مانعه وظهر من كلام الباجي وغيره أن قول مالك هذا مع ابن
 الماجشون وأصبح خلاف لقول مالك الذي درج عليه المؤلف ابن عرفة الباجي من قال
 انما عفوت الى آخر كلام ابن عرفة الا أني قلت قد اعترف بأن كلام الباجي ظاهر فقط
 وليس في كلام ابن عرفة تصريح أيضاً بأنه فسمه على أنه خلاف للمدونة ونص ابن عرفة
 وفي دياتهم ان عفوت عن عبد قتل وليك الخمر عدواً ولم تشترط شيئاً فكلو عفوت عن الخمر ولم
 تشترط شيئاً تطلب الدية قال مالك لا شيء لك الا أن تبين أنك أردتها فيحلف ما عفوت الا
 لاخذها ثم ذلك لك وكذا في العبد ثم بخير سيد ومنه في الموطأ الباجي من قال انما عفوت
 على الدية فروى مطرف ان كان بحضرة ذلك فذلك له وان طال فداشئ له وقاله ابن
 الماجشون وأصبح قال مالك ان قال ما عفوت الا على الدية حلف ما أردت ركهها وأخذ
 حقه منها ثم رجع مالك فقال لا شيء له الا أن يعلم لما قال وجه وبه قال ابن القاسم وقال ابن
 القاسم في بعض بحاله ليس عفوه عن الدم عفواً عن الدية الا أن يرى له وجه اه منه
 بلفظه فتأمله والظاهر من منيع ابن عرفة أنه فهمه على الوفاق لانه لم يعترض كلام شيخه
 ابن عبد السلام مع ما علم من شدة مناقشته له في أقل من هذا على أني لم أجعل الباجي في
 المتن عند قول الموطأ قال مالك في الرجل يعفو عن قتل العمد بعد أن يستحقه ويجب له أنه
 ليس على القاتل عقل يلزمه الا أن يكون الذي عفا عنه اشترط ذلك عند عفوه عنه اه الا
 مانسه وهذا على ما قال فان الولي اذا أطلق العفو عن دم العمد ثم قال انما عفوت عن الدية
 فقد روى مطرف عن مالك ان كان ذلك بحضرة فاعفاً فذلك له وان كان قد سأل ذلك فلا
 شيء له وقاله ابن الماجشون وأصبح وقوله فذلك له يريد ان شرطه في ذلك ثابت ويكون
 بمنزلة من شرط في عفوه مسئله وان طال ذلك أو قال لم أرد حين العفو لم تكن له مطالبته
 بالدية وقد لزمه ما أطلق من العفو ولو شرط الدية عند العفو لم يلزمه العفو الا على الوجه
 الذي شرط اه منه بلفظه وكلامه هذا شاهد لابن عبد السلام والمصنف ومن تبعهما
 وقد نقل ق كلام ابن عبد السلام هنا وسلمه وكلام أبي الحسن أيضاً بقيد أنه حمل ذلك
 على التفسير للمدونة فانه قال مانسه قوله ثم ذلك للثروى مطرف عن مالك في الواضحة أنه

العفو بغير عوض على ظاهره اه
 وقد نقل من كلام ابن عبد السلام
 وسلمه وصرح ابن باجي بأن ذلك
 تقييد انظر الاصل والله أعلم
 (فيحلف) قول ز وبأخذ منه دية
 عمدي يعني ان لم تشع والايق على حقه
 فهو ملائم لما رتبته عليه المصنف
 خلافاً لهوني فتأمل (أو قطع الخ)
 جعله ز معطوفاً على مقدر وهو
 فاسد وعبارة خيتي وخش
 فيه معطوف بمقدار الخ وكأني بمبني
 على وهم أن نسخة المصنف أو من
 قطع الخ والاف كلام المصنف ظاهر
 بلا تقدير أصلاً اذ جلة قطع معطوفة
 على جملة قتل والدم شامل للنفس
 والطرف

(كركابي الخ) قول مب وحكي عليه الاتفاق أي وهي طريقة له وذلك سلمه ايضا ح و جس وان كانت طريقة النحوي
نحوي اختلاف فانه قال بعد أن ذكر الخلاف في قتل الحر الكفاي بالعبد المسلم (١٥) مانصه واختلف بعد القول انه يقتل به هل الخيار

للسيد أم لا فقال ابن القاسم لا خيار له
كالحر المقتول وقال أصبح ومحمد له
أن يأخذ الدية إن شاء له مال أن تلقه
ثم قال والقول أن يقتص من
النصراني للعبد ابن وحرمة الاسلام
أعلى لقول الله تعالى ولعبد مؤمن
الاية وأما تخيير السيد فهو الاصل
لانه أنلف المال وأن لا يخبر أحسن
لان في القصاص رد عالمهم وذبا عن
المسلمين وحماية وهذا الاصل في
تغليب أحد الضررين اه ونقله
مق وأبو الحسن وقول مب
قال وقد يفرق بان الحر يجير الخ أي
لو قلنا انه يجير لكان يجير الخ (من
كركابي الخ) قلت قول خش
وهو وما قبله من عطف الخاص
الخ تبع فيه ت قال طفي
هذا اليعني عطنا اصطلاحا بل
هو بيان الجنس اه (ان قصد ضربا)
قول ز كما أن عامدا للقتل الخ
قلت قال القرطبي لو انتهت اصابة
العائن الى أن يعرف بذلك ويعلم
من حاله انه لكان كالمبني تعظيما له
أو متعجبا منه أصاب ذلك الشيء
وتكرر ذلك منه بحيث يصير ذلك
عادة فأن تلقه غرمة وان قتل أحدا
بعينه عامدا قتل كالساحر القاتل
عند من لا يقتله كفرا وأما عندنا
فيقتل بكل حال قتل بسحره أم لا
كازدنيق اه وقول ز ومنه
من قتل شخصا بالمال قال نو يعني
الحال ال بائي أي أمده بالسرا لا الهوي
فلم نطقه ذاته وفاقت نفسه له

انما يكون له ذلك اذا كان بالقور وأما ان كان بعد طول فلا نحى له وقاله عبد الملك وأصبح
قالوا لان قرينة السكون هذه المدة تقابل قرينة ارادته العوض فبقي العفو بغير عوض
على ظاهره شيخ اه منه بلفظه وصرح بذلك ابن ناجي ونصه وأراد بقوله ثم ذلك أي
حالة لنص المجموع وفي كتاب ابن المواز مجمعة ذكره التونسي في كتاب الجراحات والمراد اذا
قام بحضرة ذلك فاما ان قام بعد طول فلا نحى له وكذلك روى مطرف عن مالك في الواضحة
وقاله ابن الماجشون وأصبح اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طفي ومن
تبعه والله أعلم (تنبيه) انظر قول ابن عرفة رحمه الله ومثله في الموطا كيف يكون
نص المدونة الذي يقتله مثل نص الموطا الذي قدمناه فان من تأمله ما أدنى تأمل ظهر له
أنهم ليسا بمثلين كما أن من تأمل كلام المدونة ظهر له أنه لا يصح ما أقاده كلام ز
من أن أظهر ارادتها هو القيام بالحضرة وقد تقدم في كلام نو التفسير لذلك وقال
الشيخ أبو الحسن في كتاب الجنائيات مانصه قال الشيخ أبو محمد صالح والدليل من أن
يشهد قوم خروا بينهم الصلح في المسئلة ولم يذكر ذلك حين الانتهاء على العفو اه منه
بلفظه فالدليل على مذهب المدونة لا بد منه لانه مصرح به فيما وهل يشترط مع وجوده
القيام بالقرب أو لا وهو محل النزاع السابق فتأمل والله أعلم (أو قطع يد القاطع) قول
ز أو قطع معطوف على مقدر الخ كتب عليه شيئا ج مانصه فيه نظرا لفاصد
والكلام ظاهر اه من خطه طيب الله ثراه وما قاله ظاهر غاية فساد من وجهين
أحدهما أنه يفسر الولى أولا بقوله أي عاصب للمقتول الاول الخ وعوضا الذي قدره
ليس مستحقا لعاصب المستحق الاول اذ لاقتل أصلا ثانيا ما نه بقطع النظر عن ذلك
لانه في لكون قطع معطوف على عضو المقدر لا معنى ولا صناعة كما يظهر بيادى الرأى
وليس هذا الذي قاله في عجب وانما فيه مانصه والمراد بالولى من له الاستيفاء وهو العاصب
في القتل على ماسيا أي وأما في الجرح فهو من جنى عليه فيمادون نفسه اه منه
والمراد بالدم في قول المصنف دم النفس في القتل والجرح فيمادون القتل وعليه فقطع جملة
معطوفة على جملة قتل التي هي صلة من وذلك ظاهر والله الموفق (كركابي بعد مسلم)
قول مب وحكي عليه الاتفاق الخ سار رحمه الله هذا الاتفاق كالمسلم ح و جس
وهو غير مسلم لقول النحوي في كتاب الدييات في الفصل الاول من ترجمة باب في القصاص
مانصه ولا يقتص من العبد المسلم للحر النصراني واختلف في القصاص له من النصراني
فقال أشهب وعبد الملك في العتبية يقتل به وغلبا حرمة الاسلام وان كان عبدا على حرمة
النصراني وان كان حرا وقال حصون لا يقتل به وقال ابن القاسم عند محمد يقتل به
محمد وقال يضرب ولا يقتل به واختلف بعد القول أنه يقتل به هل الخيار للسيد أم لا
فقال ابن القاسم لا خيار له ليس له أن يعفو عن الدية وهو بمنزلة من يقتل الحر فليس
الا يقتل أو العفو على غير شيء وقال أصبح ومحمد له أن يأخذ الدية إن شاء له مال أن تلقه

وقول خش وأما ان قصد ضرب من محل له ضربه فأصاب غيره الخ صوابه أن يقول بدل فأصاب غيره الخ فبات فهو خطأ وأحرى
لو أصاب غيره بل اذا أصاب غير المقصود بالضرب فلا قصاص ولو كان أصل الضرب على وجه العدوان تأمله

(ولا قسامة الخ) قول ز بل قطع كفتحه ولم يمت الخ صوابه ولم يمت الخ بالواو كما هو ظاهر (وكطرح غير محسن العموم الخ) قلت اعلم انه اما ان يحسن العموم في نفس الامر أو لا يحسنه فيه وفي كل ما آمن بهعتقد الطارح أنه يحسنه أو لا يحسنه أو يشك فيه ست صور وفي كل ما آمن بطرحه على وجه العداوة أو اللعب شذاهذه ثنتا عشرة صورة ست على وجه العداوة وست على وجه غيرها فان طرحه عداوة وكان لا يحسن العموم في نفس الامر فالقصاص في صورته الثلاث وان كان يحسنه في نفس الامر والطارح عالم بذلك فلا قصاص الا ان يظن انه لا يجوز لشدة برد أو طول سافة فان كان يعتقد أنه لا يحسنه أو يشك فالظاهر القصاص نظرا لاعتقاده وشكه وان طرحه على وجه اللعب وشبهه فان كان يعلم أي يعتقد أنه لا يحسن العموم اعتقادا مطابقا لما في نفس الامر أو غير مطابق فالقصاص فهاتان صورتان من صور اللعب الست وفي الاربعة الباقية منها الدينة وهي ما اذا كان يحسن العموم في نفس الامر أو لا يحسنه والطارح يعتقد أنه (١٦) يحسنه أو يشك ويجهل فتأمل ذلك وتطلب النص فيما استظهرناه والله تعالى

المستعان (تقدم لصاحبه) قول ز
عند حاكم وغيره هو الصواب كما
يأتي عند قوله في الشرب وكسقوط
حدار الخ وقول ز ويراد فيه قد
الخ هذا القيد لابن القاسم في المدونة
قال أبو الحسن ضعه ابن القاسم
اذا تقدم له أو اتخذ حيث لا يجوز
أي كاللور وقد علم بقره اه وقد
حكى ابن رشد الاتفاق عليه كافي
باب الشرب من ضيغ * (مسئلة)
قال الا في شرح مسلم مثل
الشيخ أي ابن عرفة عن اتخذ كلبا
للعس فأراد جاره قتله قال لذل لان
القول يجوز اتخاذها للعس في
الدور ضعيف اه وقال أبو الحسن
ولم يجوز أحد اتخاذها في الدور
الاهشام بن عروة ذكره ابن عبد البر
اه قلت وفي حاشية ابن الساط
على مسلم نقل عن النووي مانصه

ثم قال في الفصل الذي يليه مانصه والقول أن يقتص من النصراني للعبد أبن وحرمة
الاسلام أعلى من حرمة الكفرون كان حر القول الله تعالى ولعبد مؤمن الا يتوأمأ
تخبر السيد فهو الاصل لانه أئلف المال وأن لا يخبر أحسن لان في القصاص ردعاهم وذبا
عن المسلمين وحماية وهذا الاصل في تغليب أحد الضربين اه منه بلفظه ونقله أيضا
ق وأبو الحسن في كتاب الديات وانه الموق (ان أنفذ مقالة أو مات مغورا) قول ز بل
قطع كفتحه ولم يمت الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخة أبو الصواب اسقاط الالف
وعطفه بالواو لان المفهوم صورة واحدة والمطوق صورتان تأمل (وتأخذ كاذب عقور تقدم
صاحبه) قول ز فان اتخذ يجعل لا يجوز له الخ هذا القيد لابن القاسم في المدونة
ونص ما ملأ من اتخذ كلبا عقورا فهو ضامن لما أصاب حتى يتقدم فيه اليه قال ابن القاسم
وذلك اذا اتخذ حيث يجوز له فلا يضمن ما أصاب حتى يتقدم فيه اليه وان اتخذ بوضع
لا يجوز له اتخاذ به كاللور وشبهه او قد علم أنه عقور ضمن ما أصاب اه منها بلفظها قال أبو
الحسن عليها مانصه قال ابن سهل ضمه ابن القاسم بأحد وجهين اما أن يتقدم له واما أن
يتخذ حيث لا يجوز وقد علم بقره اه منه بلفظه وقد حكى ابن رشد الاتفاق عليه ونقل
كلامه المصنف في باب الشرب من ضيغ وسلمه فانه لما ذكر الخلاف في الانذار قال مانصه
ابن رشد وهذا الخلاف اغما هو اذا اتخذ حيث يجوز له والا فهو ضامن اتفاقا اه منه بلفظه
وقول ز عند حاكم وغيره هو الصواب انظر ما يأتي عند قوله في باب الشرب وكسقوط
حدار الخ * (مسئلة) قال الا في شرح مسلم مانصه مثل الشيخ يعني ابن عرفة
عن اتخذ كلبا للعس فأراد جاره قتله قال لذل لان القول يجوز اتخاذها للعس في الدور

ضعيف

واختلف أصحابنا في اقتناها للعس في الدور اه الأبي واختلف القرويون عندنا

في اتخاذها ذلك وأما ما يقتضيه عساس الاسواق منها فالظاهر فيه المنع لانها تزور المتكررين الى المساجد والحمامات وانما
استؤجر وأن يعسوا بانفسهم وحررت عادة القضاة بالتقدم اليهم في ربطها عند الفجر اه ولما قال في الرسالة ولا يتخذ
كلب في الدور في الحضرة ولا في دور البادية الا لزرع أو ماشية الخ قال الشيخ زروق في شرحه واطاها أنه لا يجوز اتخاذ
لمراسمة البيوت والامتنعة وأجاز عروة بن الزبير من الفقهاء السبعة وولده هشام واختلف فيه الشافعية واختلف أهل المذهب
على تقييد كلب الزرع بمنه فاذا فرغ بصرف أو لا ومازى على لزوم صرفه وخالفه غيره ويحكى أن الشيخ انه إذا جانيه يتسه وكان
يخاف من الشبهة فربط في موضعه كما قبل له في ذلك فقال لو أدرك مالك زمانا لاتخذ أسدا ضاربا كذا سمعته من شيخنا أبي عبد الله
القزويني رحمه الله تعالى اه وقال الباجي قوله ولا يتخذ كلب الخ يريد الا أن يضطر فيقتضه حتى يزول المانع وبذلك أن المصنف
ولعله حاكم من داه وكان يخاف على نفسه الشبهة فاتخذها لذلك ثم قال واختلف الشافعية على يجوز اتخاذها لمراسمة الدور والحوائط

الكبار للضرورة في ذلك أم لا على قوانين اه ونحوه للقلشاني ثم قال وقد استمر العمل بتونس باتخاذ العساسين بالاسواق لها فعلا
قياس على الرخص اه وبقول عروة قال عطاء الخطابي كافي الشيخ يوسف بن عمر والله أعلم * (فائدة) * قال الابن على حديث
أمسك بصلها خشيته أن تحشد مسلما مناصه يتسلك به في سد الذرائع ويتسلك به أيضا في منع الرش المؤذى في الاسواق والجواز
بالخطب في محل الضيق وكثرة الناس واتفق أن زلق جمال بتر كيسة كان في رش فسقط عليه فلت والضماني في ذلك انما هو
على السنة الا على الامر ويقوم ذلك من كتاب الديات فيمن أمر رجلا بقتل آخر فانه يقتل به المباشر لا الا امره ويقوم أيضا من كتاب
الجعل فيمن استأجر على قتل اه نقله ابن الشاط (وهلك المقصود والافالدية) قول ز كحفر بئر بطريق الخ فلت الظاهر
ان قوله بطريق محرز لقيده الضرر اذا الغالب أو اللازم هو الضرر في ذلك لاسيما في طرق المدن والقرى وما قاربها وبه تعلم ما في كلام
مب فتأمل والله أعلم وقد رجع ابن عاشر قوله والافالدية لقصد الضرر أيضا فلا لكن قد هذا بما اذا كان في موضع لا يجوز له
فعله فيه انظر ضميم اه (وكالا كراه) قلت قال ابن عاشر المرامنه هنا المذكور بالسكر فقط لانه يتسلك في فصل النسب اه
أى وأما المذكور بالفتح فباشروا بنى (وتقديم مسموم) قلت يدخل فيه ما أتى به بعض الاشياخ فيمن قدم لا خرطاعا مسموما
فاخير المتقدم له بذلك فاعمل الجمله حتى استغفل المتقدم فقدمه فأكله فلت فيقتص من المقدم الثاني قاله مس رحمه الله والفتى
بذلك هو ابن عرفة كافي نواز الدمان من المعيار وقول ز ولأدب على المقدم الخ الظاهر أنه راجع لما اذا كان غير عالم ولذلك
سكت عنه نو و مب أما العالم فلا يسع أحد أن يقول فيه ذلك وبه يسقط تخيير هونى في كلام ز والله أعلم (وكالامسالك
للقتل) أى لاجله طالما خلا فاجعل ابن عبد السلام اللام لانتهاء الغاية (١٧) ثم اعترضه بأنه خلاف ما في الموطأ وغيره وتبعه
ابن عرفة في ذلك كله فقال بعد ذكر

ضعيف اه منه بلفظه وظاهر كلامه أن الضعيف موجود في المذهب وفي أبي الحسن
عقب ما قدمناه عنه مناصه ولم يجز أحد اتخاذها في الدور الا هشام بن عروة ذكر ابن عبد البر
اه منه بلفظه (وتقديم مسموم) قول ز ولأدب على المقدم الخ فيه تنظر وان سكت
عنه نو و مب لانه أعان على معصية هي أكبر المعاصي بعد الشرك بالله ففعله معصية
قطعا فكيف لا يؤدب (وكالامسالك للقتل) قول ز أى لاجله جعل اللام للتعليق كما
فعل المصنف في كلام ابن الحاجب وهو الصواب خلافا لجعل ابن عبد السلام اللام لانتهاء
الغاية ثم اعترضه بأنه خلاف ما في الموطأ وغيره وقول ز ويرى الممسك القاتل بيده

(٣) رهونى (ثامن) اه كاذ كره ابن شاس على وجه يفيد كونه مقابلا فقال وكالامسالك للقتل فاذا أمسك على القاتل للقتل
فالتقصص عليهم اوشط أبو عبد الله الخ فلما أراد ابن عرفة ذكر ابن شاس مع تابعه في التعقب اتساوى كلامهما * قلت
وأيا فان سياق ابن عرفة يفيد ما لغ لاما لمب وأيضا لو أراد ابن عرفة ما لمب لقال وذكر ابن الحاجب قيد ابن هرون بقيل
متعقب وقول ز ويرى الممسك القاتل الخ هو تحقيق وبيان أقوله أى لاجله لا زائد عليه فلا ينافي جعله دليلا على قصد القتل
ولذا سكتوا عنه وبه يسقط اعتراضه هونى بان الأئمة جعلوه دليلا على قصد القتل لا زائدا عليه قال ابن عبد السلام مناصه وفي
المدنية يستدل على أنه جسد للقتل بأن يرى القاتل بطله ويده سيف أو رمح قال وان كان حسيه ولم يرعه سيفا ولا رمحا منه هورا
فقتله فلاقتل على الحابس وان كان من سببه أو ناجسته لانه يقول ظننت أنه يريد غير القتل اه وهكذا في المتن وابن عرفة وكذا
في ضيح الآنة صحف المدنية بالمدونة وتبعه جس وقد صرح ابن تونس بعز ذلك للمختصر من قول ابن القاسم لا للمدونة
قال في ضيح ومفهوم للقتل أنه لو أمسك لا للقتل أنه لا يقتل وهكذا في الموطأ وفيه قال مالك في الرجل يمسك الرجل للرجل
فيضربه فيموت مكانه وهو يرى أنه اغماير يد الضرب بما يضرب الناس به لا يرى أنه غدا قتله فانه يقتل القاتل ويعاقب الممسك أشد
العقوبة وبجس سنة ونحوه في المجموعة وقال ابن نافع بجس ويجلد بقدر ما يرى السلطان من ذنبه وما يستريح من أمره وناحية
صاحبه الذي حبسه له وقال عيسى بن دينار بجلد مائة فقط ابن مزين والقول ما قاله ابن نافع اه ومثله لابن عبد السلام وزاد
وبقول مالك قال اللبث وقال الشافعي وأبو حنيفة يقتل القاتل دون الممسك وخرج الدارقطني من حديث ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذي يقتل وبجس الذي أمسك وقال على رضي الله عنه فله للممسك

أنا مسكك في السجن حتى تموت اه فيعمل الحديث عندنا على الامساك لغير القتل والله أعلم (ويقتل الجميع بواحد) قتلت قال طفي سواء أرادك واحد ضربه فقط أو قتله أو اختلقوا ابن عرفة الباجي أي عن ابن الماحشون ان اجتمع نفر على ضرب رجل ثم انكشفوا عنه وقدمت قتلاؤه وروى ابن القاسم وعلى ان ضربه هذا سلاح وهذا بعضا وتعدا حتى مات قتلاؤه الا ان يعلم ان ضرب أحدهم قتله اه ثم ذكر كلام (١٨) عجم وتعقبه بكافي مب ثم قال وتفرقه بين ما هنا وما تقدم من قوله

ان قصد ضرب بالسيف له فيه اه وفي حاشية ح على الرسالة ما نصه فاذا قتل بعض أعوان الامام رجلا ظلما باذن الامام فاتفق المذهب على قتله معا قاله ابن ناجي في شرح المدونة اه (والتمثالون الخ) قول مب عن طفي ولم يكن في ق ما يفيد الخ بل ما نقله ق عن ابن عرفة أي من قوله يريد أي ابن الحاجب قالوا على قتله اه بقية لكن زاد ابن عرفة تعقبه ما تقدم في نقل طفي عنه أنفا وما ذكره من رواية ابن القاسم وعلى بن زياد مثله في النوادر بكافي مق وقد تعقب جس كلام ابن عبد السلام الذي نقله مق و مب قائلا تقدم أن الصواب أنه لا فرق بين تعدد الضارب واتحاده اه وابن عبد السلام نفسه اعترض من أجل كلام ابن الحاجب على أنه لا بد من قصد القتل فهو معترف بأن قصد الضرب كاف على المذهب ولذلك عبر بقوله فينبغي الخ فهو اختيار له من عند نفسه وقد استشكل رحمه الله أيضا القود في اللطمة بأنه لا يكون منها قتل غالبا اه وذلك كله ميل منه الى اختيار الشاذ مع اعترافه بأنه خلاف المشهور وخلاف مذهب

المدونة والموطا والوازية والمجموعة والواخمة وغيرهما من كتب المذهب وهذا الشاذ رواه العراقيون وزاد عن مالك وقالوا به كافي المتقى وغيره من أنهم جعلوا ما قصد فيه الضرب على وجه الغضب من شبه العمد لكونه مقصودا ومن شبه الخطأ لكونه الآلة التي ضرب بها لا يقتل عتلاها اه يخ فبين أن ما قاله شيخ عجم وصوبه طفي وجس هو الحق الذي لاشك فيه والله أعلم وقول هوني ومبارد ما قاله ابن عبد السلام أن القتل على القتل لا يوجب قتل الجميع وان لم يباشر الفعل

وزاد متصله مائه الباجي عن ابن الماجشون ان اجتمع نفر على ضرب رجل ثم
 انكشفوا عنه وقدمات قتلاويه وروى ابن القاسم وعلى ان ضرب هذا سلاح وهذا
 بعضا واما باحي مات قتلايه الا ان يعلم ان ضرب اء حدهم قتله اه منه بلفظه وما ذكره
 من رواية ابن القاسم وعلى مثله في النوادر ونصه ما قال عنه على بن زياد وكذلك ان ضربوه
 هذا بسلاح وهذا بعضا واما عليه حتى مات فيقتلون به الا ان يعلم ان ضرب بعضهم
 قتله وكذلك روى عنه ابن القاسم اه بلفظه على ق و قول مب قلت وهو
 قصور قال ابن عبد السلام الخ سلم كلام ابن عبد السلام هذا كما سلمه ق فقال بعد قتله
 مائه قلت وما قاله حسن يؤيده ما قدمنا من رواية على عن مالك اه محل الحاجة منه
 بلفظه وقد تعقب جس كلام ابن عبد السلام هذا فقال عقبه مائه ما نطرق قوله بشرط
 أن يقصدوا جميعا قتله الخ مع ما تقدم لضيح عند قول المصنف ان قصد ضربا وان
 بقصيب الا ان ما تقدم فيما اذا كان الضارب واحدا ولكن تقدم ان الصواب لافرق بينهما
 اه منه بلفظه وأشار بقوله مع ما تقدم لضيح عن المقدمات من أن المشهور أن من
 قصد الضرب على غيره وجه الادب واللعب يقتص منه وان لم يقصد القتل وان ابن عبد
 السلام نفسه اعترض على من حل كلام ابن الحاجب على انه لا بد من قصد القتل قلت
 وما قاله جس حق لاشك فيه فان عبد السلام معترف بأن قصد الضرب كلف بأى شيء
 كان وان كان غير معتاد للقتل به على المذهب ولذلك عبر بقوله فينبغي الخ فهو اختيار له من
 عند نفسه وقد بحث في المشهور أيضا فبما اذا كان الضارب واحدا حس بما قتله عنه ابن
 ناجي عند قول المدونة في كتاب الجراح ومن تعد ضرب رجل بلطمة أو وكزة أو بندقة
 أو بحجر أو بقصيب أو بعضا وبغير ذلك ففي هذا كله القودان مات من ذلك اه ونصه
 وما ذكره في الكتاب هو المشهور وقيل فيه ابدية مغلظة واستشكل ابن عبد السلام القود
 في اللطمة بأنه لا يكون منها قتل غالبا قال وكذلك الحاق الضربة بالقصبة بالضربة بالعضا
 اه منه بلفظه فان عبد السلام مال الى اختيار الشاذ مع اعترافه بأنه خلاف المشهور
 وخلاف مذهب المدونة والموطأ وغيرهما من كتب أهل المذهب المعتبرة كالموازية
 والمجموعة والواحدة وغيرهما وهذا الشاذ رواه العراقيون عن مالك وقالوا به كافي المتفق
 وغيره قال في المتفق بعد أن ذكر رواية العراقيين من مائه لان ما يحكم به العراقيون من
 المالكيين انه شبه العمد ويرونه عن مالك انما هو فيما قصد فيه الضرب على وجه
 الغضب وانما دخل فيه شبه الخطأ من جهة الآلة التي ضرب بها انه لا يقتل بجملها او شبه
 العمد لانه قصد الضرب على وجه الغضب اه منه بلفظه وقد رأيت كلام الموازية وفي
 الموطأ مائه قال مالك الامر بالجمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه ان الرجل اذا ضرب
 الرجل بعضا أو رماه بحجر أو ضربه عمدا فمات من ذلك فان ذلك هو العمد وفيه القصاص
 اه قال في المتفق مائه ان كل ما تم به الرجل من ضربة أو وكزة أو لطمة أو رمية
 ببندقة أو بحجر أو بقصيب أو بعضا وبغير ذلك فقد قال مالك ان هذا كله عمد قال أنشب
 ولم يختلف أهل الحجاز في ذلك اه منه بلفظه وقال قبل هذا مائه وقال مالك في الكتابين

الا واحد فكيف بمن فعل فعلا ليس
 شأنه أن يقتل اه فيه أن القتال
 على القتل ليس هو محل النزاع وانما
 محل القتال هو على الضرب فالحق الى
 الموت فتأمل اه والله أعلم وقال ح
 في حاشية الرسالة عند قوله او تقتل
 الجماعة بالواحد في الحاربة والغيلة
 وانولى القتل واحد منهم مائه
 فرع أفتى ابن رشد في الذي يسكن
 الرجل للرجل ويقول له اقتل
 اضرب فيضربه الآخر حتى يموت
 أن ولانه يقتلهون عليهم او يقتلوهما
 اه من المسائل الملقطة اه (فان
 لم يحق الخ) قلت قول ز وأما
 قول المصنف لاقتل المسلم الخ انما
 يحسن أو يحتاج له لو كان بعذرنا
 بالاكرام لاقتل قتله

(وهل يصح من شريك الخ) قول ز فالجواب أنهم لما مضى الخ قال ج فيه نظر والظاهر أنه لا فرق ولم يظهر لنا وجه ذلك
نطلب الله الفتح اه **قلت** الظاهر أن عناءهم مالما كانا بضمان ما أتلفاه من الأموال كان فعلهما مع اعتبار الجمله فكان لهما مدخل
في القتل فضعف جانب فعل شريكهما فلذا ترجح (٣٠) فيه القول بعدم القصاص عند المصنف فاقصر عليه بخلاف السبع

والجواب في فأنهما لما لم يضمنهما ذلك
كان فعلهما غير معتبر وكان شريكهما
استقل بالجنابة فلذا لم يترجح عنده
فيه القول بعدم القصاص وأما
قول هو في الاشكال انما جاء من
صنيع المصنف والاختلاف
موجود في الجميع كافي ابن عرفة
 وغيره لعدم المصنف ترجح عنده
 ما اقتصر عليه فيما قبل هذه وتسوى
 عنده القولان في هذه وهذا أقرب
 ما ظهر لي في الجواب اه ففيه أن
 السؤال انما ورد على صنيع المصنف
 حيث اقتصر في البعض ع-لى نفي
 القصاص لترجيحه عنده وحكي في
 البعض القولين مع اشتراك المكلف
 في الجميع مع غير مكلف فتأمل والله
 أعلم (وان تصادما) **قلت** قول
 ز والمكلفان الخ أى مثلاً بديل
 ما بعده فلم يقصره عليهم خلافاً لمب
 واعلم أنه يتحصل في غير السفتين
 أربع صور بثبوت العمد وجهل
 الحال فيحمل على العمد وفيه ما
 أحكام القود والجزز ولا قصاص
 فيه وأما الضمان فإن كان لاسبب
 فيه لا راسبب أصلاً فلا ساقط
 والاختلاف بين ابن عبد السلام
 وابن عرفة والخطا وفيه الدية
 وفي السفتين خمس صور العمد
 ولا قصاص فيه وانما فيه الدية في
 المال الا في عدم الاعراف والقصاص

كما استظهره ح والخطا وفيه الدية والجزز لخوف كعرق وفيه الدية أيضاً والجزز الحقيقي ومنه التصادم (ع-كس
 لغفلة أو لظلمة وجهل الحال ولا ضمان فيهما ولا كراهة ما أخذت من المدونة فتأمل وقول ز وسياق ما يخالفه أى من أن دية كل
 على عاقلة الآخرو هذا هو المشهور كافي ضحج وبشمله قول الجواهر فالحكم فيهما كافي البالعين اذ الصبيان عمد هما خطأ وخطأ

البالغين على عاقلتهم - ما كفايتي وهذا أولى من اعتراض مب فتأمل والله أعلم (وحلا عليه) قلت قول ز وانما يظهر ذلك الخ أى ونسخت جملا على العمد فلا يظهر ذلك أى غيرته وأثره في اندراج الا في موت أحد هما الخ لافي موته ما عاقلات محل القود بخلاف ما لوجلا على الخطا ظهرت فائدة أى غيرته حتى في موته ما عاقلته - مه مب على معنى أنهم ما لو ماتا ما عاقلستوى حكم جملة ما على العمد أو الخطا فاعترضه وليس عراد لز كيف والمصنف يقول باثره والافدية كل الخ فتأمل والله أعلم (عكس السفينتين) قول مب ابن يونس يريد في أموالهم الخ كذا هو في ابن عرفة وح عنه وابن يونس انما ذكر ذلك في كتاب الرواحل في المسئلة المشار لها يقول المصنف في باب الاجارة عطفها على ما لا ضمان فيه ونوفى غرقت سفينته بفعل سائق ونصه ولو علم أن النوفى يقدر على أن يصرفها أى عن الاصطدام فلم يفعل ضمن ثم قال وإذا غرقت السفينة من النوتية فان صنعوا ما يجوز لهم لم يضمنوا وان تعدوا واضعوا ما هلك فيهم من الناس والحولة ابن يونس يريد الخ فاعل ابن عرفة رأى أن المستلثين سوا في المعنى فذكر ما قاله ابن يونس في احدهما في الاخرى والله أعلم قلت بل (٢١) الظاهر أنه فهم رجوع قوله يريد الخ للمستلثين معا وانما يحسن ترجي هو في لو

أفرد ابن يونس كلاما من المستلثين بوضع فتأمل وقول مب كافي الخ وقد تبعه شخ وز أولا فجعله هدرًا ثم وهم ما فجعلوا عدم القصد بمعنى الخطا وينا على ذلك أنه لا فرق حينئذ بين جملة ما على العمد أو الخطا في الضمان وكذا السؤال والجواب وقد علمت أن عدم القصد هنا انما هو بمعنى العجز الحقيقي فانشأ عنه فهو قدر بخلاف العمد ففيه الضمان والله أعلم وقول مب قال ح وهو مشكل الخ أى حله على العموم والاطلاق مشكل لانه يقتضى الخ فاستظهر ح وجوب القصاص انما هو في قصد الاغراق وعدمه وهو ظاهر وقياسه على طرح من لا يحسن العموم واضح

(عكس السفينتين) قول مب ابن يونس يريد في أموالهم الخ هكذا هو في ح عن ابن عرفة وهكذا هو في ابن عرفة نفسه ولم أجده في الكلام لابن يونس في هذه المسئلة لانه في كتاب الديات ولا في كتاب الرواحل وانما وجدته في كتاب الرواحل عقب كلام المدونة في مسئلة أخرى المشار اليها يقول المصنف هناك كنوفى غرقت سفينته الخ وفي هذه نقله عنه أبو الحسن وابن ناجي ونص ابن يونس في كتاب الرواحل وأما اصطدام السفينتين فلا شئ عليهم اذا كان امرأ الغالبان الرجح لا يقدر على دفعه وان علم أن النوفى يقدر على أن يصرفها فلم يفعل ضمن وإذا كان في رأس الفرس الخ كلامها الذي اعترض به ابن عرفة على ابن عبد السلام وقال عقبه والسفينة لا يرزغ عما شئ والرجح هو الغالب فهذا افرق ما بينهما وإذا غرقت السفينة من النوتية فان صنعوا ما يجوز لهم من المزاول العمل فيها لم يضمنوا وان تعدوا وأغرقتوا في مرأ أو علاج ضمنوا ما هلك فيهم من الناس والحولة محمد بن يونس يريد في أموالهم وقيل ان الدية على عواقلهم اه منه بلفظه وبأى نصه في كتاب الديات فاعل ابن عرفة رحمه الله رأى أن المستلثين في المعنى سواء فذكر ما قاله ابن يونس في احدهما في الاخرى والله أعلم (أوظلة) قول ز والمال في مالهم والدية على عواقلهم في خوف كظلمة هذا انما منه على التقدير الثاني في كلامه الذي عزاه لبعض من أن ظلمة معطوف على غرق ولكن قوله والفرق أنهم في الثاني مخطئون الخ لا يلتزم معه لانهم في المعنى سواء لكونهم قادرين على الصرف فيهما معا وانما لم يفعلوا خوفا منهم على أنفسهم من الفرق في الاول ومن وقوعهم في الظلمة في الثاني بل قد يقال الثاني أولى بذلك من الاول لان

وليس استظهاره وقياسه في عدم ملحق التصادم كافيه هو في فاعترض عليه في استظهاره بانه خلاف ظواهر النصوص وفي قياسه بانه في المقيس عليه فعل الجاني بالجنى عليه فعلا يموت منه عادة بخلاف المقيس لاحتمال سلامة كل منهما أو احدهما وفيه ما قد علمت والله أعلم (الابحز حقيقي) قول مب عن ابن عرفة يريد بقول المدونة الخ قلت أى بردموته وشو له لما اذا كان ابتداء جرحه بسبب فعل را كسبه به وقوله وبقوله أى في كتاب الرواحل ان كان في رأس الفرس اعترام الخ قال في القاموس اعترام الفرس مر جاحا اه وفي الرسالة والسائق والقائد والراكب ضامنون لما أوطأت الدابة وما كان منهم ان غير فعلهم أو هي واقعة لغرضي فعل بها فذلك هدر اه قال جس في شرها يعني ان الدابة اذا أوطأت شيئا أى صدمته أو رجمته فالتلقته أو جرحته فان كان فعلها لذلك بسبب منهم كضرب أو نخس كإضافة من وان كان بغير سبب منهم فهو ردأ لضمان عليهم فيه لحديث خرجه الشيخان فعل الجبأ جبارأى هدر والجبأ الحيوان الغيرة الناطق الشاذل اذا كان يصح السائق والقائد في الطريق فقال ما لا لا يتبعه ذلك وقيل يتبعه صياحه وقد فهم مما ذكرنا ان التفصيل المذكور يجري في السائرة وفي الواقعة ويستثنى من ذلك

المروطة في الطريق أي التي اتخذها مربط بالطريق فانها اذا اصاب شيئا كان ضامنا كافي ح اه وانظر ضج و قول مب
من غير سبب را كبه فلا ضمان عليه زاد ابن عرفه وان فعل به غيره وأجمع به فذلك على الفاعل والسفينة الرمح هي الغالبة فهذه هو
الفرق بينهما قلت فهذا كالنص على أن ماتلف بسبب الجرح ومن را كبه مطلقا الآن يعلم انه من غير خلاف قوله ماتلف
بالجرح ولم يقدر على صرفه انه لا ضمان فيه قتله اه * (فرع) ه قال الشيخ زروق والقلشاني قال ابن المواز ومن انقلبت دابته
فتأدى رجلا يحبسها لله فضرته فلاتي عليه وهذا من فعل الجفاء الآن يكون المأمور صيبا أو عسدا فان دية الحر على
عاقلة وفيه العبد في ماله ابن حبيب عن مطرف وعبد الملك وأصبغ عن ابن القاسم ما أناف الفلوي يتبع أمه جبار لا على راكب
ولا قائد وحي ابن المواز عن أصحابنا من هلك بنفوره دابته من نائم ولو على الطريق جبار الآن يكون من حركته واختلاف اذا طارت
حصاة من تحت حافر هاففقات عين انسان أو كسرت أنه فقال أبو عمر الأسدي بضمن الراكب وقال ابن زرب هدر ابن عرفة وقال
بعضهم ان طارت بطرف حافر هاضمي وان طارت بوسطه أي من تحته لم يضمن اه و قول مب الذي لابن عاشر انه راجع للسفينة
الخ نص ابن عاشر قوله الالهجزي حقيقي هذا عام (٢٣) في مسئلة السفينتين ومقابلهما خلاف ما ينظر من كلام هذا الشارح

الوقوع في الظلمة انما خافوا منه لاجل الفرق وقد بعون في الظلمة ولا يحصل الفرق وانما
يخص الفرق الذي ذكره على تقريره الاول ومع ذلك ففيه نظر من جهة النقل كما ستراه ولم
ينبه مب على هذا وانما قال في نفسه نظرا بل على عواقبهم مطلقا وظاهر قوله مطلقا أن
ذلك على الاحتياكين معا وصرح قو بمساواة خوف الوقوع في ظلمة بخوف الفرق وأنه
اختلف فيها هل الدية عليهم أو على عواقبهم وجزم في اصطدامهما الظلمة بأن الدية على
عواقبهم وصرح في ضج بالضمان في اصطدامهما الظلمة لكن لم يتعرض صريحا لكون
الدية عليهم أو على عواقبهم فالتا لانه المنقول وكأنه أشار بذلك والله أعلم لما في الجواهر ونصها
ولو كان الملا حون قادرين على صرفها فلم يصرفوها ضمنوا وسواء كان ذلك لغير عذر أو لعذر
من خوفهم على أنفسهم الفرق أو غيره وأمن أجل الظلمة وهم لورأهم قد روعا على صرفها
أو غير ذلك اه منها بلقطها وأني ما في ذلك و قول مب فني ابن نونس قال مالك
الخ نقل كلام ابن نونس بواسطة نقل ق كما صرح به آخر أسلمه وفيه نظر من وجوه
أحدها أنه يوههم أن ذلك كله من كلام المدونة لان قوله قال مالك الخ هو من نقله عن المدونة
وليس الامر كذلك ثانياً أنه يوههم انه صرح في المدونة بما ذكره من قوله الآن في ذلك
غرقهم وهلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم الخ وليس كذلك ولذلك قال أبو الحسن
عند قولها آخر كلب الديان ولو أن سفينة صدمت سفينة أخرى فكسرت هافق فرق أهلها

قف على ضج اه ونص ضج
عند قول ابن الحاجب فلا واسطدم
سفينتين فلا ضمان بشرط العجز عن
الصرف والمعتبر العجز حقيقة
لا خوف غرق أو ظلمة اه قوله بشرط
العجز يوههم أن هذا ليس بشرط في
الفارسين وليس كذلك فان الفارسين
اذا جرح فرسا هما ولم يقدر ا على
صرفهما فكان من ذلك تلف فانه
لا ضمان في ذلك وانما يختلف
الفارسان من السفينتين ان الفارسين
اذا جهل أمرهما في قدرتهما على
الصرف جملا على الاختيار
والسفينتين بالعكس اه وقال
طني زاد الالهجزي حقيقي وان كان
يفهم سقوط الضمان فيه بالاولى من

قوله عكس السفينتين لخراج خوف الفرق والظلمة وان لا يعتبر في العجز مطلق العذر بل العجز الحقيقي وهو الذي
لا قدر معه أصلا اه فهو راجع أيضا لضعفه قوله عكس السفينتين من أن فيم ما لضمان في غير جهل الحال وان كان مفهوما من
منظومه الاخرى واعتبر خش وز رجوعه لمنطوقه فذلك قال انه فاسد وأما قول مب ويكون كلام المصنف جارا على
ما استظهره الخ أي موافقة فهو من نفقه ما رحمه الله وعليه فلا يرجع قوله عكس السفينتين أقوله فالقود بل يكون خاصا بقوله
وجلا عليه أي عكس السفينتين فلا يحملان عليه مع كون القود فيهما أي عند قصد الاغراق الالهجزي حقيقي فلا قود وهو بعيد جدا
مع إجماعهم عموم القود في قصد مطلق تصادم السفينتين وهذا لم يقله ح ولا غيره بل ظواهر النصوص انه لا قود في ذلك باعتبار
ح حتى أنك رمق وجود القول بالقود فيه وسأله طني وانما استظهره ح في خصوص قصد الاغراق كما تقدم فتأمل
ذلك كنهه فاقواله تعالى التوفيق لا لك خوف الخ قلت قال ابن عاشر أي بهذا البيان أن هذين الفرعين ليسا من العجز الحقيقي
الذي لا يجب معه قصاص ولا دية وانما يمكن كذلك فيهما من الخطا لا في قوله والادبية الخ اه و قول ز أو كان اصطدامهما
بسبب ظلمة مبني على عطف أو ظلمة على خوف وكذا قوله والفرق انه لم في الثاني مخطوون الخ ونحوه لابن شاس ونصه ولو كان

الملاحون قادرين على صرفها فلم يصرفوها ضمنوا سواء كان ذلك لعذر أو غير عذر من خوفهم على أنفسهم الغرق وغيره أو من أجل الظلمة وهم لوراء وهم قد روعا على صرفها وغير ذلك اه وفي ضريح اصطدامهم الظلمة لا يسقط الضمان عنهم كصطدمين في البر لظلمة اه على نقل طئي ومافي ضريح مثله لابن عبد السلام وذلك كله مخافة ما نقله أبو الحسن عن المجموعة من التصريح بضيض الضمان في التصادم لأجل الظلمة كالغفلة وهو موصوف في التوارد وقد نقله من فقهاء مسلكه المذهب وقول ابن يونس ولكن لو غلبتهم الریح وغفلوا لم يكن عليهم شيء صريح في مساواة الغفلة لعدم (٣٣) القدرة في عدم الضمان مع أن الغافل معه ضرب من التفريط فذو الظلمة أخرى منه

فان كان ذلك من ریح غلبتهم أو من شيء لا يستطيعون حبسها فلا شيء عليهم وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا اه مانصه قوله وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا ظاهره وان كان في ذلك هلاكهم وليس لهم أن يطلبوا نجاةهم بهلاك غيرهم ابن يونس قال ابن الموار قال ابن القاسم ولو قدر راعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم دياباتهم ويضمنوا هدم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاةهم بغرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الریح وغفلوا لم يكن عليهم شيء اه منه بلفظه فالتأنيب يوهوم مع ذلك انهم قول مالك وليس كذلك كإرايته وستراده وهذا البحث لا يلزم ق لانه صريح بعهوده لابن القاسم في جميع النسخ التي وقتنا عليها وكذلك في نقل نو فهذا التعقب خاص بسبب رابعها انه يوهوم أن قوله وكذلك لو لم يوهوم في ظلمة الليل وهم لوراء وهم لقد روعا على صرفها فلم يصرفوها ضمنوا وهو من كلام ابن يونس وليس كذلك ولذلك لم يذكر عنه أبو الحسن بل ذكره عن غيره بعكس ذلك فقال متصلا بما تقدمناه عنه مانصه قال في المجموعة أولم يوهوم في ظلمة الليل أو راء وهم فلم يصرفوها على صرفها كذا نصها في التوارد اه منه بلفظه وكلام ابن يونس في أصله سالم من هذه الابحاث كلها قال في أو آخر كتاب الديات مانصه قال مالك في السفينتين تصطدمان فتغرق احدهما بما فيه فمافلا شيء في ذلك على أحد لان الریح تغلبهم الآن يعلم انه لو أراد النوبة صرفها قد روعا فانهم يضمنون والافلا شيء عليهم ابن الموار قال ابن القاسم ولو قدر راعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم دياباتهم ويضمنون هدم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاةهم بغرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الریح وغفلوا لم يكن عليهم شيء اه منه بلفظه فالتأنيب يوهوم مع ذلك انهم قوله وكذلك لو لم يوهوم في ظلمة الليل الخ وقد نقل الباقى كلام ابن القاسم ولم يذكرك ذلك أيضا ونصه ولو اصطدمت سفينتان فغرق احدهما بما فيها ففي المجموعة والموازية لابن القاسم عن مالك لا شيء في ذلك على أحد لان الریح تغلبهم قال مالك الآن يعلم ان النوبة قادرين على صرفها فانهم يضمنون قال ابن القاسم وكذلك لو قدر راعي صرفها على وجهه وبؤى الى هلاكهم فلم يفعلوا فانهم يضمنون يضمن عواقبهم الديات ويضمنون الاموال في أموالهم اه منه بلفظه وكان تلك الزيادة مشكلة نقلها هي مشكلة معنى لان آخر كلامه صريح

ومفسر اله فعزله والله أعلم (والا فندب كل الخ) قلت قول ز ودم المتعمد فيه الدية الخ على هذا ورد السؤال أولا ويمكن أن يجاب بأنه انما يكون بدمه هـ درا اذا قتله مستحق دمه لان قتله غير حقيقة أو حكما كما هنا لانما كانت الدية في قتله خطأ على العقالة والحائي كواحد منها فكان القاتل غير المستحق فتأمل والله أعلم (والا قدم الاقوى) قلت قول ز ولم يدرا الخ لوقال ودري الخ والواحد مقصوده فسبق القلم منه أو من غيره والله أعلم (ولا يسقط القتل الخ) قلت قال ابن عاشر عند المساواة متعلق بالقتل أي ولا يسقط قود القتل الواقع في وقت المساواة بسبب زوالها بعد موت القتيل اه

ومفسر اله فعزله والله أعلم (والا فندب كل الخ) قلت قول ز ودم المتعمد فيه الدية الخ على هذا ورد السؤال أولا ويمكن أن يجاب بأنه انما يكون بدمه هـ درا اذا قتله مستحق دمه لان قتله غير حقيقة أو حكما كما هنا لانما كانت الدية في قتله خطأ على العقالة والحائي كواحد منها فكان القاتل غير المستحق فتأمل والله أعلم (والا قدم الاقوى) قلت قول ز ولم يدرا الخ لوقال ودري الخ والواحد مقصوده فسبق القلم منه أو من غيره والله أعلم (ولا يسقط القتل الخ) قلت قال ابن عاشر عند المساواة متعلق بالقتل أي ولا يسقط قود القتل الواقع في وقت المساواة بسبب زوالها بعد موت القتيل اه

في أن حكم الغفلة مساو لعدم القدرة في نفي الضمان وكيف يحكم للغافل بعدم الضمان
أصلاً ويحكم على ذي الظلمة بالضمان مع أن الغافل معه ضرب من التفريط ليس مع ذي
الظلمة فلو عكس الحكم فيها لكان له وجه فذو الظلمة أخرى نفي الضمان وإن لم نقل
بالأخرية فلا أقل من المساواة وقد استشكلت الضمان في الظلمة وأجاب طي
بقوله ما نصه وما ذكره من الاشكال يرد بأن اصطدامهما بسبب فعل أهلها وعدم الشعور
للظلمة لا يخرجها عن الضمان كالخطأ أهملته بلفظه وما قاله من الجواب لا يخلص من الاشكال
الا إذا كان يقول بذلك في الغفلة مع ابن القاسم مصرح بنفي الضمان فيها حتى على نقل
ق نفسه وقد رأيت في نقل أبي الحسن عن المجموعة النصريح بنفي الضمان في الظلمة وإنها
مساوية للغفلة وما عزاها للتوادر هو كذلك فيها وقد نقله ق وساقه فقها مسلماً كأنه المذهب
ونصه قال في التوادر ومن كذب ابن المواز والمجموعة ابن القاسم عن مالك في اصطدام
السفيتين فتفرق أحدهما لا شيء فيه لأن الرعي تغلبهم الآن يعلم أن النتيجة بدرون
على صرفها فيضمنون قال ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدر واعي حبسها فلم يعملوا لأن فيه
هلاكمهم فالدابة على عواقلهم والاموال في أموالهم ولو غلبتهم الرعي ففعلوا قال في المجموعة
أولم يروهم في ظلمة الليل أو رأوهم فلم يقدروا على صرفها لم يكن عليهم شيء اه منه بلفظه
وبهذا كله تعلم صحة ما قلناه وتعلم أن جزم ضحج بالضمان في الظلمة تبعاً لآل شاس وتسايم
طي و نت و مب ذلك فيه نظر لخالفته لنص ابن القاسم في المجموعة الذي سلمه أبو محمد
وأبو الحسن وغيرهما وخالفته ما نقله ابن ونس عن ابن القاسم وساقه كأنه المذهب في الغفلة
فالظلمة أخرى بذلك أو مساوية كإيناه قبل وهو جلي لا يتوقف في صحته من معه فلامه ظفر
من الانصاف والدرك على نو و مب أشد لتسايمهما نقل ق بأنه لا شيء في الغفلة وفي
الظلمة الضمان وليس ذلك في كلام الجواهر ومن تبعها ببل المفهوم من كلامها أنه لا فرق
بينها وأن الضمان فيهما مع ذلك ففيه نظر لخالفته للمنعوص والله الموفق وقول
ز عن ح وهو مشكل الخ قد سلم كلام ح هذا كما سلمه غير واحد حتى قال مب
فيما مر عند قوله عكس السفيتين الاليجز الخ أن ما قاله ابن عاشر من رجوعه للسفيتين
والتصادمين أولى مما قاله ز من أنه لا يصح رجوعه للسفيتين قائلاً لا يكون كلام
المصنف جارياً على ما استظهره ح في السفيتين من القود عند القصد اه وفيه ما لا يخفى
على كل متأمل أدنى تأمل أما حمل على ظاهر اللفظ فواضح السقوط إذ كيف يجزى
المصنف على استظهار خ والمصنف متقدم عليه بأعصار مع أن ح معترف بأن ما قاله
بحثه لخالف لظواهر النصوص وقد رأيت النصوص السابقة مخالفة لبحث ح
ولذلك أنكر ق وجود القول بالقصاص في اصطدام السفيتين عدا وسلم ذلك طي
وانما يجتمع معه بالنسبة لاصطدام القارسين فانظره وقياس ح ذلك على طرح من
لا يحسن العوم ووضع مثقل فيه فنظر ظاهره وإن سلموه لأن المقبس عليه فعل الجاني فيه الجاني
عليه ما يجوز به عادة قطعاً واصطدام السفيتين ليس كذلك لاحتمال سلامة كل من
السفيتين حين الاصطدام أو سلامة سفينة من لم يقصد وغرق سفينة القاصد وقد

(وضمن وقت الخ) **قلت** حاصله ان ما لا قصاص فيه المعتبر فيه حال المتسبب فقط وقول ز وكذا الاقصاص في الجرح عند ابن القاسم الخ فيه نظير بل القصاص في الجرح باتفاق ولا قود في النفس باتفاق أيضا ابن الحاجب ولو قطعت يد الحر المسلم ثم ارتد ثم مات فالقصاص في القطع ولا قود باتفاق فيهما اه (والفاعل) **قلت** يدخل فيه قول ابن الحاجب وتقطع الايدي بالواحدة كائن من اه أي مع التماثل كما يفهم من قول المصنف (وان تميزت جنائيات فلا تعاملوا) وقد زاد عجم عقب ما نقله عنه مب مانضه وذكرا جده انه يفعل مع كل واحد مثل ما فعل الجميع حيث تعاملوا على ذلك وان لم ياتسروا فعل كل يحمل اه وهذا هو الجاري على القياس ولا وجه لما قاله الايباري فضلا أن يكون هو الصحيح انظر (٢٥) الاصل والله أعلم (الاقصاص الخ) **قلت** على هذا امر في الرسالة فقال ولا قصاص بين حر

صرح ابن القاسم بأنه لا شيء عليهم اذا وقع ذلك منهم لغتله وكذا الظلمة على ما هو الصواب فيه حسب آرائه ولو وجب القصاص في العمد ولو جبت الدية في هذا فأمه بالاضاف في فاعله ز هو الصواب لا ماضيه ابن عاشر والله الموفق (وضمن وقت الاصابة والموت) قول ز كذا فهم عجم عنه فهم ذلك من قول ابن عرفة ماضيه ولو جرح مسلم مسلما فارتد الجرح ثم زان فيه فمات فاجتمع الناس على أن لا قود لانه صار إلى ما حل دمه فيه **قلت** وقتة قدم لا شهب أن القصاص في الجرح ثابت اه منه بلفظه ونقله عجم بالمعنى وقال عقبه مانضه فقله أن لا قود في النفس وكذلك الجرح عند ابن القاسم بدل ليل قوله وقال أشهب الخ اه منه بلفظه وهو غير صحيح لان قول ابن عرفة **قلت** وتقدم لا شهب الخ أشاره الى ما ذكره قبل يسير ونضه الشيخ لا ينصحون قال ابن القاسم ان أسلم النصراني بعد أن جرح فمات فمات دية حر مسلم في مال الخاني حالة أشهب انما عليه دية نصراني انما أنظر لوقت الضربة لا للموت ألا ترى لو قطع مسلم يد مسلم ثم ارتد لمقطوعه فمات مرتدا أو قتل أن القصاص في قطع اليد ثبت على الخاني وليس لورثته أن يقسموا على الخاني فيقتلوه لان الموت كان وهو مرتد اه منه بلفظه فاحتجج أشهب على ابن القاسم بما ذكر يفيد أن ابن القاسم يسلمه ذلك وانه قائل به اذ لا يجتج على الخصم بما لا يسلم مع أن ابن الحاجب صرح بالاتفاق ونضه ولو قطعت يد الحر المسلم ثم ارتد ثم مات فالقصاص في القطع ولا قود باتفاق فيهما ضميم أي لو قطع رجل يد حر مسلم ثم ارتد لمقطوعه فمات مرتدا جرحه حتى مات وجب القصاص في القطع لحصول التكافؤ ولا قصاص في النفس لانه صار إلى ما حل دمه فيه وقوله فيه ما يعود على القولين ويحتمل أن يعود على القطع وعدم القود لان القولين يتفقان في الامرين وهذا بيان لقوله فأما القصاص فبالخالفين معاه اه منه بلفظه ونقله جس أيضا والله أعلم (وان تميزت جنائيات فلا تعاملوا) قول مب وهكذا في عجم ونضه الخ مثله اتوا وكل منهم ما قاله الايباري وقال شيخنا ج فيه منظر والجاري على القياس أن يقلع لكل واحد كتا عينيه لانهم مامع التماثل وكان كل واحد قلع

وعبد في جرح ولا بين مسلم وكافر اه وهو أحد أقوال خمسة ذكرها ابن الحاجب فقال والامر في الفعل والفاعل والمنعول كالقتل الامن يقتضيه في القتل من الناقص لشرفه فلا يقتضيه منه في الاطراف على المشهور كما لو قطع العبد أو الكافر الحر المسلم وروى المسلم بخبر وروى بجهت السلطان وروى بوقت فيه وقيل الصحيح وجوب القوداه ضميم ومانضه المتصنف قال الاستاذ هو ظاهر المذهب وقال ابن نافع وابن عبيد الحكم المسلم بالخيار ان شاء اقتص وان شاء أخذ الدية وجعلها المصنف رواية ثم قال والرواية بالتوقف رواها أشهب في العتمة وقوله وقيل الصحيح الخ هكذا قال الاستاذ عن الأصحاب قال وهو كما قالوا لتأييده بالعمومات كقوله تعالى والجروح قصاص وكقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافأ

(٤) رهوني (تامن) دماؤهم ولان في عدم القصاص من الكفار اغراء لهم على المسلمين وتأول جماعة ما رواه ابن عبد الحكم من اجتهاد السلطان على وجوب القود وروى ابن القصار عن مالك القصاص اه وقال ابن عبيد السلام هذا القول اختاره غير واحد من المتأخرين لتأييده بالعمومات كآلية والحديث المتقدم انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة عن ابن عرفة فلو قطع كافر أو عبد حر مسلما فطرق الباجي مشهور مذهب مالك لا قصاص وتلزم الدية وروى القاضي القصاص قال وهو القياس ولا بن نافع الخيارات بين القصاص والعقل وهو أحسن ولا بن عبد الحكم نحوه انتهى ومثله في القاشاني وزاد قال ابن شاس في رواية بجهت السلطان قال أصحابنا يتحصل هذه الرواية وجوب القود فالواو هو الصحيح قال الاستاذ أبو بكر وهذا كما قالوا اه (أو ضخت الخ) **قلت** قول ز خبر مبتدأ مع موصول الخ قد تقرأ أن حذف الموصول وإبقاء صائته قليلا فلا أولى انه

صفة شارحة وفي المصباح أوضحت الشجة في الرأس كشفت العظم فهي موضحة اه وفيه أيضا وشجة دامية التي يخرج دمها ولا يسيل فان سال فهي الدامعة اه وفيه أيضا حرص القصار الثوب حرصا من باب ضرب وقتل شقه ومنه قيل للشجة تشق الجلد حارصة اه وفيه أيضا السحق بكسر السين القشرة الرقيقة فوق عظم الرأس اذا بلغها الشجة سميت سمعا قافا وقال الازهرى أيضا هي جلد رقيقة فوق خف الرأس اذا انتهت الشجة اليها سميت سمعا قافا وكل جلد رقيقة تشبهها تسمى سمعا قافا أيضا اه والتحف أعلا للدماغ كما في مختصر العيني وفي المصباح أيضا وضعت اللحم بضعامين بآب نفع شقته ومنه الباضعة وهي الشجة التي تشق اللحم ولا يبلغ العظم (٣٦) ولا يسيل منها دم فان سال فهي الدامية اه وفيه أيضا والمتلاحة من

عينه معا اه قلنا وما قاله رضى الله عنه واضح وفي قول عجم فتأمل اشارة الى البحث فيجمع انه يقتصر على ما نقله عنه بل زاد بعده ما نصه وقد كرر اجد خلاف هذا وانه يفعل مع كل واحد مثل ما فعل الجميع حيث تتألف اوعلى ذلك وان لم ياتر وافعل كل محل اه محل الحاجة منه بلفظه ولا وجه لما قاله الا يارى فضلا عن أن يكون هو الصحيح فانه كسب ما عزا له للمدونة من أن التأمل اوعلى قطع يد واحد متوجب للقصاص من المباشر وغيره وهو حقيق بالتسليم ومثلي ما في المدونة في الموازنة والمجموعة وغيرهما وقد قال ابن عرفة ما نصه مقتضى المذهب انه مهم ثابت تعاضد ما على القطع وجب القطع فلو حبسه أحد هلمن يعلم انه يقطعه قطعاه قد شهما في المدونة يا جماعه - جاء على القتل وقال في كتاب المحاربين انى الى بعض الجماعة قتل رجل وباقيم عون له فتجاوز به قصاصا منه بلفظه فستله الا يارى داخله في هذا قطع الا كل واحد منهم ما ياتر في عين ومثلي في الاخرى فاذا كفت المبالاة وحدها في قلع عين أو قطع يده مثلا فاذا انضم اليها مباشرة في قلع عين أو قطع يده أخرى كانت أخرى في أن وجب القصاص ولئن لم تسلم الحرية فلا أقل من المساواة في تسليم تو ومب رحهما الله واقتصرهما من كلام عجم على ما ذكره مالا يخفى والله أعلم (كضربة السوط) قول ز والضرب بالعصا كاللطمه على المشهور كما في الشارح الخ ما عزا للشارح أصله في ضج نقلا عن ابن عبد السلام وسلمه وهو مشكل مع ما وجهه القصاص في السوط فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي ضربة السوط القود على للمشهور ولا قصاص في اللطمه اه ما نصه المشهور مذهب المدونة والشاذ أيضا فها أنه لا قود فيها كاللطمه والفرق على المشهور بين اللطمه وضربة السوط عسر الآن يقال الاصل انه لا قصاص الا في الجراح لقوله تعالى والجروح قصاص واللطمه لا جرح فيها واختلف في السوط مبنى على أنه يستلزم الجرح غالباً ولا يستلزمه ابن عبد السلام والمشهور أن الضرب بالعصا لا قود فيه اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وفيه نظر اذ لو كان وجه المشهور في السوط ما ذكره لكان العصبانك أولى لاستلزامه للجرح أكثر من استلزام السوط له بدليل المشاهدة وقد خرم ح عند قوله كالطمة بأن المشهور أنه

الشجاج التي تشق اللحم ولا تصدع العظم ثم تلحم بعد شقها وقال في مجمع البحرين انى أخذت في اللحم ولم يبلغ السحق اه وفيه أيضا والمطاة بكسر الميم والمد في لغة الحجاز وبالألف في غيرهم هي السحقان وقيل القشرة الرقيقة التي بين عظم الرأس ولحمه وبه سميت الشجة التي تقطع اللحم وتبلغ هذه القشرة والمطاة بالألف مع الهاء لغة أيضا واختار في الميم هل زائد قود زائدة مفعلة أو أصلية والألف زائدة فوزن فاعلة ولا يجوز أن تكون الميم والألف أصلين لفقد فعل بكسر الفاء وفتح اللام اه (كضربة السوط) قول ز على المشهور كما في الشارح الخ أصله لضج عن ابن عبد السلام وهو مشكل كما أشاره ز وان جزم به ح لاستلزام العصار الجرح أكثر من السوط والظاهر القول بانه لا قود في ضربة السوط أيضا والله أعلم قلنا ويؤيده ما في شرح الشفاء للعرشي ونصه حكى ابن القيم عن المذاهب

الاربعة عدم القصاص في الضربة واللطمه وادعى بعضهم عليه الاجماع اه فقد أطلق في الضربة والله أعلم (وان منقله) قلنا أى ولو كمنقله الرأس فهو يجوز وخصه الماني ز وهذا أولى من تصويب م وفي المصباح ونقلته بالتشديد مبالة وتكثير ومنه المنقله وهي الشجة التي يخرج منها العظام والاولى أن تكون على صيغة اسم المفعول لانها محل الاخراج وهكذا ضبط ابن السكيت ويؤيده قول الازهرى قال الشافعي وأبو عبيد المنقله التي تنقل منها اراش العظام وهو مارق منها فصرح بانها محل التنقل وهذا الظن ابن فارس أيضا ويجوز أن يكون على صيغة اسم الفاعل نص عليه الفارابي وبعه الجوهري على ارادة نفس الضربة لانها تكسير العظم وتنقله اه ومحمل ماني ميب عن مالك على المنقله التي فيها شيء مقدر كإياتي

(والافالعقل) قول زناظر نت الخ وانظر ضيغ فقد ذكر في ذلك خلافاً ولم يذكر ابن رشد وابن عرفة ما اقتصر عليه له أصلاً انظر الاصل (من الدواء) * قلت لا يفهم له بل وكذا الأطارته عند الضرب قبل استعمال الدواء فلو حذف المصنف كما حذفه في الرسالة فقال والمنقلة ما طار فراشها من العظم ولم يصل الى الدماغ وتقدم كلام المصباح وقال ابن عرفة ما طار فراشها من العظم أى ما يطير فراش العظم منها قال أبو عبيدة والفراش ما يطير من عظام الرأس وقيل فراش العظم كشورته تكون على العظم دون اللحم اه وقال الشيخ زروق المنقلة هى التى يحتاج فى اصلاحها الى اخراج بعض عظمها اه وقال القلشاني عن الجوهري هى الشجة التى تنقل العظم أى تكسر حتى يخرج منها فراش العظم ثم قال وهى التى كسرت العظم فيحتاج الى اخراج بعض عظمها لاصلاحها قال ونظمت أسماء الجراح على ما ذكره فى التنبهات فقالت
وللجراح عند أهل المعرفة * أسماء ينوها بالصقة
أولها حارصة بجاه * مهله والصاد بالسواء
وهى التى حرصت الجلد بها * شقته حتى قطرت منه الدما (٣٧) كذا اسمها دامية وداعه * وقيل لا بل يسبقان الباضعة

وأن الآولى دامية وتولوا
حارصة والدامعة من بعدها
وأهمل العين بلفظ الدامعة
والرابعة من بعد هـ الباضعة
وهى التى بضعت اللحمه مهما
تقرنه سمها تلاجحاً
وبعدها اللطافة وهى ما قرب
من عظم رأس لس فى هذى نصب
سوى اجتهاد كما فى الخطأ
وهذه السمحاق عند ملا
وبعدها الموضحة الشهيرة
وحكمها بالسنة المنيرة
وهى التى أوضحت العظم ولم
تسمه ما عرف حكمها كإرسام
وبعدها هاشمة وهى التى
هشمت العظم وبعدها التى
تنقل العظم اسمها المنقلة
وبعدها المأمومة المكمله

لا قودى ضرب بالعصا ولم يزه لحد ولم يذكر فرقا وقال أبو الحسن عند قول المدونة فى كتاب
الديباج مالك ولا قودى اللطمة قال ابن القاسم وفى ضرب السوط القود قال سحنون
وروى عن مالك أنه لا قودى ك اللطمة وفيه الادب اه مانصه قوله ولا قودى اللطمة
الشيخ لانها عند لا تنضب وبينها عند تفاوت كثير وفيه الادب ابن القاسم الخ الشيخ
فرأى ضرب السوط تنضب وتماثل وفى رواية عن مالك رأها غير متماثلة ك اللطمة فهذا
سبب الخلاف هل تنضب أم لا اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام المدونة وقال متصلاً
به مانصه الشيخ عن المجموعة قال أشهب لا قودى اللطمة ولا فى الضربة بالسوط أو العاصي
أو شتى من الاشياء ان لم يكن جرح لانه لا يعرف حد تلك الضربة والضرب من الناس
يختلف اه منه بلفظه وبه يعلم أن القول بأنه لا قودى ضرب السوط هو الظاهر وأن ما
وجه به فى ضيغ المشهور فيه فطرح تسليمه أن المشهور أنه لا قودى ضرب بالعصا والله
الموفق (والافالعقل) قول ز وأملخطوه بالنقص فلا يرجع ليقص له من بقية حقه
الخ حالته على تت تقتضى أن تت جزم بذلك من غير إشارة الى خلاف فى ذلك
وليس كذلك فإنه فى كبره بعد أن ذكر كذلك عن ضيغ وتبعه الشارح قال مانصه ثم ذكر
خلافاً فأنظر اه منه ونص ضيغ وأملخطوه بالنقصان فى المجموعة عن ابن القاسم
لا يرجع فيقتصر له من بقية حقه الخ لانه قد اجتمه له وكذلك الاصبع يخطى فيها بأغله ولا
يقادى وتين وعنه فى الموازية والعتبية ان علم بحضرة ذلك قبل أن يبرأ ويشت اللحم أتم ذلك
عليه والافات ولا شئ له فى تمام ذلك ولادية وقال أصبغ ان قصر يسيراً فلا يقادوان كان

وهى التى تبلغ أم الراس * هذا الصحيح من خلاف الناس
والجائفة قد نفذت اليوف * فامنع قصاصاً فيها للغوف
وامتنع فى المنقلة والهاجمه * على خلاف الناس فاشكرناظمه
والله أعلم (وأمة الخ) * قلت قال فى المصباح وأمة شبيهة بالأسماء المدام فاعل وبعض العرب يقول مأومة لان فيها معنى
المفعولية فى الاصل وجمع الأولى أو أمة كدابة ودواب وجمع الثانية على لفظها مأومة ومات وهى التى تصل الى أم الدماغ وهى أشد
الشجاج قال ابن السكيت وصاحبها يعنى أى يغشى عليه لصوت الرعد ولرغا الا بل ولا يطبق البروز فى الشعب وقال ابن
الاعرابى الأمة بالقبح الشجة أى مقصوروا الأمة بالكسر النعمة والأمة بالضمة العامة والجمع فيها جميعاً أم لا غير وعلى هذا فيكون
امالعة وأما مقصور من الممدودة وصاحبها أموم وأموم وأم الدماغ الجلدة التى تجمعها اه وفيه أيضاً ودمغته دماغان باب نفع
كسرت عظام دماغه فالشجة دماغه وهى التى تحسف الدماغ ولا حياة معها اه (وشفر الخ) قول ز فكان على المصنف أن
يقول وهذب الخ * قلت يجاب عنه بأنه يحاظر من سل

كثيرا فان كان في فوره اقتصر له تمام حقه وان كان يرد وأخذ الدواء فلا يرجع اليه برأ
 أو لم يبرأ ويكون في الباقي العتل كان هو ولي القصاص أو من جعله اليه السلطان اه منه
 بل نظره في اقتصار ز على ما ذكره نظرمع ابن رشد وابن عرفه لم يذكرا اما اقتصر
 عليه أصلا ولا نص ابن عرفه وسمع أصبغ ابن القاسم أن قصر من اقتصر من موضعته عن
 الحق وعلم ذلك بالحضرة قبل البرزخيات اللهم أنتم ذلك والافتلا تمام ولا علة له لانه قد احدث
 أصبغ لا يعنى بقوله جله وأرى ان نقص يسير اجدد اذ قال ما قال وان كان كثيرا
 متناحشا فان كان في حرارته وده أهتم القصاص وان كان يرد وأخذ الدواء لم يتم له لاني
 أخاف أن يكون مثلنا أو عذابا يكون الباقي علة لا يبطل كمن يقتصر فيما روى وبرأ
 المقتصر منه وان كان هو المقتصر لنفسه ضمن قال ابن رشد قول أصبغ حسن هو تفسير
 لقول ابن القاسم فاقصر فيه على ثلاثة أقسام يسير جدا كالعشرايتم ولا يأخذ فيه شيئا
 ولو بالقرب قبل أن يرد وأخذ الدواء كما قال أصبغ في اليسير جدا ويسير كالرابع وما دون
 الثالث ان كان قبل أن يأخذ الدواء ويثبت اللجم اقتصر له منه تمام حقه وان أخذ الدواء
 لم يقتصر له تمام حقه ولا شئ فيه كما قاله ابن القاسم وان كان كثيرا كالثالث فافوق اقتصر
 له منه تمام حقه ان كان قبل أن يرد وأخذ الدواء وان كان بعد أن أخذ الجرح الدواء
 عتله تمام حقه كما قال أصبغ قلت ظاهر قول أصبغ لا يعنى قوله جله ان قوله عنده
 خلاف لا تفسير اه منه بل نظره وبه تعلم ما في اقتصار ز على ما ذكره والله الموفق
 * (تنبيهان • الاول) * بحث ابن عرفه مع ابن رشد فيما قاله من أن قول أصبغ تفسير
 لقول ابن القاسم مبنى على أن مراد ابن رشد أن أصبغ جعل قوله تفسير القول ابن القاسم
 وليس ذلك صريحا في كلام ابن رشد ولا ظاهرا ولا ظاهرا ابن رشد انما أراد أن اجمال ابن
 القاسم ليس عنده على اطلاقه بل يفسر بما قاله أصبغ وان كان أصبغ لم يجعل قوله
 تفسير له فتأمل واقعه علم * (الثاني) * قول ابن رشد في اليسير جدا لا يتم ولا يأخذ فيه
 شيئا كما قال أصبغ الخ كذا وجدته في نسختين من ابن عرفه وهو نحو ما تقدم لصح عن
 أصبغ وليكن كلام أصبغ في سماعه لا يلتزم مع ما عرّوه له لقوله وأرى ان قصر يسير اجدد
 فالقول ما قاله ان كان هكذا في أصل سماعه لان الضمير في قوله ما قال يعود لابن القاسم
 وابن القاسم لم يقل انه لا يتم بالقرب بل كلامه صريح في الاعمال اذ الشأن لم يكن في الكلام
 تعصيف ففما قالوه نظرا ظاهرا ويعد كونه تعصيفا أو يمنع تصريحه بان الاقسام ثلاثة اذ
 لا يستقيم أن تكون ثلاثة الا بدلالة فتأمل والله أعلم (وفيها أخاف في رضى لانين أن يتلف)
 قول ز وفاعل أخاف الامام الخ لا وجه له هذا التردد بل هو ابن القاسم قطعاً لانه الذي
 في المدونة ونصه ما قيل فان أخرجهما وأرضهما معاً قال قال مالك في الاثنين القصاص
 ولا أدرى ما قول مالك في الرضى الا أن أخاف أن يكون رضه ما امتثلنا فان كان متناحشا فلا
 قود فيه اه منها بل نظرها ومثله لان يونس عنها مع زيادة التصريح بان القاسم ونصه
 قيل لابن القاسم فان أخرجهما الى آخر ما قدمناه عنها حرفا بحرف وفي بعض نسخ ز
 على الضواب وعليها فلا بحث معه والله أعلم (والا فدية ما لم يذهب) قول ز والظاهر

(وفيها أخاف الخ) قاله ابن القاسم
 كافي المدونة وابن يونس عنها فالتردد
 في ذلك قصور والله أعلم والافدية
 ما لم يذهب) قول ز والظاهر أنه
 لو كانت الجناية الخ أصله للبحر
 واعترضه ج وهو مشكل فقها
 وتصورا فتأمل قلت مراد ع
 ز والله أعلم أنه ضرب الجاني ولم
 يجرح جهلا مثلا فحصل المقصود
 من ذهاب المنفعة وبقي للبعث عليه
 على الجاني أرش الجرح (بسماعوى
 الخ) قلت وتقدم منه وهو
 ما اذا قطعت ظملا في قوله واستحق
 ز الخ

انه لو كانت الخاتمة جرح الخ أصله لعج وسكت عنه نو وب واعترضه شيخنا ج
 من جهة الفقه وهو عندي مشكل فقها ونصورتا تأمله (وتقطع اليد الناقصة اصبع الخ)
 هذا هو المشهور من أقوال أربعة * (تنبيه) * في ق هنا مناصه ابن رشد ان لم يقطع
 من أصابع الخاني الا اصبع واحدة فليس للمعنى عليه الا القود ولا يفرضه عقل اصبعه
 الناقصة لم يختلف فيها قول ابن القاسم اه فسله وهو غير مسلم في ابن عرفة ما نصه في
 لزوم القود في ناقص اصبع واحدة دون غرم عقلها أو معه ثالثا بخير في القود ودونه وأخذ
 كل العقل ورابعها ان كانت الناقصة الا يها تم تعين العقل للمشهور ورؤية محمد ونقله عن
 ابن القاسم مرة قول ابن الماجشون اه منه بل نظره ونحوه في ضج الا أنه لم يذكر
 الرابع (ولا يجوز بكوع لذي مرفق وان رضيا) قول مب عن غ وفي هذا النظر
 نظر هذا قال غ هنا في شفاء الغليل ولم يجزم بذلك في تكميل التقيد وانما قال وانظر هل
 في النظر نظر والله تعالى أبصر اه منه بل نظره وهو خلاف مافي ق من قصره كلام ابن
 عرفة ان قال ما نصه وانظر بما يربح ما أخذ الامام ابن عرفة اذا عفا الجروح عن نصف الجرح
 في المجموعة والعتيبة عن محضون ان أمكن القود من نصفه أقدم منه اه قلت قد نقل ابن
 عرفة مسئلة محضون هذه بأم مما نقلها ق ونصه وان عفا الجروح عن نصف الجرح
 فلسحون في المجموعة والعتيبة ان أمكن القود من نصفه أقدم منه وان تعذر فالجرح بخير
 في اجازة ذلك ويفرض نصف القود والاقيل للجروح اما أن تقتصر له أو تعفو وقال أنه ب
 يجبر على عقل النصف اه منه بل نظره ومع ذلك فلا حاجة فيه لابن عرفة خلافا لق
 لوضوح الفارق فان من جرح جرحاه أعلمتان مثلا اذا عفا عن نصفه فاقص بأعلاه في محل
 الجرح هو فاعل عين ما يبيع له في محله المخصوص وعفوه عن الأتلة الأخرى لا يصير فاعلا
 غير ما يبيع له وانما هو بمنزلة من قطعت يده معا فاقص من احدها ما وعفى عن الأخرى
 ومن قطع من المرفق وأراد أن يقطع من الكوع هو فاعل القطع في غير محله الذي أبيع له
 وصانع غير ما يبيع له قطعها ولا شك أن ذلك المحل قد ثبت له العصمة من المقطوع من المرفق
 كما ثبت لآخر أعضاء القاطع غيره فلا انتقال اليه كالانتقال من اليمنى الى اليسرى أو من
 يد الى رجل ونحو ذلك فافترا ولذلك والله أعلم رجع ابن عرفة عن ذلك في درسه كما قاله
 ابن ناجي في شرح المدونة فانه ذكر كلام ابن عرفة واحتجابه الاول وقال ما نصه وذكر
 الوجه الثاني وأطال فيه وهو يرجع الى ما ذوقه وقال في درسه على ما بلغنى لا يقال
 بارتكاب أخف الضررين لان محل الكوع محترم فلا يسوغ الاذن في قطعه اه منه
 بل نظره ونقله نو أيضا في الرواية وسلم أبو محمد وغيره هو الصواب ووجهه هو الظاهر
 بلا ريب والله أعلم وبه تعلم ما في نقل جس لكلام ق وتسليمه اياه (وتؤخذ العين
 السليمة بالضعيفة خلفه) ظاهره ولو كان الضعف كثيرا وهو الذي عزاه ابن رشد لبعض
 أهل النظر في تحريمه قول عيسى ولكنه رده أنه غير صحيح وقوله ابن عرفة ونصه ولا ين
 رشد في رسم القطع من سمع عيسى قال بعض أهل النظر تلخيص قول عيسى في العين
 الناقصة نصاب ان نقصت يده ما يرى ولو كثرت في اصابعه باقية اعد القود وان نقصت بجناية

(وتقطع اليد الناقصة الخ) هذا
 هو المشهور من أقوال أربعة كما في
 ابن عرفة ومافي ق من أنه لم
 يختلف فيه قول ابن القاسم يحمل
 على قوله المشهور عنه فلا يخالف
 ما روى عنه من التحريم في القود دون
 غرم وأخذ كل العقل وبه يقطع
 بحث هو مافي ق في ذلك والله
 أعلم (ولو ايهاما) قلت أى خلافا
 لمن يقول فيه بتعين العقل انظر
 ابن الحاجب (ولا يجوز بكوع
 الخ) قول مب عن غ وفي
 هذا النظر نظر أى لان الكوع
 معصوم فلا انتقال اليه كالاتقال
 من اليمنى الى اليسرى وليس كسئلته
 محضون من عفا عن نصف الجرح
 أقيد له من نصفه ان أمكن خلافا
 لق لاتحاد المحل فيها ولذلك والله
 أعلم رجع ابن عرفة عن ذلك في درسه
 فائسلا لا يقال بارتكاب أخف
 الضررين لان محل الكوع محترم
 فلا يسوغ الاذن في قطعه اه نقله
 ابن ناجي نو عنه والله أعلم
 (بالضعيفة) ظاهره ولو كان الضعف
 كثيرا وبه قال بعض أهل النظر ابن
 رشد وهو غير صحيح بل ان نقصت
 كثيرا ولو بسماوى فالعقل اه
 وقبله ابن عرفة وطفي انظر هنا
 و مب عند قوله الاتي وكذا
 المجنى عليها الخ

(والافجسابه) ظاهره وان لم يكن أخذله اعقلا وهو قول مالك لكنه مرجوح والراجح تقييده بما يأتي كما اشار له ز و م
والله أعلم (وان قلعت سن الخ) قلت (٣٠) قول ز و ا واضطربت جد الخ عطف على قلعت نحووه لت عند قول

المصنف الآتي وان ثبت لكبير
قل أخذ عقلها أخذوه فيه نظر لان
المضطربة جدا ثبتت لأعقل لها
كافي ح و ع ج فيما يأتي انظر
طفي ثمة وبأني نخش وز
عند قوله واضطرب ارجدا أن ذلك
ما لم تثبت والافلاشي فيها الادب
في العمد والله أعلم (وبحذف الثالث)
قلت لو قال ويحلف قدر ارثه
(واتنظر غائب الخ) قول م
اذي عدل الخ قلت عبارة ح هي
مانه اذ يعد أن يقول أحد انه
يخطئ الخ وهي أبلغ مما في م
والله أعلم (ومبرسم) قلت قال
في المصباح البرسام داء معروف
وفي بعض كتب الطب أنه ورم حار
يعرض للجباب الذي ين الكبد
والمعي ثم يصل بالدهاغ ويسم الرجل
بالبناء للمفعول ويقال باللام وهو
مبرسم ومبلسم اه بخ (ولم يساوه)
عاصم قلت قول ز كم الخ
أي أو أب أو أخ وجمع بنات الخ
وقوله فلا دخول له الخ ابن
الحاجب وعلى المشهور لا تدخل
بنت على ابن ولا أخت على أخ مثلها
ولا أخت على أم ولا أم على بنت اه
ضيق وضابط دخول النساء
بعضهن على بعض أنك تقدرهن
ذكورا فاذا صح دخولهن في الذكورة
دخلن في الأنوثة والافلاوذ كر
التمعي في دخول الام على البنات

قولين الاول ما ذكره المصنف والثاني رواه ابن القاسم عن مالك لانسقط الام لامع الاب والولد الذي كراه منه بلفظه مذهب
وقول ز وبني عليه شرط الخ فيه نظر لان هذا مقابل لمذهب المدونة الذي جرى عليه المصنف قوله ولكل القتل الخ أي ولو
ثبت بقسامة خلافا لما في سماع عيسى ان ثبت بقسامة سقط النساء كافي ضيق وابن عرفة قلت لا يتوجه هذا الاعتراض الاول

قال ز وأما بقسامة فلا حق لهن
أصلا فيكون حينئذ مخالفا للمذهب
المدونة فكلام مب هنا أحسن
من كلام هوفى فتأمل والله أعلم
(ولو لم يكن النظر الخ) ابن عرفة الشيخ
في الجموعة والموازاة لابن القاسم
لو بذل الجراح دية الجرح فأبى
الوصى إلا القود فان كان من النظر
أخذ المال أكرهه السلطان على
ذلك اه وقول ز كذا فهو مب ابن
رشد الخ تبعه مب على ذلك
وفيه نظر كما أبى (الاعسر) قول
مب وهو الموافق لمذهبهم الخ
فيه نظر ونص ابن رشد قول ابن
القاسم أجرى على أصل أشهب
وقول أشهب أجرى على أصل ابن
القاسم وذلك أن ابن القاسم يرى
أن الواجب في العمد انما هو القصاص
فأخذ الولي الدية هنا على غير أصله
فكيف لا يأخذ أقل منها وأشهب
القائل بالتخيير للمعنى عليه ينبغي
أن لا يصلح هنا الأعلى كمال الدية اه
على نقل مق وليس فيه ما نسب له
مب تبعا لز وقال فى ضيق
والتبادر للذهن على قول ابن القاسم
أن يكون للولى المصالحة على أقل من
الدية وعلى قول أشهب أن لا يكون
له المصالحة على أقل منها لقدرة على
تحصيلها كاملة وهكذا أشار إليه ابن
رشدان كل واحد لم يجز على أصله
اه بخ وكلام المدونة والعينية
وغيرهما يدل على أن ذلك عند ابن
القاسم انما هو برضا الجاني وقيل
صرح بذلك مق هاتبعيرهم
بالصلح وهو لا يكون إلا برضا من
الجاني

مذهب المدونة فى ابن عرفة قضاؤه وفى المقدمات ان كان الاولياء بنات وأخوة وأخوات
وعصبة فى كون الاحق بالقوم من قام به ولا يعفوا إلا باقتعائهم ولو ثبت الدم بقسامة
أو ان ثبت ببينة والاسقط النساء ثالثا ان ثبت ببينة فالنساء أحق بالقود والعقول قره بن
وان ثبت بقسامة فالاول لابن القاسم فيها هو ما سمع عسى ورواية الاخوين اه منه بلفظه
ونحوه فى ضيق عن عياض والله أعلم (الاعسر) قول مب وهو الموافق لمذهبهم
ابن رشد من كلام ابن القاسم الخ فيه نظر اذ لم يفهم ابن رشد ما عزاه له وكلام المدونة
والعينية وغيرهما يدل على أن ذلك عند ابن القاسم انما هو برضا الجاني لتعيرهم بالصالح
وهو لا يكون إلا برضا من الجانبين وفى ابن عرفة قضاؤه الشيخ فى الجموعة والموازاة لابن
القاسم لو بذل الجراح دية الجرح فأبى الوصى إلا القود فان كان من النظر أخذ المال
أكرهه السلطان على ذلك اه منه بلفظه فانظر قوله لو بذل الخ تجده نصا فيما قلناه وقد
صرح مق بما قلناه أيضا فلانه نقل عن النوادر عن الجموعة وكتاب ابن المواز ما نصه قال مالك
لا يصلح وان رأى الصلح الاعلى الدية فى ملاقات القاتل فان لم يكن مليا فله الصلح على دونها ولو
صلح على ملائمة على دونها لم يجز وطول القاتل ولا يرجع القاتل على الولي بشئ اه ثم قال
بعد بقره ما نصه وقال حصون فى الجموعة ناقض أشهب أصله فى هذا الا أنه يرى اذا طلب
منه الدية فى دم العمد فليس له أن يأخذ ذلك فكيف يحط من الدية وقد كان للصبي أن يأخذ
به لو كان بالغ اه وأشار ابن رشد الى مثل قول حصون فقال قول ابن القاسم أجرى على
أصل أشهب وقول أشهب أجرى على أصل ابن القاسم وذلك ان ابن القاسم يرى أن الواجب
فى دم العمد انما هو القصاص فأخذ الولي الدية هنا على غير أصله فكيف لا يأخذ أقل منها
وأشهب القائل بأن الواجب تخيير الجاني عليه بين القصاص والزامة الدية كاملة فبغى أن
لا يصلح هنا الأعلى كمال الدية قلت ولم يزل ابن القاسم على أصله فان هذا الصلح هنا انما هو
برضا الجاني فلا يكون عليه الامارضى به وانما ينسب اليه الخروج عن أصله لو قال ان ذلك
يلزم الجاني ان لم يرض لكن لم يقله اه منه بلفظه فلم يقل ابن رشد ان ابن القاسم خالف
أصله لما قاله مب بل لما بينه فى كلامه المتقدم فى كلام مق وقد بين ذلك فى ضيق
أيضا ونصه والتبادر للذهن على قول ابن القاسم الذى يرى أن الواجب فى العمد انما هو
القصاص أن يكون للولى المصالحة على أقل من الدية وعلى قول أشهب الذى يرى أن
الواجب التخيير بين القتل وأخذ الدية أن لا يكون للولى المصالحة على أقل من الدية لقدرة
الولى على تحصيل الدية وهكذا أشار إليه ابن رشدان كل واحد لم يجز على أصله اه منه بلفظه
وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب حتى عى على فهمه ان هذه تستثنى من قوله فالقود
عنا والكمال لله تعالى * (تبسيه) * قول مب قلت ولم يزل ابن القاسم على أصله الخ
قال شيخنا ج فيه نظر تأمله اه ختمت وجه النظر ظاهر يعلم مما تقدم من كلام ابن رشد
ومن كلام ضيق وأيضا ابن القاسم وان كان لا يلزم الجاني أو لا فقد ألزمه اياها آخر
لقوله انه يجزى بعد الصلح بأقل منها على اتسامها كاهومصرح عنه فى العينية فنظر نصها فى
ق مع أنه لم يلزم ذلك حين الصلح ولا كان مطالبة قبله أو لا على مذهبه فاعتراض ابن رشد

(ونهى) قلت ظاهره كالدونة الوجوب لتعبيره بالفعل وقول ز وظاهر المصنف التخيير يعني في قوله وللعاكم الخ فان جعلت لامة للاختصاص الخ واعتراض هوى قوله وظاهر المصنف التخيير قائلا لامعنى لقوله فان جعلت الام للاختصاص الخ مبنى على رجوع كلام ز المذكور لقول المصنف ونهى الخ وليس بمراد لز قطعاً تأمله والله أعلم (وأخر لبر الخ) قول ز وهذا في غير المحارب الخ قلت قد يقال ان موته وان كان أحد حدوده مناف لاختيار الامام المبنى على الاحتياط في المصلحة على انه حيث اختاره الامام لمافيه من المصلحة تعين ولم يبق القتل أحد حدوده مما أفضى الى قتله من منع حينئذ فتأمله (والحامل الخ) قلت قول ز على طرف الخ لو حذفه لانه هو ما بعد المبالغة وقول المصنف لا بدعواها أى بخلاف ما باتى في الرد من قوله واستبرأت بجيفة وقوله وحسبت أى النفس التى وجب عليها القصاص وأخرت لامر من الامور من كبراً وجل قاله القيسى لكن مع وجود النفقة كما مر لمب عن ح (والمرضع الخ) قول ز وتؤخر جواز الخ بل تؤخر وجوبه الى وجود مريض وقبواها أو انقضاء مدة الرضاع ففي مفهوم الغاية تفصيل تأمله (والاولا في الاطراف الخ) قلت قال عجم لو قال وقرق القصاص في الاطراف ان خيف بجمعه لكان أظهر اه وقول ز بدى بإحدهما بالقرعة الخ لعله فيما اذا لم يعلم السابق منهما والاولا للظاهر تقديم من وجبه الحق أولاً والله أعلم (لأبدخول الحرم) قلت قول مب عن عياض وقيل انها منسوخة الخ وهذا قريب من القول الاول وما قبله مب عن (٣٣) حاشية العارف ذكر فيها في كتاب الفرائض وأظهر منه قول الشيخ زروق

متجه وتسليم المصنف له وابن عرفة وغيرهما هو الصواب والله أعلم (ونهى عن العبث) قول ز وظاهر المصنف التخيير الخ فيه نظر بل ظاهر المصنف كظاهر الدونة تعبيره بالفعل وقوله فان جعلت الام للاختصاص الخ كلام صمد من غير تأمل فلا معنى له تأمله (والمرضع لوجود مريض) قول ز وتؤخر جواز غير صحيح بل تأخيرها لوجود المرضع واجب على كل حال فالصواب لو قال ومفهوم الغاية نفسه تفصيل وهو أنها لا تؤخر بعد وجودها ان قبلها والاخرت الى قبولها أو انقضاء مدة الرضاع تأمل (وسقط ان عفا رجل كالباقى) قول مب فيكون أحترز مما إذا اجتمع ذكر روايات انظر ما معناه والذي مق هو مانصه يعني ان القصاص يسقط اذا عفا رجل من رجالهم المستحقون للام وهذا معنى قوله كالباقى أى اذا كان العاقى يتجلا كأن الباقى رجل ويريد بالرجل في العاقى والباقي الجنس أعم من أن يكون كل منهما واحداً أو أكثر ومراعاة التشبيه في

في شرح الوغائية ما نصه وان قام عليه أى على صاحب الحال حق شرعى فالقائم به نائب عن الله مالم يكن الحامل عليه هوى فان القائم عليه يتضرر لان جانب الحق عظيم من تعرض له لتكف نفسه بهتكالاً أن يكون بحق في حق ولا أحد غير من الله اه وقال في شرح الحكم وكأمنه كعبد السيد يضرب ولد سيده بأذنه يؤذيه ولا يحتقره فان دخله هوى عادت الكرامة عليه وان

كان انكاره بحق ومن هذا الوجه وقع ما وقع لكثير ممن ينكر بحق على بعض المنتسبين لمن وقع في باطل اه الرجولية (وسقط ان عفا الخ) قلت قول ز في الدرجة واستحقاق الدم أى والموضوع الرجولية كما هو صريحه قبله ويغنى بعد فيه بل الظاهر انه أتم بياناً لما مق وقول مب عن مق كالباقى في كونه ذكر رأى كأن جميع من بقى من حق رجل وقوله فيكون احتراز الخ أى فلا يسقط حينئذ يعفو رجل من الرجال كما تقدم وباقى أيضاً قوله وفي رجال ونساء الخ ولا وجه لقوله هوى انظر ما معناه وقول مب انما يرث المال الخ أى مع الاخوة كما هو موضوع ز فلا يرثه يرث السدس مع الابن أو ابنة (والنبت أولى الخ) قلت قول ز ولا شئ للاختلاف أى حيث عفت البنات مجازاً وهذا حيث لم يكن معها الابنت واحدة عفت أو بنات وعفون كلهن في فور واحد اه والظاهر ان أدان عفت واحدة فقط ينظر الحالك كما يأتى لز قرياً ويجزى نو والله أعلم (وان عفت بنت الخ) قلت هذا في الحقيقة مفهوماً الامرين معاقى قوله كان حزن وثبت الخ أى فان لم يجزى وثبت بينة أو اقرار لم يكن لكل القتل بل ان اتفقن على القتل أو على العفو فواضع والانتظار الحالك فلا شوهم مخالفة بين ما هنا ومفهوماً سابق خلافاً ز وقول ز لا يكون للنساء كلام الخ بل مفهوم وثبت بقسامة أنه ان ثبت بغرة أو قد حزن الميراث كان لهن الاستقلال فلا بد لفظة كلام بالاستقلال لكن هذا المفهوم لا تعلق بهما فتأمله وقول ز أو مع أخوات قال نو أى اذا عفت بنت من بنات كبنات مع أخوات نظر الحالك لاجل اختلاف البنات فان اتفقن فلا عبرة باختلاف الاخوات اه بخ وقول ز العدل أو جماعة المسلمين الخ هذا الحكم عام في كل محل توقف الحكم فيه على نظر الحالك كما فلا بد أن يكون عدلاً والجماعة المسلمين قاله القيسى

(وفي رجال ونساء الخ) قلت قول ز وهذا اذا ثبت الدم بقسامة يشمل لما اذا حزن الميراث كبت وأخت وعاصب ولما اذا لم يحزنه كبت وعاصب والآله لا منهوم للقسامة في هذه وقول ز وهذه مكررة الخ اي في الجله وعبارة خش ساقا فقه انواع تكرار هو ظاهر وبه يسقط بحث متب ويبحث هوني مع ز و مب فتأمل والله أعلم (ومهما أسقط الخ) قلت قول ز سقط لوقود الخ فيه نظر لان هذا علم ما قبله كاره ولو قسطا قول ز حتى تعفو البنات والاخوات الخ لوقال حتى يعفو بعض البنات وأحد الاخوين قلت والظاهر انما يتوقف على عفو بعض البنات فقط لانه قد ملك حصه وهي من فريق الذكور فتأمل والله أعلم (كبيع الدين) قلت زيادة ز بالدين تبسع فيها ابن الحاجب ونصه ولوصالح الخطا اعتبر بيع الدين بالدين لانه مال اه ابن عبد السلام يعني ولو وقع الصلح عن دية الخطا جاوز فتعتبر السلامة من (٣٣) بيع الدين بالدين اه ضيق وانما يظهر بيع الدين بالدين اذا كان المصالح الخائى أى

الرجولية وتساوى مرتبة الاستحقاق على ان التنبية على تساوى مرتبته ما لا يحتاج اليه مع ما تقدم من قوله والاستحسان للغائب كلوا ويحتمل أن يريد كالأول الباقي بعد عفو الاول فان له نصيبه من الدية اذا عفا عليه ولا يقال المعتبر عفو الاول وكلا الوجهين منصوبان اه منه بلغة وقول مب انما يوثق الجدل انقص من الثلاث الخ يعنى في موضوع كلام ز وانما وارتفع جنس الاخوة لا مطلقا لانه منقوض بآرته مع ابن وابن ابن والله أعلم (وفي رجال ونساء الخ) قول ز وهو مذهب المدونة وهذا اذا ثبت بقسامة الخ جزم بأن هذه مكررة مع قوله وللنساء من وزن الخ ويؤان هذا مذهب المدونة ثم جعل يقول وهذا اذا ثبت الدم بقسامة وهو مبنى على ما تقدم له من أن ذلك تقييد وقد تقدم انه غير صحيح بل هو قوله مقابل المذهب المدونة في سكوت قو ومب عنه نظر وقول مب خلافا لما في ز من قصره كلام المصنف على الثاني فيه نظر ظاهر ولو قال على الاول بدل قوله على الثاني لسلم من ذلك لان ز صرح بأن هذه مكررة مع قوله وللنساء من وزن الخ وقد شرح تلكه هناك بقوله كم مع بنات الخ فكيف يصح ما قاله من أن ز قصر كلام المصنف على الثاني كما أنه غره قول ز وهذا اذا ثبت الدم بقسامة ولم يتنبه لما قلناه من أن ز بنى ذلك على مذهبه في المسئلة الاولى فتأمل (ولو قسطا من نفسه) قول ز ولا يسقط القصاص حتى تعفو البنات والاخوات الخ صوابه حتى يعفو بعض البنات وأحد الاخوين كما قاله هو نفسه قبل ويفهم منه عفو الجميع بالآخرى (كعكسه) قول ز كصحتهم عنه فيمضى فيما ينوبهم الخ يعنى صحتهم عنه وعن أنفسهم بدليل قوله فيمضى فيما ينوبهم واذا كان هذا امر اده فيجب الجزم بما قاله ولا يحتاج الى قوله فيما ينظر كجزم بذلك فيما قبله وعز ظاهر المدونة اذا لفرق بينهما في المعنى والله أعلم (فان عفا فوصية) قول ز وان كان له مال غيره الخ المناسب أن يقدم هذا على قوله فان خرجت منه الخ تأمل (ورجع الخائى فيما أخذ منه) قول ز فليس لمتى مما وقع به الصلح الخ عكسه في هذا بظاهر كلام

الرجولية وتساوى مرتبة الاستحقاق على ان التنبية على تساوى مرتبته ما لا يحتاج اليه مع ما تقدم من قوله والاستحسان للغائب كلوا ويحتمل أن يريد كالأول الباقي بعد عفو الاول فان له نصيبه من الدية اذا عفا عليه ولا يقال المعتبر عفو الاول وكلا الوجهين منصوبان اه منه بلغة وقول مب انما يوثق الجدل انقص من الثلاث الخ يعنى في موضوع كلام ز وانما وارتفع جنس الاخوة لا مطلقا لانه منقوض بآرته مع ابن وابن ابن والله أعلم (وفي رجال ونساء الخ) قول ز وهو مذهب المدونة وهذا اذا ثبت بقسامة الخ جزم بأن هذه مكررة مع قوله وللنساء من وزن الخ ويؤان هذا مذهب المدونة ثم جعل يقول وهذا اذا ثبت الدم بقسامة وهو مبنى على ما تقدم له من أن ذلك تقييد وقد تقدم انه غير صحيح بل هو قوله مقابل المذهب المدونة في سكوت قو ومب عنه نظر وقول مب خلافا لما في ز من قصره كلام المصنف على الثاني فيه نظر ظاهر ولو قال على الاول بدل قوله على الثاني لسلم من ذلك لان ز صرح بأن هذه مكررة مع قوله وللنساء من وزن الخ وقد شرح تلكه هناك بقوله كم مع بنات الخ فكيف يصح ما قاله من أن ز قصر كلام المصنف على الثاني كما أنه غره قول ز وهذا اذا ثبت الدم بقسامة ولم يتنبه لما قلناه من أن ز بنى ذلك على مذهبه في المسئلة الاولى فتأمل (ولو قسطا من نفسه) قول ز ولا يسقط القصاص حتى تعفو البنات والاخوات الخ صوابه حتى يعفو بعض البنات وأحد الاخوين كما قاله هو نفسه قبل ويفهم منه عفو الجميع بالآخرى (كعكسه) قول ز كصحتهم عنه فيمضى فيما ينوبهم الخ يعنى صحتهم عنه وعن أنفسهم بدليل قوله فيمضى فيما ينوبهم واذا كان هذا امر اده فيجب الجزم بما قاله ولا يحتاج الى قوله فيما ينظر كجزم بذلك فيما قبله وعز ظاهر المدونة اذا لفرق بينهما في المعنى والله أعلم (فان عفا فوصية) قول ز وان كان له مال غيره الخ المناسب أن يقدم هذا على قوله فان خرجت منه الخ تأمل (ورجع الخائى فيما أخذ منه) قول ز فليس لمتى مما وقع به الصلح الخ عكسه في هذا بظاهر كلام

(٥) رهوني (ثمان) لما اشتمل عليه من الخفاء فتأمل فانه حسن وتقول ز فيه نظر الخ هو بحث بارد فتأمل (وتدخل الوصايا فيه) قلت هو كقول ابن الحاجب ويدخل لثما فين أوصى بعد سببها أو بثلثه قبله أو بشئ اذا عاش بعدها لم يكن التغيير ولم يغيرا وكان ز يحرم عليه بجمعه بعد ما ضيا أى والموضوع انما هو الاصل قبل السبب وما بعده فلا قوم فيه حتى يحتاج للتخصيص عليه وذلك كما ظهر خلافا لمب فتأمل والله أعلم (بخلاف العمد الخ) قلت قال ابن الحاجب بخلاف العمد فانه لا يدخل للوصية فيه وان كان بورث كاله وبغير الدين منه اه ابن رشد لان السنة أحكمت ذلك في الدية وان استلست لعمال للمقتول الموروث قاله ابن دحون وهو صحيح اه قتله ح وبه يرتد اعتراض مب على ز ويشهد أيضا ز ما فيه وفي خش عن ابن رشد وأصله في ح وزاد لانها مال لم يكن له وانما قال ما لم أعلم من حاله وبه لم تكن من ماله اه وكذا ما في ح عن سماعة عيسى من أنه لو أوصى

أن تقبل الدية لم تدخل الوصاية على المشهور لا احتمال أن لا يرضى القاتل اهـ يخـ فكان الأولى لمب أن يسلم كلام ز ويوجب
عن الاقتضاء المذكور بما ذكرتم له والله أعلم (وان عفا عن جرحه الخ) قلت قال أبو الحسن ان عفا عن الجرح لا غير
فلا اشكال أو عنه وعافا راحي اليه من نفس (٣٤) ر وغيره فلا اشكال وان قال عفوت فقط فهو محمول على ما وجب له في الحال

وهو الجرح اهـ نقله ح وقول
ز وظاهر قوله هناك الخ فيه نظر
ولو سلم فالتسليم بقصور لخص
المدونة في كتاب الصلح على أن الأولياء
اذا لم يقسموا كان لهم ما وقع به الصلح
(وتلوم له الخ) قول ز فان اقتصر
الحاكم بعد التسليم الخ الملائم
لهذا انه اذا قتله الولي من غير تلوم أن
يكون في ماله بالأحرى وبه تعلم ان
صوابه أن يقول في تنظيره بعد فهل
تكون الدية في ماله أو يتنص منه
والله أعلم (وقتل بما قتل الخ) قال
أبو النضل عياض في باب من قتل
نفسه بشئ عذب به في النار من
أكاله وفي حديث الباب دليل للمالك
ومن وافقه على أنه يقتل بما قتله
محمدا أو غيره خلافا لابي حنيفة
اقتداء بفعل الله تعالى لقاتل نفسه
في الآخرة بحكم النبي صلى الله
عليه وسلم في اليهودي الذي رضى
رأس الجارية بين حجرين فأمر برض
رأسه بين حجرين وبحكمه في العرنيين
لان العقوبات والحدود ان وضعت
للزجر ومقابله الفعل بالفعل
والتعليظ على أهل العدا والشر اهـ
قال الابن عقبه قلت لا يمتنع به في
المسئلة لانه قياس على فعل الله تعالى
ولا يصح لان أفعال الله سبحانه غير
مماثلة وانما القياس على أحكامه

اهـ (وهل والسم) قول ز لا يقتل به ولكن يحتمل الخ صوابه ولكن يقتله بالسيف كما صرح به أصبغ ونقله عنه مع
أبو الحسن وأقره وتأويل ابن أبي زيمه وافقه لابي حنيفة وسمع عبد الملك ابن القاسم من قتل رجلا شقيق أو سم قتل بمثل
ذلك ابن رشد هو نفس قوله ساق السم وتأولها الشيخ فقال يعني يوجب القود بغير السم وهو بعد كذا ويل أصبغ قول مالك فيه اهـ
وقوله هو نفسا في الامهات ونفسا أرايت من سقى سمرا حلا فقتله أ يقتل به عند مالك قال نعم قلت كيف يقتل به قال على قدير

مع أنه صرح بأن التأويل الأول لابي محمد بن أبي زيد وقد نقل ابن عرفة عن ابن رشد أن
 تأويل ابن أبي زيد موافق لتأويل أصبغ في الواضحة قول مالك وأصبغ قد صرح بأنه
 يقتل بالسيف كما نقله أبو الحسن عنه وأقره * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف أنه على
 التأويل الأول لا يجوز قتله بالسيف بحال ويتعين قتله بغيره وهو ظاهر كلام شروحه أيضاً
 وهو الذي فهمه ابن عرفة من كلام ابن رشد فيما نسب له من قوله وسبع عبد الملك ابن
 القاسم من قتل رجلاً تغريقاً أو سم قتل بمثل ذلك ابن رشد ونص قوله في السم وتأولها
 الشيخ فقال يعني بوجوب القود بغير السم وهو بعيد كتأويل أصبغ قول مالك فيه أنه منه
 بلفظه وفي ضريح مائمه ختمها في البيان على أنه يقاد به ويكون رأي الامام راجعاً
 إلى قتله السم وكثرته وهو ظاهر لنظ الامام وظاهر الواضحة وتأولها ابن أبي زيد على غير
 ظاهرها فقال يعني يجب القود بغير السم وهذا المعنى المشار إليه نحوه لابي عمران أنه منه
 بلفظه ونقله جس وقوله وهو موافق لما لا ين عرفة وظاهر المصنف هنا ولكنه خلاف
 لما يفيد كلام أبي الحسن ونصه قوله ومن سقى رجلاً سماً قتله فإنه يقتص منه قدر ما يرى
 الامام في الامهات قلت أياً ثبت من سقى سماً رجلاً فقتله يقتل به عند مالك قال نعم قلت
 كيف يقتل به قال على قدر ما يرى الامام قال بعض الشيوخ أ يقتل به أي بالرجل وحكي ذلك
 عن أبي محمد في واديه وقوله على قدر ما يرى الامام أي بالسيف أن رأى ذلك وأبى بالسم أن رأى
 ذلك وقال بعضهم الضمير في قوله أ يقتل به عائد على السم معناه أ يقتل بالسم وقوله على
 قدر ما يرى الامام يعني بالنظر إلى قتله السم وكثرته لأن من الناس من يسرع موته بالسيف
 من السم فلا يكثر منه ومنهم من لا يمتدح إلا بالكثير منه قالوا وهو ظاهر ما في جماع عد
 الملك بن الحسن من ابن القاسم قال فيه سألت عن الذي يغرق رجلاً فقلت أ ترى أن يقتل
 بثلث القتل قال نعم قلت فإذن يقتل بالسم هو عندك مثله قال نعم قال ابن رشد فقل هو
 عندك مثله يريد أنه يقاد منه بالسم كما يقاد منه في التغريق وهو نص قوله في المدونة أنه يقاد
 منه بالسم إذا قتله بالسم وقد تأول ابن أبي زيد هذه المسئلة وجعلها على غير ظاهرها فقال
 يعني بوجوب القود بغير السم وهو من التأويل البعيد وكذلك حمل أصبغ قول مالك في
 الواضحة على غير ظاهره لأنه حكى عنه أنه قال يقتل من سقى السم غير أنه لا يقاد من سقى
 السم بالسم ولا من حرق رجلاً بالنار لم يقتل بالنار لأنه من المثل ولكن يقتل بالسيف فقول
 أصبغ خلاف لقول ابن القاسم وروايته عن مالك في القود بالنار وبالسم صرح من الديات
 الثاني الشيخ وقد تقدم البابي أنه قال المنه ورأه يقاد بالنار ثم قال أبو عمران قوله في السم
 أنه يقتل بقدر ما يرى الامام يحتمل أن يسقى السم كسقى ويحتمل أن يجعل ذلك إلى الامام أن
 رأى قتله بالسيف فعل ذلك لأن القتل بالسم يختلف من الناس من يسرع موته ومنهم من
 يبطئ تعاليمه منه بلفظه فماتله عن بعض الشيوخ صريح في أنه على التأويل
 الأول لأن يقتله بالسم أو بالسيف وهو ظاهر ما نقله عن أبي عمران فيكون تأويلنا
 مخالفاً لتأويل ابن رشد أنه يجب القود بغير السم على ما تقدم في نقل ابن عرفة وضح
 وهو أيضاً ظاهر نقل أبي الحسن عن ابن رشد فتأمل والله أعلم * (تنبيه) * انظر تسليم ابن

ما يرى الامام اه أو المراد كنصها
 أو الظاهر عند الفقهائها نص فلا
 يخالف قول ضريح أنه ظاهرها ولا
 قول أبي عمران في قول التهذيب أنه
 يقتل بقدر ما يرى الامام اه يحتمل
 أن يسقى السم كما حكي ويحتمل أن
 يجعل ذلك إلى الامام أن رأى قتله
 بالسيف فعل لأن القتل بالسم
 يختلف من الناس من يسرع موته
 ومنهم من يبطئ اه وبه يسقط
 تنظير هو في كلام ابن رشد مع
 كلام ضريح وأبي عمران ومال أبي
 عمران تأويل ثالث يخالف لتأويل
 ابن أبي زيد أنه يجب قتله بغير السم
 يجعل الضمير في أ يقتل به للرجل
 لا للسم والله أعلم

عرفه قول ابن رشد ان القتل بالسهم هو نض المدونة مع قول ضج ايه ظاهرها وانظر ايضا
 تسليم أبي الحسن قول ابن رشد مع تسليمه قول أبي عمران يحتمل الخ ولو كان كلامه انصا
 ما قبل التأويل والله أعلم (تأويلان) قد علمت أن الأول منهم مانع منصوص خارجها لا يصح
 ونحوه لان حبيب كما نقله ابن يونس ونصه قال ابن حبيب ولا يقدل من ساقى السهم بالسهم
 بخلاف العصا والخنق اه منه بلفظه وصرح ابن ناجي بأن الثاني كذلك ولكنه لم يعين
 قائله وفي ابن عرفة مانعه ابن العربي من قتل بشئ قتل به الا في المعصية كالخمر واللوواط
 والنار والسهم وقيل يقتل بهما ١ قل مقتضى قوله ان المشهور عدم القتل به ما وقد
 تقدم خلافه اه منه بلفظه وقول ز ويجهت د عطف على مقدم كما ذكرنا الذي ذكره
 أولاً لأن المعطوف محذوف ويعتمد واقع بعد لكن فهو مخالف لما ذكره ثانياً لا موافق له
 (لم يقصد مثله) قول ز كما اقتصر عليه الشارح ومق الخ مائنه لمق هو كذلك
 فيه واستدل به بما في النوادر عن أصبغ وهو الصواب نقله لا معنى أمانة لافلان الأئمة
 لم يذكره وذلك الا فيما قبل المبالغة في التلقين مانعه والرابع يتبعه قبل الجرح أو غيره
 فيجب حينئذ القود في النفس فقط حكم الجرح الآن بأن يكون قصداً للتفصيل بالقتول
 فيجرح ثم يقتل اه منه بلفظه وقال ابن يونس عقب قول المدونة وان قطع يديه ثم
 رجليه ثم ضرب عنقه فإنه يقتل ولا تقطع يده ولا رجليه اه مانعه محمد بن يونس يريد
 الآن يقتله به على وجه التعذيب والمثله به فيصنع به كذلك والا فلا يقتل بالي على كل
 قصاص اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً ثم قال ابن يونس مانعه قال مالك
 وان قطع يدي رجل وفقاعين آخر وقتل آخر فلا يقتل بالي على ذلك كله قال أشهب فلن عفا
 عن دمه فليجرح قصاص جرحه اه منه بلفظه ونحوه لابن الحسن وقال اللخمي
 مانعه وان قطع هو يداً آخر خطأ حل على عاقلة دمه وان قطعها عمد الم يقتص منه قال
 مالك والقتل يأتي على ذلك والقياس أن يقتص صاحب اليد من يده وتبقى النفس لا ولأيه
 المقتول اه منه بلفظه فلم يذكر في هذا خلافاً ولا قييداً وما قاله انه القياس لم يقيده
 بقصد المثله وذكر فيما إذا كان المفعول به واحداً ثلاثة أقوال واختار ما عنده المصنف
 ونقله ابن عرفة مختصراً وقبله ونصه اللخمي ان قطع يديه ورجليه ثم تركه فمات ولم يكن
 أراد قتله قتل عند مالك ولم تقطع أطرافه وان أراد قتله ففعل ذلك ثم قتله بالصور قتل عند ابن
 القاسم ولم يقطع وقال أشهب يقطع ثم يقتل وقاله مالك ان أراد بذلك المثله وهو أحسن اه
 منه بلفظه وقال الباجي في المنتقى مانعه مثله ولو أن القاتل قطع يدي رجل ورجليه ثم
 قتله فقد قال عسى في المدنية بقاد منه كذلك قال القاضي أبو محمد وهذا قول أبي حنيفة
 والشافعي قال وأما مالك فيرى القتل يجبي على جميع ذلك وكان يتكرأن تقطع يديه ثم
 يقتل والذي قلت هو رأي حماد على الظالم قال أصبغ إذا كان القاتل لم يرد قطع يديه
 للعبث أولاً لم فإنه يقتل فقط وان كان أراد ذلك فعل به مثله وقال ابن مزين تفسيره أن
 القاتل أخذ المقتول فقطع يديه ثم رجليه على وجه التعذيب والتطويل عليه فهذا الذي
 ينبغي أن يفعل به مثله فاما ان أصابه بذلك على وجه المقاتلة في النائرة فيضربه يرد قتله

(تأويلان) الأول منهم مانع منصوص خارج المدونة لا يصح وان حبيب
 وصرح ابن ناجي بأن الثاني كذلك وقال ابن عرفة ابن العربي من قتل
 بشئ يقتل به الا في المعصية كالخمر واللوواط والنار والسهم وقيل يقتل
 بهما ١ قلت مقتضاه ان المشهور عدم القتل به ما وقد تقدم خلافه
 اه وقول ز ويجهت د عطف على مقدم كما ذكرنا الذي ذكره
 مقتضى قوله وهو يقتل به كما قدمه وذكره
 لكن فيه مانعاه وليان المعنى لا الاعراب فلا يقدر في العطف
 المذكور على انه انفسه مان أدوات العطف وبه تعلم ما في كلام هوني
 (كذي عضوين) ١ قلت قال ابن عاشر الكافي نائب فاعل ضرب اه
 (لم يقصد مثله) قول ز خاص الخ هذا هو الصواب نقله لا يذكره
 الأئمة الا فيما قبل المبالغة ونض التلقين الآن يكون قصداً للتفصيل
 بالقتول فيجرح ثم يقتل اه ومثله لابن يونس واللقمي وابن عرفة
 والباجي ومعنى لان قصد المثله فمروا بن مزين بقطع أعضاء المقتول
 على وجه التعذيب والتطويل عليه نقله الباجي وهذا النفاية تأتي
 في المقتول نفسه فقط وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم

(كالأصابع في اليد) قول ز انظر ابن عرفة يقتضى انه تعرض لقصد المسئلة وليس كذلك ونصه قال ابن القاسم وان قطع أصابع يدرجل ويدأخر من الكوع ويدأخر من المرفق قطع لهم من المرفق قلت لابن رشد في سماع أصبع من قطع أصابع كف رجل ثم كفها قضعت أصابعه ثم كفها فأحرى في رجلين اهـ * قلت وكان ز فهم منه انه حل ما في سماع أصبع على قصد المسئلة اذ هو الا ترى على قول مالك وأصبع في اجتماع القطع والقتل وفيه قد تظهر الاخرى بى ادراكى وان كان قصد المسئلة والتعذيب انما يتحقق مع اتحاد المنعول به كاهم ويدل لكون ابن عرفة حله على قصد المسئلة انه نقل باثره عن اللغوى انه لو قطع أصابعه ثم يده فان قطع يده بنية حدثت كفى قطع يده عنهما وان كان بنية قطع الجميع على وجه العذاب جرى على قولى ابن القاسم أى بالاندرج وأشهب أى بعدهم وان كان أشهب يقول بعدهم في اجتماع النطع والقتل (٣٧) وان لم يقصد المسئلة ولو افقه مالك فيما اذا قصد هاهنا وذلك

والله أعلم سلم ابن عرفة عزوه اللغوى لأشهب ويدل لذلك ان اللغوى لما ذكر قول ابن القاسم فمن قطع غيره مريد اقله ثم قبله بالنور انه يقتل ولا يقطع قال وقال أشهب يقطع ثم يقتل وقاله مالك ان أراد بذلك المسئلة وهو أحسن اهـ وبه يسقط تصويب هونى أشهب بمالك فائلا لانه القائل بالتفصيل لأشهب اهـ * (تنبيه) * قال ابن عرفة اثر كلام اللغوى ظاهره ان في الاكتفاء بالقتل عن القطع ماله ان لم يرد المسئلة لابن القاسم وأشهب ومالك وظاهره في اليد قصر الخلاف على ارادة المسئلة اهـ والمتبادر منه انه تحصل لكلام اللغوى لا قوله عليه بان المسئلة متساويان وان ما جرى في احدهما يجرى في الاخرى كما في هونى والاقبال عقبه وليس كذلك وعليه فلا خلاف في الاندرج في اليد مع عدم قصد

فصيب يديه بما يرى انه انما أراد بالضرب الاول والثاني القتل دون التعذيب والتطويل فليس في هذا الا القتل * (مسئلة) * ولو فاق رجل أعباءه او قطع أيديا او قتل فان القتل يأتي على ذلك كله قاله عيسى في المدينة وقال أبو حنيفة يقاد منه في ذلك كله والدليل على ما نوقله ان القصاص بدل النفس فدخلت الأعضاء فيه تبعاً للنفس قال فان عفا لى القتل على دية أو غيرها فاهل الجراح على حقهم من القود في جراحهم وهو عندي بمنزلة ما لو قتل رجلاً فعدنا لى أحدهما لكان لولى الآخر القتل والله أعلم وأحكم اهـ منه بلغة ومن تأمل هذه الثقول وكان معه قلامة ظفر من الانصاف تبين له صحة ما قلناه وأما معنى فلان قصد التعذيب والتطويل بالوجه المدين في كلام الأئمة انما يأتي في الجرح وروح المقتول لا فيما اذا كان المقتول غير الجرح وبذلك تعلم ما في كلام مب واعماده على ظاهر كلام ضيق والله الموفق (كالأصابع في اليد) قول ز ان لم يقصد المسئلة والالم تدرج في الصورتين الخ يقتضى ان ابن عرفة تعرض لشرط قصد المسئلة وسوى بين الصورتين وليس كذلك ونص ابن عرفة وفيه ما ومن قطع يدرجل وفاقه أعين آخر وقتل آخر فاقتل يأتي على ذلك كله ورواه ابن القاسم وابن وهب في المجموعة اللغوى القياس أن يقتضى لى البدوتى النفس لا لولاء القليل قال أشهب ان عفا عن دمه أقيد من جراحاته قال ابن القاسم وان قطع أصابع يدرجل ويدأخر من الكوع ويدأخر من المرفق قطع لهم من المرفق قلت لابن رشد في سماع أصبع من قطع أصابع كف رجل ثم كفها قاطعت أصابعه ثم كنه فأحرى في رجلين اهـ محل الحاجة منه بلغة فأتت تراهم لم يتعرض لقصد المسئلة ولا لعددها * (تنبيهان) * الاول) * قال ابن عرفة متصلاً بما قدمناه عنه وهو من تمام كلام اللغوى مائه ولو قطع أصابعه ثم يده فان قطع يده بنية حدثت كفى قطع يده عنهما وان كان بنية قطع الجميع على وجه العذاب جرى على قولى ابن القاسم وأشهب قلت ظاهر قوله

المسئلة ومع قصدها ليس فيه الا قول ابن القاسم وقول أشهب وهو حينئذ عين قول مالك لا تحصاره فيه وكلام المصنف الذى هو كلام المدونة وغيرها لا يخالفه لانه ليس فيه كناية خلاف وانما فيه ان الاصابع تدرج في البدان لم يقصد المسئلة أى وفاقاً فان قصد هاهنا تدرج أى عند مالك وأشهب خلافاً لابن القاسم وبذلك كله تعلم ما في كلام هونى فتأمله وقول مب فلاشك في عدم القصاص الخ انما يظهر بالنسبة لقوله أو صالح وأما ان اقتص منه أو لا ثم جنى على الكف عدا فالظاهر القصاص للمماتة كما يأتي عند قوله والسعد والله أعلم (ودية الخ) * قلت قال في المصباح وداه يده دية اذا أعطاه المال الذى هو بدل النفس ثم قال ثم سعى ذلك المال دية تسمية بالمصدر اهـ وقول ز من الودى الخ قال في القاموس وأودى هلاك والودى كنى الهلاك اهـ ابن عرفة ما يجب بقتل ادى حر عن دمه أو يجرحه مقدراً شرعاً لا بالاجتهاد اهـ وهو غير منعكس لعدم شموله لدية المنافع الا ان يقال انه أطلق الجرح على ما قابل النفس كما فعل المصنف والله أعلم

(خلفة) بوزن كلة وقول ز من أى نوع من هذه الثلاثة الخ لوقال من هذين أى الحقبة والجدعة وأزيد الخ وهو شرح لقوله بلا حدس وفى المصباح الخلفة بكسر اللام هى (٣٨) الحامل من الابل اه وهـ ذا أحسن من قول هوئى الصواب حذف قوله

من أى نوع الخ فتأمله وقول ز فيقتص له منه فيه الخ بهذا جزم مق مستدلا عليه بكلام التوارد وهو الذى نقله الباجى عن المجموعة وعن ابن القاسم وأشهب فى الموازية وبه رد ما لب والله أعلم (والمعزى) قلت قال بعضهم لعل هذا فيها سلف وأما اليوم فهم أهل ورق اه (والمرد) قول ز ولاشهب أيضا الخ مثله لابن القاسم أيضا كما صرح به اللخنى ثم ذكر قول حصون لاديه فى عمد ولا خطا وقال متصلا به وقد كان ابن أبى سلمة يقول بقتل ولا يستتاب وهو أحسن لأنه كافر ولا نعمته اه وقول ز هو الذى اقتصر عليه المصنف الخ فيه نظر لأنه لم يتعرض هناك للدية أصلا ولا تلازم بين ثبوت الأدب ولزوم الدية أو عدم لزومه والله أعلم (وفى الجنين الخ) قول ز كضربها فلقته ثم قتلها خطأ الخ صوابه كضربها خطأ فلقته ثم ماتت كفى المدونة أبو الحسن لأنه ضربة واحدة اه وبه يرتفع قول ز وأضربات فى فور قلت قد يقال إنها فى فور كالضربة الواحدة والله أعلم وقول ز لاعلى الحاكم الخ لعله لعدم الاتصاف منه ونص الابى شلل شيخنا أبو عبد الله رحمه الله عن رجل أدخل على امرأته خدمة ظالم فاختلط فاسقطت فأتى أنه تلزمه القرواه والظاهر أن المراد أنه دخل بهم معه

أولاً لأن فى الاكتفاء بالقتل عن القطع ثابتهان لم يرد الملة له لابن القاسم وأشهب ومالك وظاهر قوله فى اليد قصر الخلاف على ارادة المثلة اه منه بلفظه قلت اعترضه هذا مبنى على تسليم أن مسئلة الجرح والقتل ومسئلة القطع من المرقق والقطع دونه متساويتان من كل الوجوه وهو ظاهر صنيع المصنف تبعاً لظاهر المدونة وغيره فى جرحى فى كل واحدة منهما ما جرى فى الأخرى وفى كلام الغمى نظر من وجه آخر أغفله ابن عرفة فمع ظهوره وهو أن قوله جرى على قولى ابن القاسم وأشهب صوابه ومالك يدل أشهب لأن مالك هو القائل بالفتصل لأشهب تأمل كلامه نفسه بين لك صحة ما قلته والله الموفق (والثانى) قول ابن عرفة فى كلامه الذى قدمناه قبل التنبيه الاول فأخرى فى رجلين فيه نظر مع تسلمه أن المسئلتين سواء حتى اعترض على اللغوى لأنه لا تلازم بين ذلك ولذلك اختلف قول عيسى فى المسئلتين حسب ما قدمناه عن الباجى ولأن قصد الملة والتعذيب انما يظهر مع اتحاد الفعل بهما حسب ما مرنا نقابداً ليه فاقوله عن ابن رشد فى سماخ أصبح امامبنى على قول أشهب أو يقيد بقصد المسئلة كما يفيد به ابن بونس وغيره المدونة والله أعلم (وأربعين خلفة) هو بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام كفى القاموس والمصباح فهو بوزن لسنه وبنقة وشعوهما وقول ز من أى نوع من هذه الثلاثة الخ الصواب حذفه ويقتصر على قوله أى حوامل تأمل (بالحدبين) قول مب والذى يظهر من كلام غيره أنه لا يقتص منه الا فى القتل فيه نظر بل ما قاله ز هو الصواب وبه جزم مق ونصه ومثله فى الجرح لوضع اصبعه فى عينه فأخرجها فانه بقاد منه فى هذه الحال ثم قال بعد كلام مانصه قال فى التوارد ومن المجموعة والتغلط فى الجراح كالنفس وان نقل عنه غير ذلك والناث من قوله ما عليه اصحابه ان فيها التغلظ ان كان كقول المدعى فيما صغر من أو عظم الاله الذى لاشك فيه فانه يقتص منه اه منه بلفظه وفى المتنق مانصه وذلك ان قتل الأب اشبه يكون على ضربين أحدهما أن يفعل به فعلاً يبين أنه يقصد الى قتله مثل أن يضعه فى سدجته أو يشق بطنه وهو الذى يسميه الفقهاء قتل الغيلة ثم ذكر الضرب الآخر وقال فاما قتل الغيلة فذهب مالك أنه يقتل به وقال أشهب لا يقتل به وجهه وقال أبو حنيفة والشافعى ثم قال بعد كلام فرع وإذا قلنا بقول مالك فى قتل الغيلة فان جرحه على هذا الوجه فى المجموعة أن الجراح تجرى فى ذلك تجرى القتل وذلك ان أخذ سكيناً فقطع به يده وأذنه أو أضعفه فادخل اصبعه فى عينه ففأذا فافان هذا ابتداءه قاله ابن القاسم وأشهب فى الموازية اه منه بلفظه (تنبيه) قوله قاله ابن القاسم وأشهب كذا وجدته فى النسخة التى يئدى من المتنق لم أجده فى الوقت غيرهما ويطهر لى أن الواو سقطت منه وأصله وقاله ابن القاسم الخ لأن ما قبله من قول عن المجموعة فتأمله (والمرد) قول ز ولاشهب أيضاً دية الدين الذى ارتد اليه فهو فى ضيق وابن عرفة وهو يوههم أن ابن القاسم لم يختلف قوله فى ذلك كما اختلف قول أشهب وهو خلاف ما صرح به الغمى ونصه ولا

قصاص فالجميع مباشر ونواصبك عن الاعوان لأنه لا يقدر على الاتصاف منهم غالباً وأوجب عليه غرم الجميع لاحتضه فقط لانهم كالحمار بين ونحوهم من قدر عليه منهم غرم الجميع على الراجح ما ان دخل الاعوان فقط فان كانوا يجافون منه

قصاص أيضا على قاتل المرتد واختلف في دية فقال ابن القاسم عند محمد على قاتله دية
الدين الذي ارتد إليه ان ارتد الى النصرانية فدية نصراني وان ارتد الى الجوسية فدية
مجوسى وقال في كتاب ابن سحنون عقله عقل المجوسى في العمى والخطا في القتل والجرح
رجع الى الاسلام وقتل على رده وذكر عن أشهب وأصبغ وقال سحنون في كتاب
العقبة لاديه في عمد ولاخطا وقد كان ابن ابي سلمة يقول بقتل ولا يستتاب وهو أحسن
لانه كافر ولا ذمة له اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وهذا الثالث هو الذى انتصر
عليه المصنف الخ قال شيخنا ج فيه نظر لان المصنف أول الباب اعماذ كراهه يؤثرب
لاقتيانه على الامام ولم تعرض للدية بنفى ولا اثبات ١ قلت وما قاله رضى الله عنه ظاهر
واعماذهم ما قاله ز لو كان القاتلون بالدية يقولون بسقوط الادب وليس كذلك والله أعلم
(نقدا) قول ز وتحملها وان لم تبلغ الثلث فيما اذا كانت تعال لدية الخ سكت عنه
قو ومب وكتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظرو الظاهر انه غير صحيح لان كل واحدة
جناية مغيرة لا اخرى ٢ قلت أما اذا كان ذلك بضربة واحدة فما قاله ز مسلم لقول
المدونة في كتاب الحج الثالث مانصه ولو ضرب بطن امرأه خطأ فأقت جنيما ميتا ماتت
بعده كان في الجنتين عشرة دية أمه وفي المرأة الدية كاملة تحمل ذلك كله العاقلة اه منها
بلفظها كذا وجدته في نسخة من هنا وكذا نقله عجم عنها باثبات لفظه كله ووجدته في
نسخة باسقاطها وهي ساقطة أيضا في النسخة التي يدي من ابن بونس ونصه واذا ضرب
محرم بطن عتر من الأطباء فألقت جنيما ميتا وسالت الام فعلية في الجنتين عشرة دية أمه ولو
ماتت العنز بعد ذلك كان عليه في الجنتين عشرة عن أمه وفي العنز الجزاء كاملا كقول مالك
فمن ضرب بطن امرأه خطأ فألقت جنيما ميتا ماتت بعده كان في الجنتين عشرة دية أمه
وفي المرأة الدية كاملة تحمل ذلك العاقلة اه منه بلفظه وعلى كل حال فهو يفسد
ما قلناه امكن على اثبات لفظه كله بكون نصا في ذلك وعلى اسقاطها يكون ظاهرا وأما
بضربات في قور فلم أر من ذكره ولم يذكره عجم بل مانقه عن أبي الحسن بقيد خلافه فانه
قال عقب نقله كلام المدونة مانصه قال أبو الحسن في قولها ولو ضرب رجل الخ مانصه
لانه ضربة واحدة وان كانت الغرة لا تحملها العاقلة لكن الما انضمت الى الدية كان لها
حكمها وهذه ليست في كتاب الديات ولم تقع في الكتاب الا هنا اه وهو يفيد ما ذكرنا من
أن الغرة تحملها العاقلة وان لم تبلغ الثلث كما بينا اه منه بلفظه (عبد أو ولد - دة الخ)
قول ز كافي الاى على مسلم نص الابى وسئل شيخنا أبو عبد الله رحمه الله عن رجل أدخل
على امرأه أخدمة ظالم فاختلطت فأسقطت فاقى أنه تلزمه الغرة فعلى هذا فليس الضرب
شرطا في وجوب الغرة اه منه بلفظه وبجث شيخنا ج في هذا بقوله مانصه فيه نظر
لانه اذا كان الاعوان يخافون منه فعلى الجميع والافعلهم فقط اه من خطه رضى الله عنه
وهو مبني على أن الرجل لم يدخل معهم والظاهر أن المراد بقوله أدخل الخ أنه دخل بهم
معه فالجميع مباشرون وانما سكت عن الاعوان لانه لا يقدر على الاتصاف منهم غالبا كما
هو مشاهد وأوجب عليه عزم الجميع لاحصته معهم لانهم كالحاربين ونحوهم من أن من قدر

فعلى الجميع والافعلهم فقط والله
أعلم ١ قلت وفي الرسالة وكل واحد
من النصوص ضامن لجميع ما سلوه
من الاموال اه وسياق قول
المصنف وغرم كل عن الجميع مطلقا
وفي حاشية ح على الرسالة عند
قولها والنفر يقتلون رجلا فانهم
يقتلون به مانصه فاذا قتل بعض
أعوان الامام رجلا طلبا باذن الامام
فاتفق المذهب على قتلهما معا فاه
ابن ناجي في شرح المدونة اه وقول
بدغير اذن الحاكم اذا كان بغير اذنه
فلا خصوصية للظالم

(والنصرية) قول ز أو الجوسية أى التى أسلم عليها زوجها قلت قول ز وكذا الحكم لو كان من مائة الزنى وكذا من زنا مسلم الخ كتب عليه م ب بخطه انظر هل الحكم باسلامه لا سلام من خلق من مائة فى الزنى صحيح كاذر هذا لم لا وبحث عنه ولا بداه (حبة الأنة يحيي الخ) قلت قال الطرطوشى الاعتبار فى وجوب غرته حياتها وفى كمال ديتة حياته اه وقول ز لخالفته للجنين الكبير لو أسقط لنظ الجنين (حكومية) قلت أى محكوم به أو اجتمادو كلاهما صحيح وقد فسرهما خش هنا الاول وعند قوله فلا تقدر بالثانى والاظهر أن قوله اذ برئ متعلق بحكومة ومن الدية متعلق بعثل الذى قدره ز أى عمائل ثلاث النسبة من الدية ولا حاجة لجعله حالا وهذا امر اذن قال انه متعلق بنسبة أى على تقدير مضاف أو عطلق نسبته وان كانت الاولى من قيمته سالما وهذه من ديتة والخطبى فى ذلك كله سهل والله أعلم (ان لم تتصل) قلت هو راجع لما يفهم بالآخرى مما قبل الكاف هذا مراد طنى بدليل عزوه وبسبب بحث م ب معه (٤٠) فنامله والله أعلم (والافلا) قول ز بان وصلنا الى ام الخ صوابه بان وصل

عليه منهم بغرم الجميع على الراجح كما ساقى هناك والله أعلم (والنصرية) قول ز أو الجوسية قال شيخنا ج ريد الى أسلم عليها زوجها والله أعلم (ولومات عاجلا) قول ز لخالفته للجنين الكبير الصواب اسقاط الجنين ويقول لخالفته الكبير تأمل (والافلا) قول ز بان وصلنا الى أم الدماغ فيه نظرو صوابه بان وصل ما بينهما الى أم الدماغ وكذا قوله بعد وفى الامتين أن يفضى الى أم الدماغ صوابه أن يفضى ما بينهما تأمل (أوالشوى) قول ز فى تفسير الشارح الشوى بجلدة الرأس الخ حافس به الشارح به جزم النعمى فانه قال أثناء تعدد ما فيه الدية مائه وفى الشوى وهى جلدة الرأس اه ومثله فى ق عن ابن المباحشون ونحوه فى ضج عن النعمى وزاد وقاله عبد الملك اه وقول ز عن الشيخ أحد فأجاب بعض شيوخنا الخ قال شيخنا ج فى هذا الجواب الاول نظرو والصواب الثانى قلت والثانى غير مسلم أيضا التسليم قول ز فان ذهب بعضهم افجسايه اذ لا يتأتى فلا تمع هذا الجواب وبه تعلم ما فى قول م والمراد بالشوى الجنس فيصدق بالواحدة لانه مسلم قول ز فان ذهب بعضهم افجسايه فالتمتعين حل المصنف على ما حمله عليه الشارح و ق وأصله فى ضج كآرأته والله أعلم (ومارن الانف) القاموس المارن الانف أو طرفه أو مالان منه اه منه وعلى الاخير اقتصر فى المصباح ونصه المارن مادون قصبه الانف وهو مالان منه والجمع وارن اه منه والاول غير مراد هنا قطعاعلى المشهور ومذهب المدونة وعلى ما اقتصر عليه فى المصباح اقتصر النعمى ونصه الدية تجب عند مالان فى الانف اذا قطع من المارن وهو مالان منه دون العظم اه منه بلفظه وفى ابن يونس مائه قال بحمد وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنف استوصل بالعظم بالدية كاملة

ما بينهما وكذا قوله بعد أن يفضى للدماغ صوابه أن يفضى ما بينهما الى أم الدماغ (أوالسمع) قلت هو كما للسعد قوة ترتب فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات قال والبصرة قوة مرتبة فى العصبين المحوتين اللتين يتلاقيان فيفسران الى العينين يدرك بهما الالوان والاشكال قال والذوق قوة منبهة الى آخر ما فى ز ثم قال وأصول الطعمون تسعة الحرافة والمرارة والموحة والجوضة والعفوصة والبيض والدمومة والحلاوة والتفاحة اه وقول ز فى اللبس هو قوة الخنوخة فى المطول وفيه أيضا ان الشم قوة تبة فى زائدنى مقدم الدماغ الشبهتين بجلدة الذرى وساقى لز عند قوله الامتعة بحملها تعريف السمع والشم بنحو

ذلك ولرب هنالك التعريف بما ذكرنا هو فلا فلسفة فانظره والله أعلم (أوالشوى) قلت قول م وقضى فيصدق بالواحدة أى وهى مراد المصنف فلوقال أو الشواقة لافراد لا جادومن فسر الشوى بجلدة الرأس للنعمى وابن المباحشون والشارح فقد تسامح حيث فسر الجميع معنى المقرر لانه المراد به يستقط الاشكال من أصله ويثبت ما فى كلام هونى والله أعلم (أو عين الاور) قلت قال القينى هو من ذهب ججع بصراحدى عينيه وأما الذى ذهب بعض احدى عينيه فليس باور اه (كل زوج) قلت قال القينى وخيت أى مما فيه حال ومنفعة وأما ما فيه حال دون منفعة كالحاجين والهادين فليس فيه الاحكومة اه وقول ز والفرق أن نور الخ بل الفرق أن المنفعة تكمل بأحدى العينين بخلاف احدى البدين ومارن الانف هو مالان منه كفى المصباح والنعمى وقال ابن يونس قال بحمد وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنف قطع مارنه وهو الارنبه بالدية كاملة وقاله على بن أبى طالب وعمر بن عبد العزيز والمشيخة السبعة التابعون رضى الله عنهم أجمعين اه ويلزم منه وجوبها فيما لان منه بالآخرى

(وفي ذكر العنين قولان) قول مب أو عاجز والشيخ الكبير الخ هذا كله هو الحالة السادسة كما أشار له مب وقوله وبه
 تعذر الخ أي وان كان قد استدل على رد ما لتت بكلام الغمى لكنه فهمه على غير وجهه فعم الخلاف
 عند الغمى في الشيخ الكبير يخرج لا مخصوص والذي يجب اعتماده فيه وجوب الدية كاملة لأنه الذي اقتصر عليه غير واحد
 انظر الاصل والله أعلم (وفي شفرى الخ) قلت قول ز وفي أحد ما نصه (٤١) نحوه لمق قابله وهو مقتضى المصنف

(أو حلتهم - ما الخ) (قلت قال في
 المصباح الحلم التزاد الضخم وقيل
 لرأس الشدى وهي اللمعة النائمة
 حلت على التشبيه بقدرها اه وقول
 ز ويكسر أى كافى القاموس وقوله
 والتذكير أشهره عالم يذكروه في
 القاموس والمصباح وقوله وجعله الخ
 زاد في المصباح وربما جاع على ثناء
 كسهم وسهم وقول ز شرط
 في الخلتين أى كافى المدونة وغيرها
 (واستوفى الخ) قلت قال النجاشي
 ويحبس الخافى في العمد اه لكن
 مع وجود النفقة كما مر لم يأت عن
 ح (والانتظر) قلت هذا كما
 في القينى راجع للسن فقط وأما
 الصغيرة فبالإس من عود العضو
 تؤخذ الدية اه وقول ز فان
 ثبت فلا كلام الخ صحيح وقوله
 والانتب تنظر سنة أى أو الأباس
 فابم حاصل أو لا تنظر إلا أخرج كما
 بينه على الأثر وبه يسقط اعتراض
 مب عليه فتأمل اه وقول مب
 على حد قول البردة الخ أى فى كون
 النفي غير مردوان كان ما فى البردة
 من باب الاطباب بالتكرير كافى قوله
 تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من
 بعد ما افتنوا ثم جاهدوا ووصى بربوا

وقضى فى أنفس قطع ماله وحى الإوبة بالدية أيضا كاملة وقاله على بن أبى طالب رضى الله
 عنه وعمر بن عبد العزيز والمشيخة السبعة التابعون رضى الله عنهم أجمعين اه منه بلنظفه
 وقد نقل أبو الحسن كلامه مامعا ولا خفاء ان وجوب الدية فيه على ما فى ابن يونس يستلزم
 وجوب ما فيه على ما فى الغمى بالأحرى بخلاف العكس والله أعلم (وفي ذكر العنين قولان)
 قول مب وبدعه لم ما فى اعتراض طفى الخ لا يتم اعتراضه على طفى بمجرد كلام
 الذخيرة لاند استدلال على رد ما قاله ت بكلام الغمى وكلام الذخيرة لا يكون حجة على
 الغمى وأما طفى ت والشيخ الكبير ظاهره عطفه على ما قبله أنه من تمام التقسيم
 وأنه من القسم المختلف فيه وليس كذلك إذ التقسيم تم قبل ذلك وهو خارج عنه فان الغمى
 لما ذكر الاقسام الستة وختمها بقوله أو عاجز عنه قال ما نصه قال ابن حبيب فى الذكر الذى
 لا يأتى به النساء الدية كاملة وكذلك الشيخ الكبير اه وكذلك ابن عرفة عنه اه منه بلنظفه
 لكن ما فهمه طفى من كلام الغمى غير مسلم فالصواب ما فهمه منه صاحب الذخيرة
 وغيره وقد راجعت كلام الغمى فى أصله وتعلمته غاية التأمل فظهر لى منه أن الصواب
 ما فهمه منه الناس لكن الخلاف عنده فيه مخرج لا مخصوص والله أعلم * (تنبيه)
 الذى يجب اعتماده فى ذكر الشيخ الكبير وجوب الدية كاملة وان قلنا انه فى كلام الغمى
 من القسم المختلف فيه لان الخلاف عنده فيه مخرج فقط ولان غير واحد من الأئمة اقتصر
 عليه كالشيخ أبى محمد فى نوادره نقله مق وسلمه ونصه فى النوادر قال ابن حبيب ان عطاء
 قائ فى ذكر النجاشي لا يأتى بالنسادية كاملة وكذلك فى ذكر الشيخ الكبير الذى ضعف عن
 النساء وقاله مطرف وابن المباحشون عن مالك اه منه بلنظفه وكأى الوليد الباجي فى
 المتنبى ونصه مسئله وفى ذكر الذى لا يأتى بالنسادية كاملة وكذلك فى ذكر الشيخ الكبير
 الذى ضعف عن النساء واه ابن حبيب عن مطرف وابن المباحشون عن مالك قال مالك
 فى الموازية ليس استرخا ذكر الكبير بمنزلة الجنابة عليه أو أمر ينزل به من السماء وفى
 الموازية والمجموعة قال أصحاب مالك عنه ان الامر بالجمعة عليه أن ليس فى ذكر الخاصى قال
 فى المجموعة وهو عيب قطع حشفته الا الاجتهاد أو ما لو قطع أتيه ما بقي ذكره فتنبيه
 الدية اه منه بلنظفه (كافقودوا لا تنظر) قول ز فان مات قبل البأس ومضى سنه لم
 يقتصر من الجاني الخ سكت عنه مب واعترضه نو بأنه خلاف ظاهر قول المصنف
 وورثان مات وخلاف ظاهر كلام ابن الحاجب (قلت بل هو خلاف صريح المدونة

(٦) رهونى (ثامن) ان ربك من بعد ما غفور رحيم وقوله أبعدكم انكم اذا تم الآية بخلاف كلام المصنف وقول ز فان
 مات قبل الياس الخ هو خلاف ظاهر قول المصنف وورثان مات وخلاف صريح كلام المدونة الذى فى خش هنا قال أبو الحسن
 لان ما يترقب من اعادته اليه ثم اذ زال فوجب القصاص اه ونقل ذلك ابن عرفة عن المدونة وسما عيسى ولم يحل غيره وليس من
 القصاص بالشك خلافا لز تعاليج لان موجب القصاص محقق والشك انما كان فى المنافع أى عودها وهو غير مؤثر والله أعلم
 * (فرع) قال الغمى لومات الجاني وقف الامر حتى يتظر فان لم تعد اخذت الدية فى الخطا ولا شئ فى العدلان المقص منه ذهب اه

(وفي عود السن أصغر بحسابها)
 هذا في العمد والخطا معا كما يؤخذ
 من اطلاق المصنف ز ومن
 صريح كلام المدونة الذي في خش
 ولذلك وثبت العقل في العمد خشية
 أن تثبت الخطأ فان ثبت فيه
 ما لا ينفع به فالقصاص كفي ضيق
 وفي كلام هوني نظروا لله أعلم
 (وجرب العقل الخ) قلت قول
 ز يجعله في خلوات الخ لوفال
 باستغفاله في خلوات الخ لكان
 ضوايا الذلوج جعل فيها تخامق كما
 لا يخفى وقول ز جل في العمد على
 الاول الخ متضمن ابن عرفة أن
 العلة تجري في الخطأ أيضا وذلك أنه
 لما نقل قول مالك وابن القاسم في
 مدعى ذهاب الجميع أنه يصدق
 بهين لان الظالم الخ قال يريد بالظالم
 ما يصدق على العامد والمفرط اه
 والله أعلم وقول مب فان قوم
 باربعين الخ أي لان نصنها للذات
 ونصفها للتمييز الباقي وهو ربع
 من ثمانين وقول مب عن ابن
 عرفة لصعوبة فهمه أي على
 المبستدين لا غير والله أعلم (وبصر
 باغلاق الخ) قلت الظاهر أنه
 لا فرق بين الاغلاق والشدة لفة
 وعرفا لوقال المصنف والبصر كذلك
 لكان أشمل (بالقر) قلت قال في
 المصباح مقرومقرا فهو مقروم باب
 تعب صار مرأ قال الاصمعي المقر
 الصبر وقال ابن قتيبة شبه الصبر
 وأمقا مقار الغة وابن عثر حامض
 اه (وكذا المجني عليها) قول مب
 لا قصاص اذا ذهب الجناية الخ بل
 ذهاب الكثير كاف في سقوط القصاص

ونصها فان لم تعد أهيتها حتى مات الصبي اقتصر منه وليس فيها عقيل وهي غنيلة ما لم يثبت
 اه منها بلقطها قال أبو الحسن عقبه ما نصه لان ما يسترقب من اعادته أهيتها اقد زال
 فوجب القصاص اه منه بلنظرة ونحوه لابن ناجي ونقل ذلك ابن عرفة عن المدونة وسامع
 عيسى ولم يحك غيره ونصه وفيها مع سماع عيسى طرح سن الصغير لو جب وقف عقلها ان
 نبتت رد لا قود في العمد وان لم تثبت أو مات قبل نياتم اطلق العقل في الخطا والقود في العمد
 اه منه بلقطه ووجهه ظاهر غاية وليس من القصاص بالشك كما زه سماع لعج
 لان موجب القصاص محقق والشك انما كان في المانع وهو عودها والشك في المانع غير
 مؤثر والله أعلم (فرع) * قال اللخمي ما نصه ولومات الجاني وقف الامر حتى يظهر هل
 يعود أم لا فان لم يعد أخذ الدية في الخطا ولا شيء له في العمد لان المقتصر منه ذهب بمنزلة
 القصاص في النفس فيموت القاتل اه منه بلقطه ونقله أبو الحسن وابن ناجي وسلماء وهو
 ظاهر والله أعلم (وفي عود السن أصغر بحسابه) لم يشرح ز هذا على ما ينبغي اذ لم يبين
 هل هو في الخطا أو في العمد أو فيه ما ولم يقيده في العمد بشئ ويعلم ذلك من كلام ابن الحاجب
 و ضيق ابن الحاجب فان عادت أصغر فحسابه فيها ضيق أي عادت سن الصغير
 أصغر منها حين قلعت أخذ من الجاني بحساب ما نقص فيه مما أي في العمد والخطا
 وهو مقتيد في العمد بأن يعود ما ينتفع به وأما ان عاد ما لا ينتفع به فانه يقتصر وأشار إلى
 ذلك اللخمي وصرح به غيره اه منه بلقطه (وجرب العقل بالخلوات) قول مب
 عن ابن عرفة قلعه لصعوبة فهمه الخ زاد ابن عرفة متصلا به ما نصه وقرر زوجه
 ما قاله انما كانت قيمة عقله ثمانين وجب أن يسقط منها عن الجاني ما بقي من عقله ولما
 كانت قيمته بقص عقله وهو من حيث اضافة بالتمييز المرفوض أربعين وهذه الاربعون
 ليست قيمة التمييز فقط بل قيمته مع ذاته حية عربية عنه وليست من العقل فوجب اسقاطها
 مما هو قيمة لها مع التمييز ليلقي ثلث التمييز فقط وقيمه كذلك عشرون فوجب اسقاطها من
 قيمته مع ثمانين التي هي أربعون الباقي عشرون وهو قيمة التمييز الباقي من عدمه عقله فيسقط
 من قيمة عقله التي هي ثمانون الباقي ستون هي من الثمانين ثلاثة أرباعها فيلزم ثلاثة أرباع
 الدية اه منه بلنظرة ثم ذكر متصلا به ما نقله عنه مب من قوله والجاري الخ ونقل
 غ في تكميله كلام ابن عرفة برمته وفهم منه انه أراد صعوبة فهمه على ابن عبد السلام
 وابن حرون فانه قال عقبه ما نصه وليس في فهم كلام اللخمي كبر صعوبة وقله طالعته
 قبل الوقوف على كلام ابن عرفة فانه قدح لي بأدنى تأمل أن الاربعين مفضوضة نصفا
 للذات ونصفا للتمييز فاذا أسقطنا ثلث التمييز من الثمانين بقي ستون وهي ثلاثة
 أرباعها فلما نقلت ذلك لاهل المجلس على هذا الوجه وفيهم آذ كاه لم يتوقف أحد منهم
 في فهمه فبالك بالاثمة والله المستعان اه منه بلقطه قلت كانه رحمه الله فهم أن
 مراد ابن عرفة صعوبة فهمه على شخيه المذكورين والظاهر أنه انما أراد صعوبة فهمه
 على المبستدين بمعنى انه ما تر كانه نقله في شرحه ما لصعوبة فهمه على من يطالع شرحه ما
 من المبستدين والله أعلم (وكذا المجني عليها الخ) قول مب بل الظاهر انه لا قصاص

وقول ز فالظاهر أن له بحساب
 ما بقي الخ بهذا جزم أبو الحسن
 وجل عليه المدونة ونصه على
 قولها فإن أخذها لمعنى الخ
 أى كان متمكنا من الاختصاص
 لم يأخذ كما إذا أخذ ولم يكن متمكنا
 منه فهو كالأول يأخذ اه وقول ز
 وهذه داخلة في منطوق المصنف الخ
 صحيح خلافا لهوى سواه رجعت
 الإشارة في كلام ز لما قبله عليه من
 قوله فإن كان لتعذر الخ أو كصورة
 الثالثة أما قوله فإن كان لتعذر الخ
 فهو داخل في منطوق المصنف سواء
 أبقينه على ظاهره أو أولناه إذ
 يصدق عليه أنه لم يأخذ عقلا وأنه لم
 يمكنه أخذه وأما الصورة الثالثة
 فداخلة في المنطوق أن أبقينه على
 ظاهره وفي المنهومان أو أولناه وذلك
 كما ظاهره وأنه أعلم (وإن لم يمنع
 النطق الخ) قول ز فان منع
 ما قطع أو بهضه صوابه اسقاط
 أو قلت وفي بعض نسخ ز فان
 منع قطعه النطق أو بعضه الخ وهى
 واضحة (وفي كل سن خمس) قول ز
 لانه يقتضى أن على صاحبها الذهب
 الخ أى مثلا وكذا النضة والایل
 وبه يسقط قول هوى ليس فساد
 هذا الضبط خاذا بالذهب بل يشعل
 الفضة والایل أيضا (ورقنى عود
 البصر الخ) قول ز بحكم حاكم أم لا
 أى على قول ابن القاسم في المدونة
 خلافا لأشهب فان عادى المدقبل
 القصاص سقط كما يشعر به كلام ز
 وقول ز فيما يظهر قصور فقد
 صرح غير واحد بذلك انظر الأصل

إذا ذهبت الجناية الأولى جل المنفعة الخ ليتوقف سقوط القصاص على ذهاب
 جل المنفعة بل ذهاب الكثرة كفى في سقوطه راجع ما قدمناه عند قوله وتوخذ العين
 السليمة بالصفة الخ وقول ز فالظاهر أن له بحساب ما بقي الخ جزم أبو الحسن
 وجل عليه قول المدونة فإن أخذها لمعنى الخ انقل ما نصه أى كان متمكنا من الاختصاص
 وإن لم يأخذ كما إذا أخذ وإن لم يكن متمكنا منه فهو كالأول يأخذ اه منه بلنظرة وقول
 ز وهذه داخلة في منطوق المصنف إذا بقي كلام المصنف على ظاهره كما هو ظاهر صنيعه
 فليست بداخلة فيه ثم إذا تووّل على ما ناول عليه أبو الحسن كلام المدونة صرح ما قاله
 (وإن لم يمنع النطق ما قطع) قول ز بان منع ما قطع أو بهضه صوابه اسقاط أو تأمل (وفي
 كل سن خمس) قول ز ولا يصح فيه لأنه يقتضى أن على صاحب الذهب الخ ليس فساد
 هذا الضبط خاصا بالذهب بل يشعل الفضة والایل أيضا تأمل (ورقنى عود البصر) قول
 ز أخذه بحكم حاكم أم لا صحيح على قول ابن القاسم في المدونة خلافا لأشهب (ومنفعة
 اللين) قول ز فان كانت الجناية عمدا أو اقصر من الجاني الخ سكت عما إذا عاذ ذلك
 قبل القصاص فلم يصرح بحكمه ولكن في كلامه اشعار بأنه يسقط القصاص وهو كذلك
 قال اللغوي ما نصه ولو ضرب رجل الأذن أو العين فصم أو عمى ثم عاد إليه سمعه
 أو بصره لم يكن له أن يقتص في العمد ولا دية له في الخطا وإن كان فيه مادية سماعة بخلاف
 السن لأنه لم يذهب سمعه ولا بصره في الحقيقة ولو ضرب ما عاد وانما يحتمل ذلك على
 أنه عرض للأذن سد ثوماً بشيء ذلك وفي العين ما حال بين نفوذ نور العين فإذا ذهب العرض
 سمع هذا أو بصر هذا كان خافيه من أول وكذلك العقل فإذا ذهب ثم عاد لم يكن
 فيه قصاص في العمد ولا دية في الخطا واختلف إذا أخذ عقل العين قيل أن يعود نورها ثم
 عاذة قال ابن القاسم في المدونة يرد ما أخذ وقال أشهب في كتاب محمد لا يرد ذلك وأصل ذلك
 بغيرها ما دام عادل اه منه بلنظرة وقول ز فان عاد ما ذكر للجاني لم يقتص منه فيما يظهر
 انظر قوله فيما يظهر مع تصريح غير واحد بذلك وقد نقله ابن عرفة عن ابن رشد واللعهي
 عن الموازية وقوله ولم يحل خلافه في السن والأذن فانه لما ذكر عن ابن رشد الأقوال الثلاثة
 في عودها في الخطا قبل الحكم قال عنه متصلا به ما نصه ولا خلاف بينهم في القود فيه ما
 ولو عاد الهية تمها فان اقتص بعد أن عاد الهية تمها فعادت أذن المنتص منه فذلك وإن لم
 تعد فلا شيء له وإن عادت سن المستعاد منه ولم تكن عادت سن الأول ولا أذنه غرم العقل
 قاله أشهب في الموازية ثم قال وقد كرى اللغوي عن محمد إذا عادت سن الجاني وأذنه ولم يعودا
 من الجنى عليه مثل ما ذكر ابن رشد اه محل الحاجة منه بلنظرة ونص كلام اللغوي
 قال محمد ولو رد ذلك المستعاد منه في الأذن والسن فثبتت ولم تثبت للدلول رأيت لصاحب
 السن والأذن عقلمها ولم أره أن يقتص منه ثانيا لأن حق الأول كان شيئين وجود الالم
 وذهاب ذلك الشيء وقد كان وجود الالم له بالقطع فان قطع ثانية كان قد وجد الالم مرتين
 فجعل له الاله بدونه معاودة القصاص والقياس أن يكون له أن يقطع ثانية لأن وجود
 الالم تسع والعمدة وجود الشين والمثله ذهاب ذلك منه كالاول ولأن من حق الأول أن

(تأويلان) الاول لعبد الحق والثاني لابن رشد كما في ضيق وهو الاربع انظر الاصل والله أعلم (الاستبان) قلت قول ز
ومحل الاستبان متداخل فيه نظر والظاهر ما لا كيد له قول ابن عرفة وفي ضمه باب اتحاد محمل الخ أي ولو كان المكان محلا
واحدا لم يتجوز قوله باتحاد محملها والله أعلم (بلا اعتراف) قول مب قيل في مال المقر وحده أي بقسامة أو بدونهما قولان لمالك
ومحلها الا لابن رشد انما خبر موت المتقول والا فلا قسامة باتفاقه ما وقول مب قاله الشارح الخ قلت وأصله لابن عبد السلام
الأنه قال وأكثر هذه الأقوال تستقر من ألفاظ المدونة اه ثم قال عند قول ابن الحاجب ومن أقرب بقتل خطأ فان كان كاشح
أو صديق ملاطف لم يصدق لانه يتم باغنا ورتبه (٤٤) وان كان بعيدا أو كان عدلا غالبة على العاقلة بقسامة فان لم يتبعوها

بمتبعه اعادة ذلك ليكون بين الناس مثالية كالاول واذا كان له منعه وكان متعينا في اعادة
ذلك كان له ازالة ما عدى فيه اه محل الخ لانه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا (وفي
الاذن ان ثبت تأويلان) قال مق لم أقف عليه - ما ونظرت في التذييب صالح له - ما اه
قلت الاول لعبد الحق في السكت والثاني لابن رشد في البيان كما في ضيق ونصه وقوله
بخلاف الاذن أي فلا عقل له ان عادت له بنتها وهكذا فرق ابن القاسم في سماع يحيى
قال في الرواية المذكورة وان كان في ثبوت الاذن ضعف فله بحسب ما نقص من قوتها
قبيل فما الفرق قال الاذن اذ اردت استمسكت وجرى فيها الدم والسن لا يجري فيها الدم
وقال أنه لم يثبت له اذا ثبتت سنه كغير الجراحات الاربع وزاد في البيان ثالثا بالقضائه
بالعقل في الاذن والسن قال وهو مذهب المدونة وذهب صاحب السكت الى أن مذهب
المدونة التفصيل كما في قول ابن القاسم في رواية يحيى لا كما قال في البيان اه محل الحاجة
منه بلفظه وقد نقل أبو الحسن كلام ابن رشد الذي لخصه في ضيق بعد أن نقل عن
ابن يونس ما يفيد أنه حل المدونة على ما حلها عليه صاحب السكت وجعل رواية يحيى
تفسيرا وقد جزم ابن ناجي بحل المدونة على ما في سماع يحيى وعزاه لابن يونس ونصه قوله
ولوردة السن في الخطا فثبتت كانه العقل المسئلة تخصه السن يقتضى أي اذا أزيلت
الاذن في الخطا فثبتت وعادت له بنتها فانه لا دية فيها وهو كذلك قاله في سماع يحيى حكاه
ابن يونس وأراد بعض الشيوخ أن يخرج فيها خلافا اه منه بلفظه وهذا مع جزم ابن
الحاجب به فيبدأ أن الثاني في كلام المصنف أربع ورجه أيضا أنه ظاهر المدونة مع
تصریح ابن القاسم به في سماع يحيى فلا وجه للعديل عن ظاهره مع تصریحه في غيرها بما
يوافقه فلو اقتصر عليه المصنف لاجاد والله أعلم (بلا اعتراف) قول مب وفي ضيق عن
الجلاب أن مذهب المدونة أنهم اعلى العاقلة فيه نظر انديس في الجلاب عز ذلك للمدونة
ولا في ضيق ذلك عنه وانما امراده والله أعلم أن الرواية الاولى في الجلاب أي على رتبته في
ضيق هي مذهب المدونة ونص الجلاب وان أقر أنه قتل خطأ فقيم بأربع روايات احدها

فلان لم يثبت لهم اه مانصه غاب طي
أن الرواية في المدونة اختلفت في
ذكر العدالة وعدمها بل أحققة
وانما الغالب على الظن في العطف
هل هو بالواو أو بأو من قوله أو كان
عدلا وكل ذلك طلب لاتقاء التهمة
لالتحقيق بشرط الشهادة وذكر الإخ
والملاخف لعل التهمة فيه ما في
اتهم عليه من القرابة والاحسان
والجبران ألحق بهما في الحكم
والله أعلم اه وفي ضيق عن ديات
المدونة أن الدية على العاقلة اذا
كانت ثمة ما مونا ولم يجب أن يرشق
وعبر المصنف عن ذلك بالعدالة
وحكي ابن الجلاب في هذه الأربع
روايات الا الأولى وهي مذهب المدونة
الذي ذكره المصنف النائية انهم
في ماله بقسامة الثالثة انما ساقطة
الرابعة انما ساقطة الامانة في
فضلهما عليه وعلى عاقلة فيلزمه
اه وبه تعلم أن حق مب لوحذف
قوله عن الجلاب اذ مراد ضيق
ان الاولى في الجلاب هي مذهب

المدونة لانه في الجلاب عزاه الله والله أعلم وقول ز كما أصح سحنون الخ فيه نظر لان اصلاحه كما يفيد اه
غ فبما رأيت انما هو في مسئلة قيام شاهد واحد على اقرار القاتل هل يوجب القسامة مطلقا أو لا مطلقا ويوجهها في المدونة
وعليه أصلها سحنون وعلى اصلاحه اختصرها ابن يونس وأبو سعيد وهو الاظهر عند ابن رشد وبه يظهر أن محل مذهبا اذا ثبت
اعترافه بشاهد دين خلافا للشارح كما هو في شامله وقول مب فانظر ذلك الخ اشارة الى التورك على المصنف وحاصل كلامهم
أن ما ذهب عليه المصنف هو أحد قولين لمالك في كتاب الصلح من المدونة وما درج عليه ابن الحاجب هو قوله الآخر في كتاب الصلح
أيضا وعليه اقتصر في دياتهم وهو قول ابن القاسم وأذهب روايتهم ما وعليه حمل الاكثر المدونة وهو نص قول مالك في كتاب محمد
والمجموعة قال من وهذا هو الذي كان ينبغي للمصنف أن ينسب به اه

(و بدى بالدوان) قلت قال القيسي و ختي أي بأهل ديوان اقليم واحد لادىوان أهل مملكة واحدة لان المملكة الواحدة قد يكون لها دواوين متعددة كمملكة بني عثمان فأهل مصر كلهم أهل ديوان واحد وهكذا أسياني ولادخول ابدوى مع حضري ولاشامي مع بصري مطلقا قال ختي وظاهر المصنف ولو كانوا من قبائل شتى وهو كذلك في العتبية وذكر مق أن ظاهر المدونة أن أهل الدوان لا يحملون الدية الا اذا كانوا من قبيلة الجاني والمعتد الاول اه وبه يتضح أن صواب ز أن يقول أن أهل الدوان عاقلة الخ وبعبارة ابن الحاجب هي مانضه وهي العصبية والحق بالعصبية أهل الدوان لعله التناصر ضيغ هكذا قال مالك ان العاقلة هي العصبية ابن الجلاب قرو أو بعدوا ابن عبد البر وكانت الدية في الجاهلية تحمّلها الماقلة فافترس رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام وكانوا يماثلون بالنصرة بخير العمل على ذلك (٤٥) حتى جعل عمر الدوان وقوله والحق بالعصبية

يحمل في حل العقل من حيث الجلالة ويحمل انهم يدخلون معهم في الحل والاول هو المراد لان ظاهر كلام مالك وأشهب وأصبغ أن الدوان مقدم على العصبية وسيصرح المصنف بذلك اه و قال ابن عبد السلام وقوله والحق بالعصبية الخ يحتمل أن يريد بذلك أن أهل الدوان ممن يؤدى الدية من حيث الجلالة لأنهم يؤدونها مع العصبية ويحتمل أن يريد أنهم مع العصبية سواء لا يتقدم عليهم العصبية ثم قال وظاهر كلام مالك وأشهب وأصبغ من أهل المذهب أن الدوان مقدم على العصبية وهو باق على الاحتمال الاول اه ثم قال ابن الحاجب ويبدأ بأهل الدوان فان اضطر الى معونة أعانهم عصبتهم فان لم يكن من ديوان فعصبته اه ضيغ أي يبدأ بأهل الدوان وان كانوا قبائل شتى وهكذا في الموازية والعتبية قال في البيان وهو خلاف

أنه لا شئ عليه ولا على عاقلته والاخرى أنه يقسم ولا ما يقتول مع قول القائل ويستحقون الدية على عاقلته والثالثة أن الدية كلها واجبة عليه في ماله والرابعة أن الدية تنقض عليه فما أصابه غيره وما أصاب العاقلة سقط عنها اه منه بالنظر ونقله في ضيغ بالمعنى ولم يرتب الروايات كترتيبه والله أعلم وقول ز كما صلح يصنون للمدونة عليه سكنت عنه نو وبمع أنه غير صحيح سري له ذلك من فهمه كلام غ على غير وجهه انظر ما يأتي عند قوله أو اقرار القاتل في الخطا وقول م فانظر ذلك مع كلام المصنف إشارة الى أنه كان ينبغي للمصنف أن يعتمد على ما يعتمد ابن الحاجب وهو صواب اذا حصل كلام الأئمة أن ما ذهب عليه المصنف هو أحد قول مالك في كتاب الصلح من المدونة وما درج عليه ابن الحاجب هو أحد قوليه في كتاب الصلح أيضا وعليه اقتصر في كتاب الديات من المدونة وهو قول ابن التامر وأشهب وروايتهم ما وعليه حمل الاكثر للمدونة وهو نص قول مالك في كتاب محمد بن النعمان المجوعة قال مق وهذا هو الذي كان ينبغي للمصنف أن يعتني به اه منه بلفظه وقول ز وكلام المصنف لا يخالفه لان معنى قوله الخ هذا الجواب بقطعه البص من المصنف وقول م قيل الجناية في مال المقر وحده ظاهره بلاقسامه وهو أحد قول مالك في المسئلة وقيل عليه بقسامة وهو مالك أيضا وقد أطلق غير واحد الخلاف وقيد ما ينرشد بما اذا تخرم موت المقتول أما اذا مات من جنيته فلا قسامة باتفاقهما والله أعلم (وبدى بالدوان) قول ز ثم ان أهل الدوان عصبية صوابه عاقلة (والا فالذي ذودينه الخ) قول ز خلافا لما يفيد كلام ق الخ سكنت عنه م ه ناولكنه قدم عند قوله ان كان الجاني مسلما مارتد وان ما يفيد كلام ق هو الذي يفيد كلام غيره وبه قرره ب و طي فانظر هناك ولا تقترب بسكونه عنه هنا فالصواب ما لب و طي وقول ز بضم الكاف الخ استدلل به جوافسته لكلام

ظاهر المدونة ان العقل انما هو على القبائل وقد علمت ما في م عن طي وقال ابن عرفة الشيخ عن الموازية العاقلة عشيرة الرجل وقومه وفي الموطن عاقل الناس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي زمن أبي بكر قبل ان يكون ديوان وانما كان الديوان في زمن عمر فليس لاحد ان يعقل عنه غير قومه ومواليه اه (ثم به الخ) قلت قول م قال ابن الحاجب قال في ضيغ هكذا ذكر ابن شاس وهو راجع الى القصة وحكي الجوهرى ما حكا المصنف اه وقول م وهذا الذي في القاموس هو أيضا الذي في تفسير الجلال الجلي والمصباح وزاد عقب قوله ثم فصلية مانضه فالشعب هو النسب الاول كعدنان والقبيلة ما انقسم فيه أنساب الشعب والعامة ما انقسم فيه أنساب القبيلة والبطن ما انقسم فيه أنساب العمارقة والعهد ما انقسم فيه أنساب البطن والنسبيلة ما انقسم فيه أنساب النخذة فترى شعب وكأنه قبيلة وقريش الى قوله والعابا فصيله انتهى وبحث في قوله شعب قبيلتنا عمارة بطنها * فخذوا له فصيلته

وقال ح هذا الترتيب هو المعروف ثم ذكر ما في ضريح عن الصحاح وقال عقبه فقدم القصيدة قال في الذخيرة خالف غيره مع انه قال في باب النون ان القصيدة للرجل رهنه الاقربون اه (ثم بيت المال) قلت قال ابن عرفة عن النجاشي ان كانت له عاقلة قليلة لم يكن فيها ما يحجل لتلهم جل عليهم ما يحكمونه والباقي على بيت المال اه (ان كان الجاني مسلماً الخ) قلت قول ز وهو شرط في بيت المال أي وفي جميع ما ذكر قبله بدليل قوله بعد وهذا الذي قررنا عليه كلامه هو ما فهمته الخ وقول ز وهل على الجاني الخ اذا كان الجاني يدخل مع العاقلة على أسوار الروايتين الذي مشى عليه المصنف يدخل مع بيت المال قطعاً قائلاً * (فائدة) * في ق عن ابن سحنون وبضم عقل افرريقية بعضهم لبعض من اطرابلس الى طنبجة اه ومثله لابن عرفة قائلاً كثيراً ما يصحف بعض جهلة المدرسين والكتبة طنبجة بطنجة قال وذكر لي ان طنبجة قرب بجاية اه يخ وقال غ في تكميله عقب كلام ابن عرفة وذكر البكري ان طنبجة مدينة كبيرة مما افتتح موسى ابن نصير بلغ سبعمائة من القنطرة وليس من القبروان الى سبعمائة مدينة كبر منها وحكي ان بينما وبين القبروان سبعة أيام زاد التورزي وهي خراب في عصره نالا ايسر اوبها اثار ورسوم بناء باقية الى اليوم فيما أخبرني به واما طنجة ففي اقتباس الانوار هي مدينة قديمة على ساحل البحر الشامي تقارب الحجاز في عدوة افرريقية قال البكري تعرف بالبربرية بولبل على شاطئ بحر الزقاق وهي البيضاء القديمة المذكورة في التواريخ وهي اخر حدود افرريقية في الغرب وقيل ان عمل طنجة مسربة شهيرة في مثله وهي دار المملكة بالغرب وان بعض ملوكها كان في عسكره ثلاثون ميلا وغلب عليها الرمل واتقلت العمارة فوقها قال في تاريخ الطبري اتحتها وقتل رجالها عقبه بن نافع اه وفي اقتباس الانوار في ادريس ابن ادريس بولبل على مسافة يوم من فاس وولبل هذا هو المسمى اليوم (٤٦) بتصرف فرعون وقد ظهر لاثمهم كانوا يطلقون هذا الاسم على هذا الموضع

والله اعلم بالصواب
قلت وقال في جندوة الاقتباس
ما نصح وسار ادريس ومولاه راشد
حتى نزل المدينة طنجة وهي يومئذ
قاعدة بلاد المغرب وأهم مدنها باذل
يكن بالغرب مدينة أعظم منها ولا
أقدم فاقا ما بها أياما ثم رجعا حتى
نزل مدينة بولبل اه المراد منه وقال

والله اعلم بالصواب
قلت وقال في جندوة الاقتباس
ما نصح وسار ادريس ومولاه راشد
حتى نزل المدينة طنجة وهي يومئذ
قاعدة بلاد المغرب وأهم مدنها باذل
يكن بالغرب مدينة أعظم منها ولا
أقدم فاقا ما بها أياما ثم رجعا حتى
نزل مدينة بولبل اه المراد منه وقال

في الرحلة الناصرية - حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم رضى الله عنه أنه قال كانت افرريقية من مهلة اطرابلس الى طنجة ظلاوا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخرت الكاهنة أي التي كانت قد ملكت افرريقية جميع ذلك لما رأته أن العرب انما يطلبون من افرريقية المدائن فقالت للبربر لا ترضي لكم الا خراب افرريقية حتى يياس العرب منها وبقل جمعهم فيها اه واعلم أن افرريقية أطلقها القضاة والمحدثون والمؤرخون تارة على ما بين طنجة واطرابلس فيدخل فيها ازروهن وفاس وغيرهما وهذا هو الأصل بحسب الوضع وقد ورد في بعض النسخ مفرقة لادخلها غير مجمعة ماؤها فاس لا شربة أحد من الناس الا اختلقت كلمتهم رواد أهل السبى في غير ما موضع ومنه تقرر ترك مولانا ادريس في تسخير القلوب القاسية واجتماعها عليه وطاعته افعيا أرادها قال ابن أبي زيد ارتدت البربر من المغرب اثني عشرة مرة ولم تستقر كلمة الاسلام فيهم الا بعد ولاية موسى بن نصير فبعده به في مولانا ادريس اذ هو الذي أتى بعده ووجدهم مرتدين الا القليل وقد قال الولي الصالح موسى بن عبد الله الزياتي استفتح المغرب صحابي وتابعان عقبية بن نافع وموسى بن نصير والامام ادريس لكن لم يستقر اسلام أهل المغرب الا من ادريس اه يخ وعقبه بن نافع الفهري القرشي ولد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك عده بعضهم في الصحابة ولاه معاوية على افرريقية ووجهه اليها في عشرة آلاف من المسلمين فافتتحها وقا تل من بهامن النصارى حتى أتى أفي أكثرهم ثم قال اني أرى افرريقية اذا دخلها امام تحرم أهلها بالاسلام واذا خرج رجع كل من أجاب دين الله فهل لكم يا معشر المسلمين ان تتخذوا مدينة تكون لنا عز للا بد في القبروان وقره رضى الله عنه بالبسيطة الذي تحت جبل أو راس الذي قتل به وهو مشهور بزيارو الصريح انه غير صحابي كافي الاستيلاء وان ادريس من تابعي التابعين وتارة أطلقوا افرريقية على أرض القبروان فاعده ملكا افرريقية التي من طنجة الى اطرابلس كإغلب لفظ الشام على دمشق وان كانت

الشام بلاد واسعة وهذا اطلاق غالب القهها المتأخرين كشرح المدونة وبين القبروان وثونس مائة ميل وتوفي مولانا ادريس
الاكبر في نيف وسبعين ومائة وأما ولده ادريس فقد توفي سنة ثلاث عشرة ومائتين وهو ابن ثلاث أوست أو ثمان وثلاثين سنة بعد أن
جمع من تلسان الى قاسن ولم يزل بها الى أن توفي بها ودفن بمسجد الشرفا كذا في الانيس وهو الصحيح نقلوا وكشفا خلافا لقول البرنسي
وتبعه ابن غازي توفي بمدينة ويلي من بلد زرهون ودفن الى جانب قبر أبيه برابطة ويلي وكان سبب وفاته انه أكل عسفا شرق بحجة
فحات من حينه رجة الله عليه اه انظر الدر المنيس وقال مق عند قوله ولادخول لبدوى مع حضري الخ مانصه وحده مصر من
اسوان الى الاسكندرية وقال صحنون يضم عقل أهل افرريقية بعضهم الى بعض من اطرابلس الى طنبه ثم قال مق وطنبه بظاء
مهملة مضمومة وبعد هاء موحدة كما كتب بعد هاءون بعدها هاء التانيث ثم ذكر ما تقدم عن شيخه ابن عرفة وقال عقبه يؤيد هذا
الضبط ما ذكره الشيخ في نوادره عن ابن صحنون عن أبيه أن من قال كل امرأ أن تزوجها من افرريقية طالع فذلك يلزمه في كل من
تزوج من أول عمل افرريقية الى آخر عمل طنبه اه وأما ادعاء التحصيف ففيه نظر وقد قال صاحب المسالك حد افرريقية طولاً من
برقة شمر قال مدينة طنجة الخضراء واسم طنجة مرطانية وعرضها من البحر (٤٧) الى الرمال التي هي أول بلاد السودان ثم قال

عند ذكر طنجة هي على شاطئ
البحر المعروف بالزقاق وهي آخر
حدود افرريقية بالمغرب وحين ذكر
الطريق من القبروان الى قلعة أبي
طويل ذكر طنبه على نحو اثني
عشر ميلاً من القبروان ومن طنبه
الى مدينة مقرة بفتح الميم والراء وهو
يشبه ما ذكر الشيخ انها اقرب بحاية
لان مقرة قرب منها ايضاً فاذا عرفت
هذا لم يعد أن يكون طنجة صواباً
لالتحصيف لانها اخر اقليم افرريقية
من المدن فيكون صحنون ذكر
مبدأ مدن افرريقية في الطول وهي
اطرابلس لانها على برقة ومنتها

مهملة وستكون الباء بعدها ونسب لمق ولم أجد ذلك في النسخة التي يدي من مق
ولم يتعرض في تكمله لضبطها وانما قال عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وذكر
البكري ان طنبه مدينة كبيرة مما افتتح موسى بن نصير بلغ سبعين ألفاً وأنه ليس من
القبروان الى سبعمائة مدينة أكبر منها وحكي ان بينها وبين القبروان سبعة أيام زاد
التورزي وهي خراب في عصرنا لا أنيس بها وبها آثار ورسم بنا بقية الى اليوم فيما
أخبرت به وأما طنجة ففي اقباس الانوار هي مدينة قديمة على ساحل البحر الثاني تقارب
الجزائر عدوة افرريقية قال البكري تعرف بالبرية ويلي على شاطئ بحر الزقاق وهي
البيضاء القديمة المذكورة في التواريخ نحو هي آخر حدود افرريقية في الغرب وقيل ان
عمل طنجة مسيرة شهر في مثله وهي دار المملكة بالمغرب وان بعض ملوكها كان في عسكره
ثلاثون مائة غلب عليها الرمل واتقلت العمارة فوقها قال في تاريخ الطبري افتتحها
وقتل رجالها عقبه بن نافع اه وفي اقباس الانوار توفي ادريس ابن ادريس بوليس على
مسافة يوم من فاس وولي هذا المسمى اليوم قصر فروع وقد ظهر لك أنهم كانوا يطلقون
هذا الاسم على هذا الموضع وعلى طنجة والله تعالى أعلم اه منه بلنظرة (لان قدم غائب)

وهي طنجة من المشرق الى المغرب وأما طنبه فتكاد تكون وسط الاقليم افرريقية فكيف يحسن ان تجعل غاية مع نصوصهم الدالة
على ان الاقليم الواحد يجمع كما في اعطاء الدية كصير الذي هو من البحر الى اسوان فالاقرب دعوى الصواب فيما ادعى فيه التحصيف
ودعوى التحصيف فيما ظن أنه الصواب والله أعلم ويمكن الجمع بينهم ما بوجه بعيد وهو أن يجعل طنبه نهاية افرريقية عرضاً
وطنبه نهاية طاولاً وتكون طنبه في زمن صحنون نهاية افرريقية بحسب العمالة والمملكة وأما بحسب الاقليم فكذا ذكر
البكري فتأمل اه (لان قدم غائب) قول ز ولو قصد انقراض صوابه ولو لم يقصد انقراض (ولان ائدسنه) قول ز هل يكون
لذلك الزائد سنة الخ غير ظاهر لان الكمال لا تزيد على ثلاث فكيف يزيد غيرها (كعمد الخ) قلت قول ز ولا يشبه تعدد
الجنات الخ أي لانه معنى ولا يشبه المعنى بالذات وقول ز أي لانه الخ فيه نظر اذا تشبهت انما هو في التحصيف في ثلاث لاق
غير هذا (وعلى القاتل الخ) قول ز ونوم امرأ على ولدها الخ قلت كذا في المدونة ونصها واذا ماتت امرأ على ولدها
فقتله فدية على عاقلتها وتعتق رقبة اه وقال المسد الى عند قواها واذا وجد قيل في محلة قوم أو دارهم ولا يدري من قتله لم يؤخذ
به أحد ويطلب دمه ولا يكون في بيت المال ولا غيره اه مانصه سئل ابن عبد السلام عن نام مع زوجته فراش واحد فاصبح
الولدين منهم مايتلا يدري اهما قد عد عليه فقال لم أر فيها نصا وعندى انه قد قتل لشيخنا أي ابن عرفة فإراكم فيها قال رأى ابنه

عبد السلام وبوخذمن قوله اهنا اه نقله ح أى تقعيد المدونة بما اذا تحقق في مؤمها او يوم الاب عليه والله اعلم واحترز بالحلم
من العبد لان الله تعالى قال فحقير رقيقة والعبد لا يصح منه ذلك اذ لا ولا لمخرقاه في ضحج لكن يتأق منه الصوم مق ولم أقف
على اشتراط وصف الحرية في القاتل لغير المصنف ومتو عليه اه ثم قال في ضحج وظاهر الآية وجوبه على قاتل العبد لانه
مؤمن وهو ظاهر قول أشهب فليعتق اه وبجواب للمتهم وريانه يخرج بقوله تعالى ودية الخ كما أشاره مق انظره ابن الجلاب
ومن لم يستطع الصوم انظر القدرة ولا يجوز انما الاطعام اه (وان صيدا ومجنونا) قلت قال ابن الحاجب بهما لابي شاس وتجب
الكفارة في مال الصبي والمجنون اه ويحتاج لص على وجوبه في مالهما كما أشاره ابن عرفة ومحصل بحث ابن عبد السلام
الذي أقر المصنف في ضحج والشارح وخ هئانأ أحد شفي الكفارة هئان من خطاب التكليف قطعاً فليكن شفهها الآخر
كذلك لا يأنهم طفي ان خطاى التكليف والوضع لا يجتمعان في شى واحد فاعترضه (وقاتل نفسه) قلت قال ابن عاشر عطف
على مثله أى لانفسه ويصح خفضه عطفاً على القاتل اه ابن عرفة قوله تعالى في لم يجد قصاص الخ يخرج قاتل نفسه لامتناع
تصور هذا الجز من الكفارة فيه واذا بطل الجز بطل الكل اه (وعمد) قلت قال في ضحج المذهب استحبابه في العمد والشافعي
يوجبها فيه ويرى انها اذا وجبت في الخطا فوجوبه في العمد أولى والخلاف كالخلاف في البين الغموس اه ابن عبد السلام
واستحسن مالك الكفارة فيه مشعر بان القاتل عنده في المشبهة وان كان له ما يدل على خلاف ذلك على مانته ابن رشد انه لا يصلي
خلفه وان تاب اه ونقله في ضحج بعد أن قال اختلف الصحابة ومن بعدهم في قبول بية القاتل والله اعلم (وعليه مطلق الخ) أى
ولو عبدا كافي ق عن المدونة خلافاً لقال أصبغ والمغيرة لا حبس على عبد ولا أمة قلت لعل الصواب ولا امرأة ثم وجدته في ابن
ناجي ولا امرأة وعزاً لا أصبغ والمغيرة وقول (٣٨) هو ان المرأة لا تسجن حتى عند أصبغ غفلة عنه وعما في ضحج وقال

ابن عرفة الباجي عن ابن القاسم
قول ز فتضرب عليه ولو قصد القصاص أو ولو لم يقصد القصاص (وعليه مطلقاً جلد
مائة وحبس سنة) هكذا في بعض النسخ والذي في ومق وعج جلد مائة ثم حبس
سنة وهي الصواب أيكون المصنف ذاهباً على قول ابن القاسم الذي اقتصر عليه غير واحد
وقد ذكر الباجي القولين وعزاً القول بالتحجير لأشهب في الموازية ونقل كلامه في ضحج

ابن عرفة الباجي عن ابن القاسم
وأشهب من اعترف بالقتل فعفى
عنه جلد وحبس قال أشهب
كسائر الحدود التي لله تعالى لا تسقط
بالتوبة ابن عرفة مقتضى قوله

كسائر الحدود بسقوط الحبس عن المرأة كالغريب في الزنى اه وهو يقتضى أن الباجي لم يقتل عن أشهب بالمعنى
التصريح بحبس المرأة وهو وكذلك خلافاً لهو في وانما نقل عنه التصريح بحبس العبد ولا تلازم بينهما ما قلناه والله أعلم وقال
ابن الحاجب ومن عفى عنه في العبد يضرب مائة ويحبس سنة وان كان امرأة أو رقية على الاشهر وكذلك من أقسم عليهم فقتل
أحدهم اه ابن عبد السلام خرج الدارقطني عن عمرو بن شعيب الى آخر ما عند مب ثم قال فجعل أهل المذهب هذا الحديث
أصلاً في قاتل العمد اذا تعذر القصاص منه لموجب ما ان يفعل به ما ذكره المصنف اه ومثله في ضحج وزاد ومقابل الاشهر لا أصبغ
قال لا يحبس العبد ولا المرأة ولكن يجلدان اه وعند ابن ناجي ومحي ائمه من بيت مال المسلمين الحديث وقوله من أقسم عليهم
لو قال على أحدهم فقتل اطابق المشهور الا في قول المصنف والقود في العمد من واحد يعين لها الا ان يؤزل بان معناه توجهت
القسامة بسببهم وأقسم عليهم بالقوة لقدرة الاولياء على الحلف على كل واحد منهم على البذل ابن عبد السلام قال الباجي ولو كان
المفوق قبل القسامة وقبل أن يحقق الولي الدم كشف عن ذلك الحالك فما كان يحقق عليه فيه الدم بالقسامة أو بالينة جلد مائة
ويجن عاماً وما لا يوجب ذلك لا يكون فيه ضرب ولا يحسن لانه حتى لله تعالى فلا يسقطه الاولياء ولو وجبت الاولياء القسامة
فقد كواو خلف المدعى عليهم وبروا قال محمد على المدعى عليه الجلد والسجن قال ولم يخالف فيه الا ابن عبد الحكم فانه قال اذا
نسكوا فلا جلد ولا سجن وجهوهرهم على تعميم هذا الحكم في كل مقتول واختار ابن حبيب ورواه عن مالك انما ذلك في
المسلم عبداً كان أو حراً أو ما غير المسلم فانما يجب فيه الادب المولم اه منه بلفظه ومثله في ضحج وزاد مانعه واختلف في اللطخ
فاوجب فيه أشهب ضرب مائة ويجن سنة وفي الواضحة عن مالك اذا وقعت التهمة على أحد ولم يتحقق ما يجب به القسامة
ولا قتل فان ذلك لا يجب به جلد ولا سجن سنة ولأن بطلان سجنه السنتين الكثيرة اه منه بلفظه وقال ح قال ابن رشد في نوازه
اذا كان اللوث منهم وغير عدول وعرف جرحهم أو توهم فهم الجرحه فلا اختلاف في انه لا يجب على المشهود عليه بشهادتهم

ضرب مائة وسجن عام وانما يجب عليه بشهادتهم السجن الطويل رجاء أن يوحده عليه غنة عادلة وأما أن كانوا مجهولين لا يعرفون بجرحة ولا عدالة فيجب عليه الضرب والسجن ان عني غنة قبل القسامة أو بعدها على القول بوجوب القسامة في ذلك ولا يجب عليه ضرب مائة وسجن عام على القول بسقوط القسامة مع ذلك وقد اختلف في ذلك قول مالك وأما إذا شهد شاهد عدل أى على معاينة القتل فلا اختلاف في المذهب في وجوب القسامة بذلك ولا في وجوب ضربه مائة وسجنه عامان غنة عنه الاولياء قبل القسامة أو بعدها ولا يجوز أن يضرب المدعى عليه الدم بالثمة وانما يجب حبس بها إذا كان ممن يلقى به التهمة الشهر ونحوه رجاء أن تقوم عليه ينة وان قوت عليه التهمة بما يشبه عليه مما لم يتحقق بتحقيقا وجب القسامة حبس الحبس الطويل قال ابن حبيب حتى تبين براءة بما يشبه عليه أو يأتي عليه السنون الكثيرة قال مالك ولقد كان الرجل يحبس في الدم بالطبخ والشبهة حتى إن أهله يمتنون له الموت من طول السجن فان لم يتم وكان مجهول الحال حبس اليوم واليومين والثلاثة وان لم يتم وكان معروفا بالصالح لم يحبس ولو يوما واحدا هـ (تنبه) قال مق الضمير في قول المصنف وعليه عائد على قائل العمد اذا عني عنه أو درى عنه القتل شبهة وهذا يند كره المصنف الا أنه لا يخفى على من وصل في الفقه الى هذا المخل قال ولا يصح عوده على القاتل قبله لانه في الخطأ ليس على القاتل خطأ جلد ولا حبس كما قال في المدونة وغيره وليس في قتل الخطأ حبس ولا تعزير اراه وفي الرسالة ومن عني غنة في الجمد ضرب مائة وسجن عاما هـ قال القسائي والشيخ زروق قال الفا كهائي مضى بذلك عمل الصحابة رضی الله عنهم هـ وقول ز حرا الى قوله أو امرأة إذا بن عمر رشيد أو مولى عليه وذلك في المقتول عام (٤٩) أيضا (وحسب سنة) كذا في بعض النسخ

والذي في ق و مق و ع ج ثم حبس سنة وهو الصواب ليكون المصنف ماشيا على قول ابن القاسم الذي اقتصر عليه غير واحد كابي محمد في نوادره كافي مق وابن رشد كافي ح عن ابن عرفة وأبي الحسن في شرح المدونة قلت قال ابن عبد السلام قال أشهب أن شأبا بالجلد أو السجن ذلك واسع وظاهر قول ابن القاسم في العتية أنه يبدأ

بالمعنى و ذكره ابن عرفة أيضا وزاد ابن رشد لم يحك الا ما في السماع انظر نصه في ح قلت وعلى قول ابن القاسم اقتصر الشيخ أبو محمد في نوادره على ما نقله عنه مق وعليه اقتصر أبو الحسن في شرح المدونة (تنبه ان الاول) * لا تحسب في السنة المدلة التي حبس فيها الاختبار أمره حتى على قول أشهب في المتنق مانه قال عبد الملك بيقيد مادام اللطخ الذي سجن فيه فاذا زمه جلد مائة وتوجه عليه الحكم أزيل عنه الحديد وسجن سنة فاقتضى ذلك أن السنة انما تكون بعد تحقيق الحكم عليه فأما السجن الذي كان قبل ذلك لاستبراء أمره والنظر فيه فليس من هذا الحبس في شيء بل حكمه مخالف لحكمه لما يختص به من التقييد هـ منه بلفظه قلت ما ذكره من أنه لا يجعل في الحديد في السنة ظاهرا هـ فمتنق عليه ولكن جزم في المقصد المحمود بخلافه ونصه ولا يقسم الاولياء الاعلى

(٧) رهوني (ثامن) بالجلد لانه قال يؤتف حبس سنة من يوم جلد ولا يحسب بما مضى قال ابن القاسم يكون أول عام الحبس من يوم جلد قال عبد الملك بيقيد مادام اللطخ الذي سجن فيه فاذا زمه جلد مائة وتوجه الحكم عليه أزيل عنه الحديد وسجن سنة هـ منه بلفظه ومثله في ضيق وما ذكره عن عبد الملك نقله عنه في المتنق أيضا وقال عقبه مانه فاقتضى ذلك أن السنة انما تكون بعد تحقيق الحكم عليه فأما السجن الذي كان قبل ذلك لاستبراء أمره والنظر فيه فليس من هذا الحبس في شيء بل حكمه مخالف لحكمه لما يختص به من التقييد هـ وما في الوثائق المجموعة والمقصود المحمود والمسطبة من أنه يسجن السنة بالحديد تعقبه ابن رشد كما نقله ابن عات في طرده وسلمه بل نقل عن الاستغناء ما يشهد له وفي ذلك قلت ومن سجن في الدم وهو ينتظر * به القصاص فبقيد لا ضرر بعكس من سقط عنه القتل * لا بد أن يزال عنه الكبل

ويتبدأ العام له يوم جلد * هذا المرجع لديهم فاعتمد وقول مق قال أبو عمران سألت الخ وكذا سئل أبو عمران عن ذلك كافي تكميل غ وأبي الحسن فقال الى السقوط مخجبا بانه حقيقة القياس لانه حق لله ليس لأدعي فيه شيء هـ ولا تنافي بين كون أبي عمران سائلا لمرء ومسئولا لآخرى كما هو واضح ولذلك نقله ما معا غ في تكميله وسلمهما وقال ابن عرفة ومقتضى قول أشهب كسائر الحسد ودالتى لله تعالى ان يرجع القرع ان قراره سقط عنه الضرب والسجن وبه وقع الحكم بمؤنس في أواخر القرن السابع هـ وبسقوط ذلك صرح ابن عات عن الاستغناء كافي تكميل غ وقد كنت قلت في ذلك

وكل راجع عن الاقرار * يتقعه في حقد سبلا اضرار كالسرب والزنى وكالا حصان * سرقه وقتل غيلة غدياني
ضرب وسجن ان عدا الولي * فرجع المقرب ياذكي

(تسبيه) وتقدم في نقل ح عن ابن رشد ان الموجب للضرب والسجن هو ثبوت اللوث وجوب القسامة دون وقوعها وبه أدنى
أبو الحسن فان قاله غير واحد وحكي عليه ابن رشد الاتفاق اه وقال ابن الحليج هو ثبوت القتل وبه أتفق ابن عرفة والبرزلي
فان لا دليل المدونة بتسبيه يعني قولها كافي ق و مق من ثبت عليه ان قتل عدائيه أو اقراراً بقسامه فعني عنه التوسط
قتله الخ فان مفهومه انه اذا لم يثبت القتل لا يجب ضرب ولا سجن والحق ما لابن رشد دلالة المنصوص والمصرح به في مسائل منها
مسئلة قول المصنف أو نكول المدعي على ذبي اللوث وحلفه وقد تقدم في نقل ابن عبد السلام وضح انه لم يختلف فيما أحجباب
مالك الا ابن عبد الحكم وهي مسألة حتى عند ابن عرفة والبرزلي مع ضعف اللوث فيها ومعارضته نكول المدعي وحلف المدعي
عليه ونص ابن عرفة ولو نكل الاولياء عن القسامة خلف المدعي عليهم وبروا وقال محمد فعلى المدعي عليه الضرب والسجن
وقاله أحجباب مالك الا ابن عبد الحكم قال لا ضرب عليه ولا سجن ان حلف بخسين عينا اه أى لضيق اللوث حينئذ ومفهومه
انه ان لم يحلف خسين عينا لم يحلف ابن عبد الحكم ولذلك حكي ابن رشد الاتفاق فيه كاهر ومنها بسئلة لأبي محمد في نوادره في مدعي
على نفر فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقيون فأمر طبع الاولياء مع السجون ولم يقسموا انه يضرب مائة وتسعين سنة وقد نقله
ابن عرفة وضح فقها مسلما ومنها (٥٠) مسئلة قيل للوث على جماعة فأقسم الاولياء على واحد ان على غيرهم لم

يقسموا عليه ضرب مائة وسجن
عام كما صرح به المصنف وابن عات
وصاحب المقصد المحمدي وابن
الحاجب كما تقدم وقال ابن يونس
فمن قربت اليه امرأته طعاما فأكاله
فقتلها معاً فأشهد أن به امرأته
وخالفه لانه ثم مات ان ولاته
يقسمون على احدها ما يقتل
ولا ينفع المرأة قولها خالتي أتقى
به وضرب الأخرى مائة وتسعين

واحد وان وقعت التهمة على جماعة ولهم أن يختاروا من شاء منهم فان فعلوا قتلوا
بوضرب السلطان الاخرين مائة قاتلة وسجنهم بالحد سنة اه منه بلطفه ونحوه لا تبسطي
في اختصار ابن هرون مانصه ولو دعي رجل بجراحة عمدا عجلي جماعة لم يكن للاولياء ان مات
أن يقسموا الاعلى واحد وبسئلة يدون منه ويضرب الاخرين مائة وتسعين عاما
مكبلين هذا هو المشهور من المذهب وبه العمل وقال المغيرة في المجموعة يقتلون كلهم في العمد
اذا قسم الاولياء عليهم هو قال أشهب يقسمون عليهم أو على بعضهم ثم يختارون من
أحدوا قتلها اه منه بلطفه وأصله في الوثائق المجموعة ولكن تعقبه أبو الوليد بن رشد حسبا
نقله ابن عات في طررد وسلمه بل نقل عن الاستغناء بمشبهه ونصهاو بسجنون عاما اذا مات
المقتول مطلقة من غير حديد ثم قال فان كان جريحا ومريضا سجنوا لمحدد في الحد

عاما اه ومنها مسئلة ثم قال ضرب بن فلان خطأ بفلان عمدا أو قامت بيعة ثم تأخر الموت قال ابن يونس
فيها عن ابن القاسم فان شامولته أقسموا على المتعد وقتلوا ولا شيء على الآخر وان شاموا أقسموا على الخطي وكانت الديعة على عاقلته
وبرى الاخر ابن المواز ويضرب مائة وسجن سنة قال الا أن يعلم أن ضربه أحد هذه الاعوت من مثله فلا يكون عليه شيء ابن
يونس وهذا وفاق اه ومنها مسئلة قول العبد قتلني فلان التي ذكرها اللخمي والباقي وغيرهما فقال ابن القاسم يحلف المدعي
عليه عينا واحدة أي لانه مال ويبرأ فان نكل غرم قيمته وضرب مائة وسجن عاما أي ردعا عن الدماء قال أشهب يحلف المخرجين
عيناو يبرأ فان نكل حلف سبده واستحق قيمته ويضرب المدعي عليه مائة وسجن عاما وسوا حلف أو نكل وقال عبد الملك يحلف
الخز عينا واحدة ان كان يعرف بينهما عد أو بعد أن يسجن ويكف عن أمره فان نكل ضرب أدباو كذلك العبد لو نكل بضرب
المائة وسجن سنة الا من ملك قتله فعني عنه أو ملك عليه القسامة فردت عليه العين اه ابن عرفة ان زرقون اختلف
قول ابن الماجشون قال مرة وهذا مرة بضرب مائة وسجن عاما في قتل المسلم ولو كان عبدا اه ونحوه في ضريح وهذا
يدل على أنهم متفقون أن ثبوت اللوث بوجب ضرب مائة وسجن عام انظر الاصل وفي مق عن النوادر بعد أن ذكر قول ابن
عبد الحكم في مسئلة المصنف مانصه وخالفه أحجبابه فقالوا كل من حقت عليه القسامة فذكل عنها أو عني عنه لزمه السجن وجماد
مائة قاله مالك وابن القاسم وأشهب وعبد الملك وأصبغ اه وكذا اذا صار القاتل وارثا كما قاله الشيخ يوسف بن عمرو يشمله قول ابن
عرفة والقاتل يرتفع عنه القصاص او يتمتع بضرب مائة ويحبس عاما اه وكذا قول المدونة فعني عنه أو سقط قتله الخ وبالله تعالى
التوفيق (في محل اللوث) قلت هذا متعلق بقتل على حذف مضاف ومحل مصدر رأى سبها ادعا قتل الخ منع حاول أي حصول اللوث

وهي رواية أبي زيد عن ابن الماجشون قال لا بد للمسجون في الدم من الحديد حتى يرى
ما كان من أمره فان سقط عنه الدم به قوا أو قسامة على غيره أطلقه الاثام من الحديد
وضرب بمائة وخمسة عا ماستقبلا من غير حديد من الاستغناء وعند قوله محمد بن أي
مكبولين بخبرة هذا خطأ لا يكبل بالحديد الا من اتهم بدم وينتظر به القتل وأما هؤلاء فان
الدم قد ارتفع عنهم فلا ينبغي أن يجلسوا في الحديد من التعقب اهـ منها بلفظها وهذا
التعقب وارد على من تبعه كالنسطي وصاحب المقصد المحمود وما قدمناه عن الباجي شاهد
لهذا التعقب والله أعلم * (الثاني) في ابن عرفة مأنصه الباجي عن ابن القاسم وأنشبه
من اعترف بأنه قتل ففني عنه جلد وحبس قال أنشبه كسائر الحدود التي لله تعالى لا تسقط
بالتوبة ولا صغ في الموازية لا حبس على عبد ولا أمة ويجلدان وقاله المغيرة قلت قول
أنشبه كسائر الحدود مقتضاه سقوط الحبس عن المرأة كالغريب في الزنى اهـ منه بلفظه
وفيه نظر لأنه يقتضي أن الباجي لم ينقل عن أنشبه ما عو نض في مخالفة ما قاله أصبغ
والمغيرة وأنما يؤخذ من نقله عنه ما وافق قولهم ما وليس كذلك ونص الباجي في منقناه
والعبد اذا قتل حرا أو حرة فله بقتل فيجلد وليس حبس قاله أنشبه في العتبية والموازية
وقال أصبغ في الموازية ليس على عبد ولا أمة حبس سنة وعليه ما جلد مائة سواء أسلوا
أو فروا وقاله المغيرة اهـ منه بلفظه فترك ابن عرفة هذا النص الصريح وأخذ من كلامه
خلافه مع أن ذلك الاختلاف ليس بمسلم اذ لا يصح قياس الحبس على التغريب لفقد العلة التي
لأجلها سقط التغريب عن المرأة في السجن ولذلك نسجن المرأة هنا حتى عند أصبغ
والمغيرة فأنما له باصاف وقول مب قول ز حرا وعبد الخ كذا في المدونة وغيرها
نسبته للمدونة صحيحة وانظر نصها في ق فلا يعترض ما عزا له بما قدمناه من كلام
الباجي وعزوه ذلك لأنشبه في العتبية والموازية المقتضى أنه ليس في المدونة وقول مب
في الفرع قال أبو عمران سألت أبا محمد عن أقرب بقتل عمدا الخ ما عزا له للواو نفي كذا هو
في حاشيته وكذا نقله عنه غ في تكميله وأقر مع أنه ذكر قبيل ذلك يسيران المسؤول
والمائل الى السقوط هو أبو عمران ومثله لابي الحسن في شرح المدونة ونصه وسئل أبو
عمران عن أقرب بقتل العمد فنفى عنه ثم نزع عن اقراره هل يسقط عنه التعزير فترجح فيها
ومخالفاً أنه يسقط عنه قال وذلك حقيقة القياس لانه حق لله ليس لا دعي فيه شيء اهـ
منه بلفظه وقد جزم ابن عرفة بسقوط ذلك عنه فقال متصلا بما قدمناه عنه أنفا مأنصه
ومقتضاه ان يرجع المقر عن اقراره سقط عنه الضرب والسجن وبه وقع الحكم ثونس
في أواخر القرن السابع على ما أخبرني به بعض شيوخنا اهـ منه بلفظه ونقله غ في
تكميله وقال عقبه مأنصه وقد نقض له شيخه ابن عبد السلام فكتب وذلك ابن عبد
السلام قال أجرى بعضهم هذه العقوبة بمجرى الحدود وبعضهم لم يجزها ذلك الجري ومن
أجراه هذا النوع من العقوبة بمجرى الحدود ما قاله بعضهم اذا أقر القاتل عدا فنفى عنه
فأراد القاتل نسجنه وضربه فرجع عن اقراره فإنه يسقط عنه الضرب والسجن كما نسقط
الحدود المقر بها اذا رجع عنها المقر وأعفل ابن عرفة تردد أبي عمران فيها وميله الى السقوط

محتجاً بأنه حقيقة القياس لأنه حق لله تعالى ليس لا دعى فيه شيء وأغفل أيضاً تصریح ابن
 عات عن الاستغناء عن الأبهري بأن من اتهم بقتل نفس فأخذ فاعترف بلائحة فُسجن ثم
 أخرج للقتل فقال انما اعترفت خوفاً من الضرب وأعوذ بالله أن أقتله لم يقبل قوله إلا أن
 يأتي بأمر معروف لأن الإقرار قد يلزمه كزوم الإقرار بالدين لأن الدم حق لا دعى كالدين
 ولا يقبل رجوعه فيه ولو عفا عنه لم يكن عليه سجن سنة وجعلد مائة ثم قال وفي
 كاش شيخ شيوخنا أبي زيد الجادري عن شيخ الجماعة أبي مهادي بن علال أن أحد
 بني مرزبان أقر بالقتل في أيام السلطان أبي عثمان فصالح السلطان الأولياء عنه فقال
 القاضي بقي له أن يضربه مائة ونسجنه عاماً فقبل للمقرر أنكر فأنكر فتركه القاضي وكان
 شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري متهماً بذلك أن قال له وقال الوائغي
 سوى في ضرب المائة بين الحر والعبد ولم يشطرها للعبد لأنها عبودية وهما في العقوبة سواء
 ثم ذكر عن أبي عمران أنه قال سألت أبا محمد عن أقر بقتل عدو فغني عنه ثم رجع عن إقراره
 فهل يسقط الضرب والحبس عنه وكيف؟ فقال في المقر بالزنى لو رجع بعد تمام الضرب
 هل يسقط عنه التعزيب فترجى فيها وحالاً سنة وطه لأنه حق لله تعالى اه منه بلقطه
 وانظر عدم معارضته ما جزم به أولاً الماتله عن الوائغي أخرامه أنه ليس بينهما إلا ما قد
 رأيت وقد وافق فيما جزم به أولاً ما لا يبي الحسن وأغفل مب ذلك والجمع بينهما ممكن
 بأن يكون أبو عمران سئل فأجاب بما نقله عنه أبو الحسن وجزم به غ أولاً سأل أبو عمران أبا
 محمد فأجاب بما نقله الوائغي ويؤيد ذلك أن سؤال أبي عمران أبا محمد فيه زيادة ليست في سؤال
 الغير أبا عمران فتأمل * (تنبيه) * كلام ابن غازي صريح في أن ما في الطر عن الاستغناء
 من قوله ولو عفا عنه الخ هو من نقله عن الأبهري والذي في الطر بعد ذلك ما ذكره عن
 الأبهري زيادة لفظة محمد بعد قوله كالدين ولا يقبل رجوعه فيه فقال متصلاً به ما نصه محمد
 ولو عفا عنه لم يكن عليه سجن سنة وجعلد مائة من الاستغناء اه منها بلقطه وزيادة هذه
 اللفظة تمنع من الجزم بأنه عن الأبهري فتأمل والله أعلم * (فائدة) * قال ابن عرفة ما نصه
 روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ما نزل بقتل عبده متعمداً بخلده
 النبي صلى الله عليه وسلم مائة جلدة ونفاه سنة ومحا اسمه من المسلمين ولم يقربه وأمره أن
 يعتق رقبة عبد الحق في أسناده اسمعيل بن عياش وهو ضعيف في غير الشاميين وهذا
 الأسناد حجازي ورواه اسحق بن عبد الله بن أبي قرة عن إبراهيم عن عبد الله بن حنين عن
 أبيه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الرقبة واسحق بن أبي قرة متروك ذلك ذكر
 حديثه الدارقطني ولا يصح في هذا شيء وتعقب ابن القطان قوله وهذا الأسناد حجازي بأنه
 شامي لأنه في أسناده الدارقطني حديث اسمعيل بن عياش عن الأوزاعي عن عمرو بن شعيب
 عن أبيه عن جده الحديث قال بعض الشيوخ المتأخرين على المالكي حفظ هذا الحديث
 بتصحیح ابن القطان إياه فإنه حجة للمذهب اه منه بلقطه (أو نكول المدعي الذي اللوث
 وحلقه) قول ز وأولى لو نكل الخ الأولوية ظاهرة جندا * (تنبيه) * في الدارقطني
 ما نصه وسئل رحمه الله عن رجل دعى على رجل ومات فترك أخاً أو ختافاً أو تائراً

الضرب والحبس فان بعض الطلبة قال لا يضرب لان الدم لم يثبت بعد ورأيت أبا الوليد
 حكي الاتفاق فيما اذا وجب اللوث بعد دل وعفا الأولياء قبل القسامة أن يضرب مائة
 ويحبس عاما الجواب حكم دم العدي سطل بعفو ولا نه أو بعضهم قبل القسامة وقد وجبت
 بلوث أن على المدعى عليه القتل ضرب مائة وسجن عام قاله غير واحد وحكي عليه ابن رشد
 الاتفاق كما ذكرتم اه محل الحاجة من جوابه فكتب عليه ابن هلال مانصه قال ابن
 الحاج فان قام له لوث وجب القسامة فلم يقسم الولاة فهل يجب عليه ضرب مائة وسجن
 سنة فكان يظهر لي أنه لا يجب ذلك عليه وذهب ابن رشد إلى أنه اذا وجبت القسامة فلم
 يقسم الولاة فإنه يضرب مائة وسجن سنة مثل ما اذا أقسموا ثم ترك القتل لعفو أو غيره وانما
 يراعى وجوب القسامة دون وقوعها قلنا فالشيخ رحمه الله أفى بما ذهب اليه ابن رشد
 وبعض الطلبة أفى بما ذهب اليه ابن الحاج البرزلي ودليل المدونة يشهد لابن الحاج قال
 وكانت وقعت بالقيروان فاحتجبت به على سقوط عقوبة من صولح قبل القسامة قال
 وأفى شيخنا الامام فيمنحوه اه وقول ابن رشد هذا وقع له رحمه الله في نوازله اه محل
 الحاجة منه بلفظه قلنا أشار البرزلي بقوله ودليل المدونة يشهد لابن الحاج الى قولها في
 كتاب الديات ومن ثبت عليه أنه قتل رجلا عدا بينة أو باقراره أو بقسامة فعفى عنه الخ
 فانه ترتب ذلك على ثبوت القتل فقهوه انه اذا لم يثبت لا يجب ضرب ولا سجن وحاصل
 هذا الخلاف هل المرحب بالضرب والسجن ثبوت القتل أو ثبوت اللوث فان الحاج قال
 بالاول وبه أفى بعض الطلبة وبه أفى ابن عرفة والبرزلي وأخذ من المدونة وسلمه العلامة
 ابن هلال وابن رشد قال بالثاني وبه أفى الشيخ أبو الحسن وعزاه لغير واحد وان ابن رشد
 حكي عليه الاتفاق ونصه في أجوبته وأما اذا شهد شاهد عدل على معانسة القتل فلا
 اختلاف في المذهب في وجوب القسامة بذلك ولا في وجوب ضرب مائة وسجن سنة ان
 عفى عنه قبل القسامة أو بعدها اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله غ بتمامه في
 تكميل التقييد عند نص المدونة السابق وسلمه ولم يعقبه بشئ لكنه قال بعد ذلك عند
 قول المدونة واذا قتل مسلم كافرا عدا ضرب مائة وسجن عاما مانصه تقدم الكلام على
 الضرب والسجن وقوى ابن رشد في ذلك وفي نوازل ابن الحاج ان قام له لوث وجب
 القسامة فلم يقسم الولاة فهل يجب عليه ضرب مائة وسجن سنة وكأنه يظهر لي أنه لا يجب
 ذلك عليه وذهب ابن رشد إلى أنه اذا وجبت القسامة فلم يقسم الولاة فإنه يضرب مائة
 وسجن سنة كما اذا أقسموا ثم ترك القتل لعفو أو غيره وانما يراعى وجوب القسامة دون
 وقوعها فتدبره اه منه بلفظه قلنا ما قاله أبو الوليد بن رشد وأبو الحسن هو الحق
 والصواب لما قاله ابن الحاج وان أفى به ابن عرفة والبرزلي وزعم أن دليله في الكتاب لان
 ما قاله ابن رشد منصوص للتقدمين والمتأخرين مصرح به في غير ما كتب وذلك في مسائل
 منها مسئلة المصنف هذه فانها صريحة فيما قاله ابن رشد اذ لم يثبت فيها القتل وانما ثبت فيها
 اللوث مع ضيقه شكول الأولياء وحلف المدعى عليه بخمينين كما كيف مع قيام اللوث
 من غير معارض يضعفه ومسئلة المصنف هذه مسلمة حتى عند ابن عرفة والبرزلي وابن

هلال وقد استشهد ق لها بكلام الباقي وما عزاله هو كذلك في المتقى الا انه اختصره
 ونص المتقى ولو نكل ولادة الدم عن القسامة وقد وجبت لهم زاد أبو زيد عن ابن القاسم
 يحلف المدعى عليهم وبرؤا فقد قال ابن المواز في المدعى عليه الجلد والسجن قال ولم
 يختلف فيه أصحاب مالك الا ابن عبد الحكم فانه قال اذا نكلوا فلا جلد ولا سجن ويحلف
 كل من ادعى عليه القتل خسين يميناً ويسلم من الضرب والسجن ومن لم يحلف حبس أبداً
 حتى يحلف وجه القول الاول أن العقوبة قد ثبتت بما وجب القسامة فالضرب والسجن
 حتى لله قال عبد الملك بن الماجشون والقتل حتى للاباء فان أسقط الاولياء حقهم
 بالنكول من القصاص لم يملكوا اسقاط حق الله كالأعفوا وأعفا السلطان عن الجلد فقط
 قال عبد الملك انه لا يملك ذلك وجه القول الثاني ان القتل لم يثبت قبله فيجب عليه عقوبته
 ونكول الاولياء يطول مادعوه من القتل فلا تجب به عقوبة سجن ولا ضرب اه منه بلفظه
 وهو شاهد ما قلناه صريح في ذلك وقد نقل ابن عرفة هذا فقهاً مسلماً ونصه ولو نكل الاولياء
 عن القسامة خلف المدعى عليهم وبرؤا قال محمد بن علي المدعى عليه الضرب والسجن
 وقاله أصحاب مالك الا ابن عبد الحكم قال لا ضرب عليه ولا سجن ان حلف خسين يميناً
 وان لم يحلف حبس أبداً حتى يحلف اه منه بلفظه وكان أبو الوليد بن رشد فهم أن خلاف
 ابن عبد الحكم لا يجري في صورة العفو ونحوه التي لم يقع من المدعى عليه فيها حلفه خسين
 يميناً ورأى أن الموجب لسقوط الضرب والسجن عنده هو حلفه لضعف الدعوى معه
 ومعارضة اللوث بسكول الاولياء وحلف المدعى عليهم فلذلك حكى الاتفاق حسبما مر
 عنه وسلمه أبو الحسن ويدل على ذلك حكمه عليه اذا نكل بالسجن أبداً بسقوط السجن
 سنة قتلها بانصاف وان كان توجيه الباقي السابق بخالفه فالظاهر ما لا بن رشد ومنها
 ما نقله الشيخ أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب عن أصبغ وساقه فقهاً مسلماً كانه المذهب
 فيما اذا دعى على نفر فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقيون فاصطلح الاولياء مع المسجون
 ولم يقسموا أنه يضرب مائة ويسجن سنة فهذا نص صريح في أن الموجب للضرب والسجن
 هو اللوث لا ثبوت القتل وقد نقله المصنف في ضيق وابن عرفة فقهاً مسلماً وبأقل لفظ
 ابن عرفة عند قوله من واحد يعين لها وهو نص صريح أيضاً في خصوص مسئلة الصلح التي
 أفتى فيها ابن عرفة بسقوطهما وسلم له ذلك البرزلي وابن هلال والكمال لله ومنها مسئلة قيام
 اللوث على جماعة فانقسم الاولياء على واحد أن على غير من لم يقسموا عليه ضرب مائة وسجن
 سنة وقد تقدم التصريح بذلك في كلام المقصد المحمود والمبسط وطرار بات من غير ذكر
 خلاف فيه راجع ذلك فيما مر في التنبيه الاول عند قوله وعليه مطلقاً جلد مائة وحبس سنة
 ومن جرعات هذه ما نقله ابن يونس عن كتاب ابن حبيب عن أصبغ وساقه فقهاً مسلماً لم
 يحك فيه خلافاً ونصه قال أصبغ فحين قربت اليه امرأته طعاماً فاكله فتشياً مكانه أمعاءه
 فلما أيقن بالموت من ساعته أشهد أن به امرأته وخالتها فلانة ثم مات فأقرت امرأته أن ذلك
 الطعام انما أتناه خالتها هذه ففي ذلك القسامة وقوله امرأتي وخالتها يعني وان لم يقل
 ومنه أموت كما يكتفي بذلك في الجرح وضربة السيف والعصا وان لم يقل منها ما موت وكما

يكتفي بقوله فلان قتلني وان لم يكن به أثر جرح ولا ضرب ولا وصف ضرب بايقسم على قوله
ويقتل به وقاله مالك وجميع أصحابه في العمد والخطا يقسم ولانه لفلان ضربه ومن ضربه
مات أو لهما مضربا به أو ان فلانا قتله ان سمى قتلا ولا يحتاج الى كشف كيف قتله أو كيف
ضربه فإذا ثبت قول الذي تقيأ أمعاءه بنشاهد من فليقسم ولانه على احدى المراتين ويقتل
ولا ينفق المرأة قولها خاتمي أنتني به وتضرب الاخرى مائة وتحبس عاما منه بلقظه ومنها
مسئلة من دعي على شخص ثم على آخر ولم يكن أبرأ غير الاول على أحد قولي أصبغ ان
للاولياء أن يقسموا على أحدهما فيقتل ويضرب الاخر مائة ويسجن سنة ودلالة هذه
على ما قلناه أخرى به لان اللوث الذي أوجب فيه ما ذكره ضعيف لبطلانه عند ابن القاسم
واشبهه وأصبغ في قوله الآخر وهو مختار ابن حبيب كما استراه عند قوله الاتي قريبا
أو مسخوطا على ورع ومنها مسئلة من قال ضربني فلان خطأ وفلان عدا أو قامت بينة
بان أحدهما مضربه عدا والآخر خطأ ثم تأخر الموت قال ابن بونس فيما عن ابن القاسم
مانصه فان شاء ولانه أقسموا على المتعد وقتلوه ولا شيء على الآخر وان شاء أقسموا على
الخطي وكانت الدية على عاقبته ويرى الآخر ابن المواز ويضرب مائة ويحبس سنة قال
الآن يعلم أن ضربه أحدهما لا يموت من مثلهما فلا يكون عليه شيء محمد بن بونس وهذا
وفقا له محل الحاجة منه بلقظه ومنها مسئلة قول العبد قتلني فلان التي ذكرها الباجي
والخمي وغيرهما ونص اللعني فان كان العبد هو المتقول وقال قتلني فلان لم يكن لسيده
أن يحلف مع قوله ويستحق قيمته ان كان المدعي عليه حرا او النقص ان كان المدعي عليه
عبدا ولكن ترد العين على المدعي عليه ان كان حرا واختلف كما يحلف وفي ضربه ويسجن
فقال ابن القاسم يحلف المدعي عليه عينا واحدة ولا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن فان سئل
غرم قيمته وضرب مائة ويسجن عاما وقال أشهب يحلف الحر خمسين عينا ويرأفان سئل
حلف سيده واستحق قيمته ويضرب المدعي عليه مائة ويسجن عاما وسوا حلف أو سئل
وقال عبد الملك يحلف الحر عينا واحدة ان كان يعرف بينهما عداوة بعد أن يسجن ويكشف
عن أمره فان سئل ضرب أديا وكذلك العبد وليس بضرب المائة ويسجن سنة الا من
ملك قتله فعفى عنه أو ملكه عليه القسامة فردت عليه العين اه منه بلقظه الاسير
جدامنه فبالعني ونحوه للباجي وزاد مانصه ووجه قول أشهب حلف خمسين عينا أنه
مستحلف في دم مسلم محترم عليه سفكه ولا يرأف من ذلك الا بخمسين عينا كقتل الحر خطأ
ووجه قول ابن القاسم انه مال فلم يجب فيه الا عين واحدة تبرى من الدعوى كالدين وانما
يضرب مائة ويسجن عاما ردعا عن الدماء اه منه بلقظه ونقوله ابن عرفة وقال عقبه
مانصه ابن زرقون اختلف قول عبد الملك بن الماجشون قال مرة هذا مرة يضرب مائة
ويسجن عاما في قتل المسلم ولو كان عبدا اه محل الحاجة منه بلقظه ونحوه في ضيق
وهذا يدل على أنهم متفقون أن ثبوت اللوث يوجب ضرب مائة ويسجن عام ولا سئل أن من
وقف على هذه النصوص من ذكر أو يولد شين له أن الحق مع أبي الوليد وانما أطلت بجلب
هذه النصوص كلها لاتصا البرزني وابن هلال لابن الحاج مع غفلتهم ما عنها فائت كدان

(كان يقول الخ) ولابد أن يكون المدعى عليه معروفا عند الشاهدين وأخرى عند المدعى كما قد يشعر به تعبير المصنف بكتابه العلم وهو فلان فان لم يكن معروفا عندهما ولم يصفه المدعى وصفا كافيا فلا عبرة بالتدسية وان تعلق ولانه بشخص وعينه فان وصفه فخرم ج بانه لا عمل على ذلك أيضا واستدل بما نقله أن بعض القرويين سئل عن دى على فلان ووصفه وحلاه فتوحد تلك الصفة في البلدهل يقسم عليه كإثبات في الحقوق أو تبطل التدسية لعظمها ولا اختلاف في عمل التدسية من أصلها فاجاب بانه لا يقبل قوله ولم يعلم الاصحاب فيه قولاه وفي نوازل (٥٦) ابن رشد انه اذا لم يكن اشهاد المدعى بالتدسية على عين المدعى عليه وانما

وصفه للشهود فلا بد أن يثبت عند القاضي على هذا المدعى عليه القتل انه المتصف بتلك الصفات ليس في المحل من تصفها سواء وحيدت تجب للولي القسامة اه بخ كثير وقول ز ومن تماديه على اقراره الى قوله بطل الدم هذا هو الراجح المعول به ولو اعتذر بعدد وظاهر المقيد والميتية نكس و ز انه لا يمان على المدعى عليه حينئذ ولا يصح وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في أجوبة من انه اذا بطلت التدسية فيبذل كرسار المدعى عليه في حكم من قويت عليه التهمة بالدم ولم توجد عليه شبهة فوجب أن يطال سجنه الدهر الطويل ثم ان لم تظهر برائة استخلف خسين عينا وخلق سبيله اه ولا بد أيضا من تحقق اقرار المدعى احترازامن شكه ومن عدم افاض كلامه احترازامن قوله لا أعرفه ثم قال فلان قال في اختصار المتبعية ومن تمام الشهادة أن يشهد عدولان الجريح ليقف من جرحه في علمهم الى أن توفي وبعد ذلك تكون القسامة اه وقد نظمت ذلك كله مع ما يأتي بقول

يشد هنا البيت الشهير اذا قالت حذام فصدقوها الخ والعلم كله لعل الكبر (كان يقول بالغ حرم سلم قتلني فلان) هذا ظاهر ان كان فلان المدعى عليه معروفا عند الشاهدين وان لم يكن معروفا عندهما ولم يصفه المدعى وصفا كافيا فلا عبرة بالتدسية وان تعلق ولانه بشخص وعينه فان حلاه ووصفه فخرم شيخنا ج بانه لا عمل على ذلك وكتب على هذا المحل مانعه وسئل بعض القرويين عن قال دى عند فلان ووصفه وحلاه فتوحد تلك الصفة في البلدهل يقسم عليه كإثبات في الحقوق أم تبطل الدماء لعظمها ولا اختلاف في اعمال التدسية من أصلها فأجاب بانه لا يقبل قوله ولم يعلم الاصحاب فيه قولاه اه من خطه طب الله تراه قلت في نوازل ابن رشد مانعه وكتب اليه مرضى الله عنه قاضي كورة جيان حرمها الله في رجل جرح حوامات منه فدى على رجل وقال في تدسيته عليه ان مصيبت به الجرح الذي به على سبيل العمد الذي فيه القصاص عبد الرحمن المعروف بابن عدى من ساكني قرية أنش السقلى من قرى جيان وثبت التدسية على نفسها عند موت المدعى من جرحه المذكور ورثته وان أحق الناس بالقصاص معه أخوه شقيقه وأبوه أقر المدعى عليه انه عبد الرحمن بن عدى وأنكر القتل وقال القاضي انه أعذر اليه في جميع ما ثبت فجز عن المدفع في شئ منه وأنه وجب من وقفه الى القرية المذكورة ليجت ويكشف هل بهامن يسمى باسمه ويتسبب بنسبه فاجدأ حد آخره فاجاب أدام الله توفيقه على ذلك بأن قال تصفحت ياسيدي أعز الله بطاعتك وأمدك بتوفيقه ومعوته سؤالك هذا ونسخ العقود فوقه الثابتة أصولها عندك على ما ذكرته ووقفت على ذلك كله واذا لم يكن اشهاد المدعى بالتدسية على عين المدعى عليه وانما قال للشهود الذين أشهدهم بذلك ان مصيبت به ما لا يؤخذ به عبد الرحمن المعروف بابن عدى من ساكني قرية فلانة فلا بد أن يثبت عندك على هذا المدعى عليه القتل انه عبد الرحمن المعروف بابن عدى ليس من ساكني القرية المذكورة من يسمى بعبد الرحمن بن عدى سواء وقد تضمن العقد المستسخ آخر المورخ بربيع الاول من عامنا هذا اقراره على نفسه بانه عبد الرحمن بن عدى وليس فيه من اقراره قصر يحميهم من سكان القرية فاذا كان ثبت عندك انه من سكانها وأنه أقر بذلك على نفسه اقرارا رصحا وقال الذي وجهته للبحث عن ذلك انه لم يجد من سكان القرية من يتسمى بذلك الاسم ويتسبب الى ذلك التسبب سواء وجب

وشرطوا الصحة بالتدسية • كون المدعى بالغا ذا حربه وعاقلا ومسلما مستقرا • على مقالها وذا جرم يرى لابي وليس في كلامه تناقض • سماع عدلين بلا تعارض معرفة من المادعى • عليه أو يوصف وصفا تاما ثم الشهادة بنفى البرء • في علمهم الى هجوم الفجاء ولا يحيد عن وجود الاثر • من جرح أو ضرب أو سؤددرى (٣) • (فرع) • فان بادر بعض الاولياء فقتل المدعى عليه قبل القسامة فهل يقتل به أم لا انظر الاصل (أنجحه) قول ز وأولى انه مارما بجديدة الخ أى اذا قبلت القسامة الموجبة للقود من الاب فاحرى الموجبة للدية المغلظة فتأمل وانظر غ

لابي المقتول وأخيه الاستيقاد منه اذ قد أعذر إليه في جميع ما ثبت عليه فنجز عن المدفع في
شيء منه بعد القسامة عليه بأن يقسم بخسين يميناً ترد علم ما عينا عينا انه هو الذي قتله
يقول الاب في عينه بقطع الحق فأعلمه مستقبل القبلة اثر صلاة العصر يوم الجمعة على ما مضى
عليه عمل القضاة بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة اذ قد جرح هذا ويشير اليه ابي
فلانا الجرح الذي أصابه به ومات منه على سبيل العمد بغير حق وكذلك يقسم الاخ الا انه
يقول لقد قتل أخي فلانا فاذا استكملا خسين يميناً على هذه الصفة أسلم اليهما فاستقادا
منه بالسيف قتلاً مجزاً على ما أحكمه الشرع من القصاص في القتل والله أسأله التوفيق
لنا ولك والسبيل الى ما فيه الخلاص رجمته اه منها بلفظها * (فرع * وتنبيه) * كتب
شيخنا مانصه وسئل بعض القرويين أبيضاً عن قال دعي عن دفلان فبادر به بعض الاولياء
فقتله قبل القسامة هل يقتل أو يكون لمن بقي أن يقسموا بسقط القود فأجاب بان قال نعم
يقتل به لان القسامة انما تكون ليستحق الدم لا ينفيه ويحققه اه من المعيار اه من خطه
رضي الله عنه قلت انظره مع ما في نوازل ابن رشد ففهم اتصاله بما قدمناه عنه مانصه
جوابك رضي الله عنه في رجل قتل بين أربعة نفر ولا يدري من قتله منهم ولم يحضر قتله
حاشي امرأه واحدة فبرأ اثنان اثنين من الاربعة وتنازع الاثنان في قتله فكل واحد منهما
يقول صاحبه أنت قتله فأخذهما الى الوالي فسخنهما بنظره وسرح الباقين ثم ان أخا المقتول
رصد أحد الذين برأهما أصحابه فقتله ودعى عليه وثبت التسمية بشاهد من عدلين عند
القاضي فقام والده يطلب دمه على قاتله فقام والد المقتول الاول وزعم أن دم ولده المقتول
أولاً عند هذا المقتول آخر أو في بشمادة المرأة على موته بين الاربعة نفر المذكورين خلفه
القاضي خسين يميناً كما يجب فهل ترى ذلك جائز أم لا بيننا ذلك موقفام عانا شاء الله
فأجاب أبده الله عانصه تصفحت السؤال ووقفت عليه وما حكم به القاضي من تحليف
والد المقتول الاول خسين يميناً مع شهادة المرأة خطأ من الحكم وانما وجه الحكم في ذلك
على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في أن اللوث لا يكون الا بالشاهد العادل أن
يقسم أو ليا المقتول الثاني لما ثبت من تدميته على قاتله ويقتلونه وأما على مذهب من رأى
أن شهادة المرأة الواحدة لولاها فيقسم والد المقتول الاول مع آخر من ولاته خسين يميناً لهو
قتل ولها ما يستحقون بذلك دمه ويطل قيام من قام من ولاته طاب له بالتمدية وبالله
التوفيق اه منها بلفظه (أو مسخوطاً على ورع) قول ز فان قال قتلني فلان ثم
قال بل فلان بطل الدم الخ هذا هو الراجح والمجول به في المقيس مانصه ومن أحكام ابن
مغيث واذا اضطرب قول الجريح فرمى رجلاً ثم رمى آخر فعند ابن القاسم وأشب وأصبغ
لا يقبل منه في الاول ولا في الاخير به هذا جرى الحكم عند الشيوخ وقال ابن المباحشون
بؤخذ بناخر قوله وان رجس الى طلب الاول وقوله مقبول اه منه بلفظه ونحوه
للمسقطي وصاحب المعين وزادوا اللفظ للمسقطي على اختصار ابن هرون مانصه قال أصبغ
فان قال في فلان ليس في غيره فلا سبيل الى من رمى بعده فان لم يبق ليس في غيره فلا اول
والاخير سواء يقسم الولاة على أحدهما ان شاءوا فيقتل ويحمله الاخر مائة ويحبس سنة

(ان كان جرح) عول المصنف على عزو المبتطى هذا للعتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم وعز ما قبله لاصبح ثم قال وبما تقدم عن ابن القاسم العمل وبه الحكم كذا نقل عنه ق. وزاد في اختصار المبتطية بعد ذكره قول اصبغ قال بعض الشيوخ وهو قول مالك الخ وقد تعقب مق عزو المبتطى ماله مصنف لابن القاسم قائلا وانما هو في العتبية من قول ابن كثة والذي فيها عن ابن القاسم من رواية أبي زيد أنه يقبل ثم قال مق في آخر كلامه فقد ظهر لانه من الانتقال أن ما عول عليه المصنف هو لابن كثة وان ما سلكوا ابن القاسم وأصبغ قالوا بالقسمه مع عدم الاثر كما يقسم مع الشاهد فكلام المصنف ومن وافقه انما هو قوتى عذوب ابن كثة واختار التعمي وابن رشد والراجح من النقل كما رأيت ومن النظر القسمه وان لم يكن أثر وهو ظاهر المدونة والاولى للمالك المقلد لا نقاله القتياب اعمال (٥٨) هذه التسمية اهـ بجـ وأغفل مق قول البابي بكتفي بقوله فلان قتلى

وان لم يكن أثر جرح ولا ضرب ولا غيره ويجب ذلك القسمه رواه ابن حبيب عن مالك وجميع أصحابه في العمد والخطا وكذلك لو قال سقاني سما فيكون فيه القسمه ولا بد الى تقياً منه أو لم يتيقأ اهـ ونحوه لابن يونس لكن قد رأيت قول المبتطى ان ماله مصنف به العمل وسلمه غير واحد وعبارة أبي الحسن هي مانصه قالوا وعليه العمل اهـ ثم على اعمال التسمية البيضاء فانما ذلك بعد موت المدعى في ايجاب قتل المدعى عليه بالقسمه وأما في حياته فلا يسجن المدعى عليه لانه يتم على أنه أراه سجنه بدعواه قاله ابن رشد ونقله ضيق وغيره وقول ز أوسم الخ أى أو أترسم وهذا الاشكال فيه ومفهومه ان لم يكن به أترسم لا يعمل بقوله وهو الجارى على قول ابن كثة واختار الحقين والمعمل به * (فرع) * فان دعى وقال ان فلانا ضربني يوم كذا ومن شربه أموت

واختار ابن حبيب الاول اهـ منه بلفظه وظاهر ذلك ولو اعذر بعد ذلك وهو كذلك وظاهر ذلك أيضاً أنه لا يمان على المدعى عليه ولا يسجن وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في أجوبة ووضها وستل رضي الله عنه من محمد بن اسبيلية عن رجل دعى على رجل فجل فنهض من شهود عقد التسمية جماعة أنه دعى قبل ذلك على رجل آخر سماه وأنه لماسئل عن ذلك قال انما كنت قلت ذلك لاني خشيت أن يرجع الى هذا فسمي على وقد هذا المعنى على جماعة منهم بالفاظ مختلفة ومعان متفقة فأجاب أيده الله بأن قال تصفت سؤالاً هذا وما انتصت فوقعه ووقفت على ذلك كله وما تقيدين شهادة الشهود الذين قيدت نصوص شهادتهم يطل التسمية على يحيى بن ابراهيم ويسقط القيام بها ان كانوا عدولا لان شهادتهم قد اجعت على أنه قد دعى أولاً على غيره وفي تسميته على غيره ابراهمه ولا يصدق في قوله انه خاف أن يتم عليه لانه كن أبرأ رجلا من حق ثم قام يطلبه به وقال انما أبرأته لوجه كذا عما يعتد به ولانه أيضاً اعذله في التسمية على برى لم يحق عليه خوفه على نفسه من جنى فلما أقر على نفسه بأنه لم ينزع أو لاقن التسمية على برى انهم منافق أنه لم ينزع آخرها عن التسمية على يحيى بن ابراهيم وهو برى لان المقتول انما قبل قوله في التسمية وان كان غير عدل من أجل أن الفاسق يتوب عند الموت فلا يتم أن يتقبله منه برئاً اتهامه في أنه لم ينزع عن مثل ذلك آخر هذا الذي أقول به على قياس قول ابن القاسم في سماح يحيى من كتاب الديان وغيره ومذهب مالك الذي نعتقه قد صحته واذا بطلت التسمية صار المدعى عليه في حكم من قويت عليه التهمة بالدم ولم توجد عليه بينة ووجب أن يطل سجنه وقد حكى مالك رضي الله عنه أن الرجل كان يحبس في الدم بالطخ والشبهة حتى ان أهله يمتنون له الموت من طول حبسه فان طال سجنه الدهر الطويل ولم تظهر برأته استخلف خمسين عينا وخلي سبيله والله سائله وحسيبه وهو لى التوفيق اهـ منها بلفظها (ان كان جرح) عول المصنف في هذا والله أعلم على كلام المبتطى لانه عزاه للعتبية من رواية عيسى عن ابن

وشهدت منه أن المدعى عليه كان ذلك اليوم بلده بعد لا يصل منه الى موضع المدعى في تلك المدة سقطت التسمية وتبين كذب المدعى ابن رشد وأما الذي تقوم عليه البينة بعناية الضرب فالتمس ورأى ذلك العمل من شهادة من شهد انه كان في ذلك اليوم في غير ذلك البلد نقله أبو الحسن انظر الاصل والله أعلم (أو أطلق الخ) قول ز مع فاعل صاحب الخ صوابه مع صاحبها وهو فاعل أطلق تأمله وقول ز أو قيل له من جرحك الخ جزم غير واحد في هذه بما جزم به ز من البطلان وقول ز ان المعطوف بلا محذوف الخ انظر كيف يصح ما قاله مع شرطه - م أن يكون المعطوف بلا مفردا ١ قلت ليس افراد معطوف لامتثاله عليه بل هو أحد أقوال ثنائيه يجوز ان تعطف لاجل مطلقا وهو ظاهر المعنى اذ لم يشترط فيه افراد معطوفها وعليه صاحب النهاية وثالثه يجوز في ذات المحل واربعا يجوز في المضارعة فقط على قله وعليه الرضى وأجاز السكاكي والفرأه

يكون لا تضاروا الله ارفع عطفنا على
لا تكلف نفس واثقا علم وقد نظمت
ذلك تقريرا للحفظ بقولي
واسمع وجوز عطف للعمل
أوفي مضارع وذات الحرف
الاول مشهور وأما الثاني
٣ فلثلاثة بغير ميم

ثالثها الرضي ثم الرابع

ذكره شيخ شيوخ الجامع
أعني به الشيخ الطيب ابن كبران
رحمه الله تعالى (أو كذا) قلت
أى كلاً أو بعضاً كما يفهمه ما بقى
للمصنف وآخر كلامه ز هنا وان
كان المتبادر من أول كلامه هنا ما
عزاه له من مب أنه حمله على نكول
الكل فتأمل والله أعلم وقول
مب ثالثها هذا أى الحلف لاخذ
حقه من الدية وقوله وتورع عا حلف من
بقى أى وقتل هكذا نقله أبو على في
حاشية التحفة وإعله سقط هنا من
قلم مب والله أعلم (أو كذا)
(الخ) قول ز كما بينا أى كلاً
المكمله للنصب في كونه عا على
طبق شهادة الشاهد (ان ثبت
الموت) تقدم أن قوله ثم متأخر الموت
لا يرجع لاقرار المقتول بالجرح
والضرب ولا لإقراره بالقتل
وحينئذ فلا بد من رجوع هذا
للمجموع وبه نعلم ما فى كلام ز
والله أعلم

القاسم وعزما مقابله لا يصح ثم قال وعما تقدم من قول ابن القاسم العمل وبه الحكم كذا نقله
عنه قى وزاد فى اختصار المسئلة بعد ذكره قول أصبغ قال بعض الشيوخ وهو قول
مالك وأصح بقول مالك فى الموطأ أن القسامة تجب وجهين بقول القسطل دى عند فلان
قال فقد جعلها تجب بقول الميت دى عند فلان ولم يذكر جرحاً ولا أثر ضرب أه منه
بلقطه وانضم الى هذا أن ما قال انه قول ابن القاسم هو اختيار المحققين كابن رشد والغنى
وعبد المجيد الصانع حتى حلف بالمشى الى مكة أن لا يقول فيها بقول مالك وقد تعقب مق
عزوا المبتضى ذلك لابن القاسم فقال عقب نقله كلامه مانصه قلت ماذا كرم أن امرأه
عيسى عن ابن القاسم لم أقف عليه فى العتبية وانما هو فى العتبية من قول ابن كنانة والذى
فيها عن ابن القاسم من رواية أبي زيد خلاف هذا وأنه يقبل ثم قال فى آخر كلامه مانصه فقد
ظهر لك من الاتفاق ان القائل انه لا يقسم مع قول الميت الان كان جرحاً أو أثر ضرب هو
ابن كنانة وأن مالك وابن القاسم وأصبغ قالوا بالقسامة مع عدم الأثر كما يقسم مع الشاهد
فكلام المصنف ومن وافقه من الموثقين انما هو أقوى بمذهب ابن كنانة واختيار الغنى
وابن رشد والراجح من النقل كما رأيت ومن النظر بعد تسليم أصل القسامة مع قول الميت
القسامة وإن لم يكن أثر وهو ظاهر المدونة والاولى للمالكى المقلد لا نقاله غير المتصرف
باختياره فى أقوال أصحابه القسامة باعمال هذه التسمية والله أعلم أه منه بلقطه قلت أغفل
مق كلام الباسم مع أنه أقوى فى الدلالة لما قاله من جميع الاتقال التى ذكرها ونصه
ويكتفى بقوله فلان قتلنى وإن لم يكن أثر جرح ولا ضرب ولا غيره ويجب بذلك القسامة
رواه ابن حبيب عن مالك وجميع أصحابه فى العمد والخطا وكذلك لو قال سماتى سمافى يكون
فيه القسامة ولا يالى بقيامته أو لم يبق أه محل الحاجة منه بلقطه ونحوه لابن يونس
وتقدم لفظه عند قوله أو نكول المدعى على ذى اللوث الخ لكن قد رأيت قول المبتضى
ان ما عهده المصنف بالقضاء والحكم وسلمه له غير واحد بل كلام أبي الحسن بقيد أنه لم
يقرب ذلك المبتضى فانه قال بعد قول المدونة فى كتاب الديات واذا قال المقتول دى عند
فلان الخ ظاهره كان فيه أثر جرح أو لا وقيل لا يقبل قوله الا أن يكون به أثر جرح قالوا
وعليه العمل أه منه بلقطه * (فرع) * على القول باعمال التسمية البيضاء قال ابن رشد فى
آخر سماع عيسى من كتاب الديات انما تعمل بعد موت المدعى فى إيجاب قتل المدعى عليه
بالقسامة وأما فى حياته فلا يسجن المدعى عليه لانه يتم على أنه أراد سجنه بدعواه أه نقله
ابن عرفة والفظه وأبو الحسن والمصنف فى ضيق ومق وقيل وفى نهاية المبتضى بعد
أن عقد فى ذلك وصحة مانصه بيان قال غيروا حد من الموثقين ولا يجب على المدعى عليه
بهذه التسمية سجن ولا شئ إذا لم يكن بالمدعى أثر جرح ولا ضرب الا أن يموت المدعى قبل أن
يظهر برؤف ليسجن المدعى عليه حينئذ قال ابن عبد البر فى تاريخه وقد كان يحيى بن يحيى
يرى السجين على من دعو عليه ويقبى حتى نزل ذلك به فرجع عن فتواه أه منها بلقطها
* (تنبيه) * (فرع) * قال أبو الحسن بعد ما قد مناه عنه بقرب مانصه وانظر لو كان هذا
المدعى عليه مع شهود يلدنانه فى اليوم الذى قتل فيه المدعى لا يرى أن يبلغ الماتم من ذلك

الموضع الى الموضع الذي قتل فيه المدي من اليته ويرجع قال ابن رشد ولا اختلاف
 في سقوطها بالشهادة للمدي عليه بان كان ذلك اليوم في غير ذلك البلد ثم قال وأما الذي
 تقوم عليه البيضة أو معاشة الضرب فالمشهور من المذهب أن ذلك أعمل من شهادة من
 شهده أنه كان في ذلك اليوم في غير ذلك البلد وهو قول ابن الماجشون وسخون وأصبغ
 وذهب اسمعيل القاضي الى أن الشهادة تبطل بذلك وهو قول ابن عبد الحكم يريد والله
 أعلم إذا كانت مثلها في العدة أو أعدل منها صح من كتاب الديان الثاني من سماع يحيى
 اه منه بلفظه قللت سلم أو الحسن قوله لا اختلاف في سقوطها أو أغفل ما لم يتطبی
 في نهايته ونصها وإذا شهدت البيضة أن المدي عليه كان ذلك اليوم يلد بعيدا ليصل منه في
 تلك المدة الى موضع المدي سقطت التدمية وتبين كذب المدي وكانت الشهادة أعمل قاله
 ابن القاسم وعبد الملك ونحوه لا ينافع وأصبغ في شرح ابن مزين وفيه لا يصح إذا ثبتت
 التدمية بالبيضة وتكافأ أن بيضة التدمية أولى الآن يكون المشهود عليه علم لا يخفى
 مكانه قال عيسى وإذا سقطت التدمية عنه كان عليه أن يفدى نفسه بخمسين دينارا
 وروى سخون عن ابن القاسم فبين شهد عليه بدم وأنه قتل فلان بموضع كذا في يوم كذا وقام
 المشهود عليه بيضة أن المدي عليه كان معهم يوم قتل القليل يلد نائية عن الموضع الذي
 قتل فيه فقال إذا حق الحق لاهله فلا يخرج من شهادة الشهود إلا بجرحة والشاهد العدل
 لا يخرج بأن الذي شهده لم يكن ولا يخرج إلا بما يكون به غير عدل من الفسوق والاسفاه
 وقاله عبد الملك وأصبغ وابن المواز ونحوه لسخون في المنتخبة قال سخون الآن يشهد
 مثل أهل الموسم وجماعتهم أنه أقام لهم الحج ذلك اليوم وأهل مصر أنه صلى بهم العبد ذلك
 اليوم فبطل القتل لأن أهل الموسم لا يجتمعون على الغلط ولا يشبه عليهم وقد يشبه على
 الشاهدين بأكثر من ذلك وقال اسمعيل القاضي تبطل الشهادة القتل وهو مذهب محمد
 ابن عبد الحكم اه منها بلفظها * (تنبيهه) * قوله وروى سخون عن ابن القاسم فبين
 شهد عليه بدم وأنه قتل فلان الخ كذا وجدته في نسخة من نهاية التسطي وكذا اختصره في
 المعين وهو الصواب واختصره ابن هرون بقوله وروى سخون عن ابن القاسم أن شهادة
 التدمية أولى لأن العدل لا تبطل شهادته الخ كذا وجدته في جميع ما وقعت عليه من
 نسخة وهي خمسة قوه هو هو منه رحمه الله أو سبق قل أو تحفيف وقع في نسخة من النهاية
 ولم يتأمل فيما يؤدى اليه كلامه من المخالفة لما قاله أولاً في التدمية فتأمل هو كلام
 ابن رشد المتقدم أقاموا في ما وجدته في نسخة من النهاية وهي قديمة حسنة
 وموافقة أيضا لاختصار المعين والله الموفق وقول ز أو سمع معطوف على ضرب أى
 أو أترسم وهذا الاشكال فيه ومفهومه أن لم يكن أترسم لا يعمل بقوله وهو مخالف لما
 قدمناه قبل من نقل الباجي وإساقى ابن بونس ونصه قال ابن حبيب إذا قال الرجل فلان
 سقاني ساء وقد تقيأ منه أولي تقيأ فأت منه وفيه القسامة اه منه بلفظه لكن الجارى
 على قول ابن كثة ومختار المحققين والمعمول به هو ما أفاده كلام ز بل كلام التسطي رجما
 يوم أنه لا يعمل بذلك عند ابن كثة ومن وافقه مطلقا ونص نهايته وإذا قال المدي سقاني

(أو أقرار القاتل الخ) قول ز كما
أصلح سحنون الخ هو تخلف لاشك
فيه وليس في غ ما عزاله واعلم
أن لنا مسئلتين أحدهما مثبت
أقرار القاتل في الخطأ بعدلين
والثانية بثبوتة بعدل واحد وهذه
الثانية هي محل إصلاح سحنون
وعليهما تكلم غ وأما الأولى فلا
إصلاح فيها أصلاً ولم يقل غ فيها
إن ما في الديات من المدونة غير معمول
عليه فأنظره قال في الأصل بعد
أن قال فإذا تأملت هذه الانتقال كلها
وتأملت كلام غ ظهر لك صحتها
فإنه من أن ز خلط مسئلة بأخرى
وذكر إصلاح سحنون في غير محله
ونسب لغ ما يلقه والعجب من
سكوت نو و م ب عن ذلك مع
أنهم ما ذكر بعض كلام غ وبما حصل
ما تقدم أن الأقرار بالقتل خطأ
إن كان بشاهد واحد فقط فهو محل
إصلاح سحنون وإن كان بشاهدين
فليس محله وفيه ستة أقوال وإن
رواية ابن القاسم وأشبهاه وقولهما
ومذهب المدونة في كتاب الديات أنهم
على العاقلة بقسامته وتأول الأكثر
ذلك على أن المقرر كواحد منهم
وتقدم عند قوله بلا اعتراف عن
مق أن ما في كتاب الديات هو الذي
كان ينبغي للمصنف أن يقتضيه ولم
يقول غ أنه ضعيف كما عزاله ز
بل نقله عن الذخيرة ثم أيده بما في
كتاب الديات ففسد ذلك على هذا
التحصيل والتحرير والعلم كله للعلي
الكبير

المقتول أنه غير لوث وأطلق في أقرار المقتول إسمه ل قوله دعي عند فلان أو قتلني فلان أو
جرحتي هذا الجرح مثلاً فلان أو ضربتني فلان وهذا أثر ضربه فيه هذه الصور كلها تثبت من
الميت بعدلين لا بعدل واحد اه محل الحاجة منه بلقطه وهو بعدل حد من كلام المصنف
وقد تكلف الأجوبة عن ذلك فأنظره وقول ز والفرق كما في الشارح أن قول الميت في
الخطأ جار مجرى الشهادة الخ هذا الفرق أصله لابن عبد السلام ومبحث فيه مق بقوله
مانه هذا الفرق الذي ذكره ابن عبد السلام أنما ذكره عياض وعبد الحق في أقرار القاتل
وفيه يظهر ذلك لا في أقرار المقتول وبجمله ظاهر والله أعلم (أو أقرار القاتل في الخطأ فقط)
قول ز كما أصلح عليه سحنون المدونة الخ هذا تخلف لاشك فيه وليس في غ ما عزاه
له والله أعلم واعلم أن لنا مسئلتين أحدهما مثبت أقرار القاتل بالخطأ بشاهدين عدلين
والثانية بثبوتة بشاهد واحد والثانية هي محل إصلاح سحنون وعليهما تكلم غ وأما
الأولى فلا إصلاح فيها أصلاً ولم يقل غ فيها إن ما في الديات من المدونة غير معمول عليه
ونص غ قوله أو أقرار القاتل في العمد فقط بشاهد كذا في بعض النسخ في العمد وهو
الصواب وأما النسخة التي فيها في الخطأ خطأ صراح وهذا التفصيل الذي اقتصر عليه هنا
هو الاظهر عند ابن رشد فقد بين المسئلة في رسم الكتاب من سماع يحيى ثم حصل فيها
ثلاثة أقوال أحدها إيجاب القسامة مع الشاهد الواحد على أقرار القاتل بالقتل عمداً أو
خطأ والثاني أنه لا قسامة في ذلك لا في العمد ولا في الخطأ والثالث الفرق بين العمد والخطأ
والى هذا ذهب سحنون وعليه أصل ما في المدونة وهو الاظهر إذ قد قيل إن أقرار القاتل
بالقتل خطأ ليس بلوث بوجوب القسامة فكيف إذا لم يثبت قوله وإنما شهد به شاهد واحد
وما عزاه الشارح للذخيرة عن ابن زرب وهم إنما فيها عنه نظراً أربعة بوجوب القسامة منها
اعتراف القاتل غير المتهم بالخطأ يريد أن ثبت الاعتراف بعدلين كقول في ديات المدونة ومن
أقر بقتل خطأ فإن اتهم أنه أراد اغناء ولد المقتول كالأخ والصديق لم يصدق وبه يظهر لك
أن ما في الأشمل ليس بصحيح اه منه بلقطه وأشار إلى قول الشامل وكشاهد على أقرار
قاتل في خطا دون تهمه باغنام وورثته كما سبق اه منه بلقطه ووجه عدم صحته أن
ما ذكره إنما لم يحلف في الشاهدين لا في الشاهد الواحد وهو صريح فيما قلناه وما ذكره عن
سماع يحيى ذكره أيضاً ابن عرفة وسلمه ونصه وقال ابن رشد في السماع المذكور ويختلف
في القسامة مع الشاهد الواحد على أقرار القاتل بالقتل عمداً قال أشهب في ذلك القسامة
ولابن القاسم في الموازية لا قسامة ومثله في آخر سماع سحنون وهو ظاهر المدونة وأصلح
سحنون ما فيه وأورده إلى قول أشهب لأن ابن القاسم قال فيها وهذا عندي مخالف للسمع زاد
سحنون في ذلك دم الخطأ على وجه التفسير وهو خلاف نصه في الموازية في أقراره بالقتل
عمداً وإذا قاله في العمد فأحرى في الخطأ واختلف قوله أيضاً في القسامة مع الشاهد الواحد
على أقرار القاتل بقتل خطأ في سماع سحنون وإذا قاله في الخطأ فأحرى أن يقوله في العمد
ففي إيجاب القسامة فيها ثالث الفرق بين العمد والخطأ واليه ذهب سحنون وعليه أصل
المدونة وهو أظهر الأقوال اه منه بلقطه قلت وعلى إصلاح سحنون اختصر المدونة

ابن يونس وأبو سعيد يونس بن يونس عن المدونة وإن شهد شاهد على اقرار القاتل أنه قتله
 خطأ فلا يثبت ذلك من اقراره إلا بشاهدين فيقسمون حينئذيهما ويستحقون الدية على
 العاقلة اه منه بلفظه ونحوه في تهذيب أبي سعيد قال أبو الحسن ما نصه قوله خطأ
 في الامهات عمد أو خطأ عياض كذا في كتاب ابن عتاب وسقط قوله عدا من كتاب ابن سهل
 وابن المرباط وغيرهما ولم يذكره ابن أبي زمنين ثم قال ولو أن رجلا شهد على رجل أنه أقر
 لقتل بكذا ثم جحد حلف المقر مع شاهد واستحق حقه وهذا عندي بخلاف الدم دم الخطأ
 وهذا رأي كذا في كتاب ابن عتاب وأوقف في كتاب غيره قوله دم الخطأ قالوا يصحون زاد
 بهذه اللفظة قال بعض شيوخنا فيخرج من الكتاب في المسئلة في الممدقولان أحدهما
 على ظاهر الكتاب أنه لا يقاد منه بشهادة الواحد على الاقرار وهي بينة مع زيادة صحون
 فيها الممدقول المسئلة وأسقط لفظه الخطأ من آخرها وهذا لا شبه في كتاب محمد ومذهب
 صحون فيها في الكتاب على زيادته الخطأ أنه يقاد منه في العمد بقسامة وانما لا يودي بها
 ولا يقسم بها في الخطأ على العاقلة وكذا ذكره عنه بعض الرواة ففسرنا الوجه الصحيح
 القسامة منه لأنه شاهد على اقراره بحق لغيره واقولان في الخطأ بذلك لأن القاتل في
 المسئلة في الغيبة في سماع صحون وقد رجع الى أنه لا يقسم مع الشاهد الواحد على
 اقراره بعد أن قال يقسم والصحيح مذهب في المدونة هنا أنه لا يقسم لأنه شاهد واحد
 على شهادة شاهد ومثله لا يوجب الحكم ومعناه أنه مات ولو كان حيا بعد جاحدا لحلف
 في ابطال الشهادة على شهادته واقراءه لأنه مكذب لها لأنه كالشاهد على العاقلة عياض
 صح قال عبد الحق وإذا جعل حكمه حكم الشاهد فاعلم بالصحيح ما ذكر إذا قال
 للشاهدين اشهدا على وأما أن لم يقل ذلك فلا يشهدان اه منه بلفظه فأنت ترى الخلاف
 والاصلاح انما هو في شهادة الواحد على اقرار القاتل لا في شهادة عدلين لأن المدونة
 صرحت في شهادتهما بأنه يقسم معها وكلام المدونة هذا هو في ترجمة ما أصاب النائم
 والنائمة من كتاب الديات وقال فيها قبل هذا في ترجمة المجوسى يضرب بطن مسلم من كتاب
 الديات أيضا ما نصه ومن أقر بقتل خطأ فإن اتهم أنه أراد اغناما ولما مقتول كالاخ والصديق
 لم يصدق وإن كان من الأباعد صدق أن كان نقصة ما مونا ولم يخف أن يرشئ على ذلك ثم
 تكون الدية على عاقلة بقسامة ولا تجب عليه باقراره اه منها بلفظه ونحوه لابن
 يونس عن المدونة قال أبو الحسن عقب كلامها هذا ما نصه ذكر هذه المسئلة في كتاب
 الجنائيات وهذا رأي في الجنائية بهاد لا ولا وهذا قصد او تقدمت في الصلح ولم يشترط أن يكون
 المقر عدلا ما مونا لا يثبتهم وانما ذكره نالك الخلاف فقال اختلف عن مالك في الاقرار بالقتل
 ثم ذكر المسئلة فقف على قوله هناك الاقرار بالقتل خطأ بأنه على العاقلة فشرط فيه أن
 يكون المقر عدلا ما مونا وأما على القول بأنه في ماله فلا تشترط عدالته قال ابن رشد اختلف
 قول مالك في كتاب الصلح مرة جعل الاقرار بالقتل لو نابو جب الدية على العاقلة بقسامة
 مات قصصا أو كانت له حياة ومعنى ذلك إذا لم يتم كما قال هنا ومرة قال الدية عليه في ماله
 بقسامة ومرة قال بغير قسامة ولم يفرق بين أن يكون له حياة أم لا والخلاف في وجوب

قوله ولا عهد في نسخة ولا عبدا

القسامة انما يتصور عندى اذا كانت له حياة وما اذا كان موته قصا ولم تكن له حياة فانما
تجب عليه الدية في ماله بغير قسامة هذا الذى ينبغي أن نحمل عليه الرواية لانه جعل الدية
عليه في ماله لما جاء أن العاقلة لا تحتمل الاعتراف فاقراره انما هو على نفسه والاختلاف في
وجوب القسامة اذا كانت له حياة كالاختلاف في اقرار القاتل عمد ان كان للمقتول حياة
مقدمات صح اه منه بلفظه وقوله موته قصا هو بفتح القاف ثم عين مهملة ساكنة ثم
صاد مهملة ومعناه مات مكانه كما في القاموس ونصه ومات قصا أصابته ضربة أو رمية
فمات مكانه اه منه بلفظه وقد حصل ابن عرفة في المسئلة من الخلاف اذا كان الاقرار
بشاهد بن فقال مانصه الشيخ في الموازية روى ابن وهب ان ابن عباس وغيره من الصحابة
والتابعين قالوا العاقلة لا تحتمل عمدا ولا عهدا ولا صلحا ولا اعترافا بوجه قال مالك الا أنه في
الاعتراف بربما جعله كشاهد على العاقلة توجب القسامة وفي صلحها اختلاف عن مالك في
الاقرار بالقتل خطأ فقبل على المقر في ماله وقيل على العاقلة بقسامة في رواية ابن القاسم
وأشهب وفي دياتهم ومن أقر بقتل خطأ فان اتهم انه أراد اغناء ولد المقتول كالخنخ والصديق
لم يصدق وان كان من الابعاد صدق ان كان ثقة مأموئا ولم يحتج أن يرشئ على ذلك ابن رشد
في رسم العتق من سماع عيسى من قال قتل فلانا خطأ في كونه لو تابو بوجوب القسامة والدية
على العاقلة ان لم يتم ثم على ارادة اغناء ولد المقتول وكون الدية في ماله بغير قسامة قالها
بقسامة قال هذا ان كانت للمقتول حياة وان لم تكن له حياة فلا قسامة انفا فاهذا الذي
يجب أن يحتمل عليه قولها في الصلح عياض على رواية الاشياخ لفظ مالك هنا يحصل ثلاث
روايات أولاها الدية في ماله وحده دون قسامة وقاله المغير وابن الماجشون الثانية على
العاقلة بقسامة مات بقتلة أو بعد حية قاله ابن القاسم وأشهب ورواه وظهر ما هنا انه
لا شيء على الجاني منها وتاولها بعض أصحابنا على مالك في المسئلة وان قول مالك في غير
المدونة هو كواحد منهم هو على الاستحسان وما هنا في الديات بينة والثالثة ظاهر قول
مالك هنا لا شيء عليه منها الا بقسامة فتأوله بعض شيوخنا على أن عليه جميعها وقاله ابن
لبابة وقيل ومعناه أنه كواحد من العاقلة ان أقسموا الزمهم مالهم وهو رواية ابن المواز وابن
عبدوس وهو تأويل أكثر الشيوخ فيكون قولاربعنا والخامس لا يلزمه الا ما كان يلزمه
مع العاقلة ولا شيء عليها ولا قسامة قاله ابن دينار وحكاه سحنون عن آخرين من أصحابنا لم
يهمهم ذكره ابن الجلاب عن رواية ابن وهب وسادسها القواقراره ورواه عبد الوهاب
وحكاه ابن مسير عن ابن وهب وابن القاسم ونقل ابن رشد الخلاف في القسامة انما
هو ان كانت له حياة بقتلة اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه الاقوال كلها تأملت كلام
غ الذي قدمناه فظهر لك صحة ما قلناه من أن ز خلط مسئلة بأخرى وذكر اصلاح
سحنون في غير محله ونسب لغ ما لم يقله والعجب من سكوت قومنا عن ذلك مع
أنهم ما ذكروا بعض كلام غ وحاصل ما تقدم أن الاقرار بالقتل خطأ ان كان بشاهد
واحد فقط فهو محلي اصلاح سحنون وان كان بشاهد بن فليس من محله وفيه ستة أقوال
وأن رواية ابن القاسم وأشهب وقوله ما مذهب المدونة في كتاب الديات أنهم على العاقلة

بقسامة وتناول الاكثر ذلك على أن المقر كواحد منهم وتقدم عنه قوله بلا اعتراف عن
مق أن مافي كتاب الديات هو الذي كان ينبغي له مصنف أن يفتي به فراجعه ولم يقل غ
انه ضعيف كما عزمه ز بل نقله عن الذخيرة ثم أيده بما في كتاب الديات حسبما تقدم في
كلامه فستبدل على هذا التخصيل والتحرير والعلم كله للعلي الكبير * (تنبيهان
الاول) * معازاه عياض لبعضهم من تأويل بعض أصحابه قول مالك في كتاب الصلح انه
لا شيء على المقر مع العاقلة وأن قوله في غير المدونة هو كواحد منهم على الاستحسان وإن لم
يتعقبوه فيه نظر بل تفسير قوله بقوله أولى من حله على الخلاف وكيف يعقل أن يكون
كاحدهم حيث يجب عليهم الدية بغير اعترافه ولا يلزمه معهم شيء حيث يجب عليهم
باعترا فمع وجود الخلاف القوي بأنواعه وحده هذا مما لا يعقل أصلاً تأمله بالاضاف
والله أعلم * (الثاني) * ما تقدم في نقل أبي الحسن عن المقدمات وابن عرفة عن البنان من
أنه لا قسامة اتفاقاً فإن لم تكن للمقتول حياة ظاهر كلام البنان أنه لا قسامة مطلقاً ولكن
كلام المقدمات يستروح منه أن معناه أن اختلاف قول مالك انه اعليه بقسامة أو دونها
محله إذا تأخر موته والإفكيكون عليه بلا قسامة وأما على القول بأن على العاقلة فلا بد من
القسامة مات من حينه أو تأخر موته وعلى هذا فالجواب الذي قدمناه عن المصنف عند
قوله بلا اعتراف لا يتم مع ما بعده والله أعلم (وكالعدل في معانية القتل) قول ز ثم
المرأتان العدلتان كالعدل الخ صحيح على مافي ابن سلون من نوازل ابن الحاج ونفسه ولا
اختلاف أن المرأتين العدلتين يقسم معهما اه من عدة نسخ منه ولكن فيه نظر فإن
الخلاف في ذلك مشهور في تبصرة للغمي مانصه ويستحق شاهد والقسامة إذا كان عدلاً
فالشاهد هنا لوث واختلف عن مالك أن لم يكن عدلاً فقال في المدونة لا يقسم معه وقال
في كتاب محمد يقسم معه والاول أحسن ولا يراق دم من لم يغير عدل واختلف في شهادة
النساء ما نفرادهن هل يكون لوثا فقال مرة ابن بلوث وقال مرة يقسم على امرأتين ثم
قال وأرى أن يقسم مع شهادة امرأتين عدلتين لأنهما قوتجان من اللطخ ما وجبه الشاهد
العدل اه منه بلفظه وفي ترجمة جامع القول في شهادة النساء من كتاب الشهادات الاول
من ابن يونس مانصه ومن غير المدونة قال يحسنون واختلف قول ابن القاسم في شهادتهن
في القصاص فيما دون النفس وثبت على أنهما لا تجوز ولا يجزى وأصلها أنها تجوز فيما يجوز
فيه الشاهد واليمين قبل يحسنون فانت تجز الشاهد في قتل الممد مع القسامة ولا تجز فيه
المرأتين مع القسامة قال لا يشبه هذه يمين واحدة والقسامة خمسة يميناً ثم قال محمد
ابن يونس وأجاز في كتاب محمد شهادة امرأتين في قتل الممد ولم يجز ذلك في المدونة اه منه
بلفظه وقال في ترجمة في القسامة وما وجبها الخ من كتاب الديات مانصه واختلف قوله
في اللوث فقال في المدونة هو الشاهد العدل الذي يرى أنه حاضر الامر ولا يقسم مع شهادة
المسحوظ ولا النساء ولا العبد ولا الصبيان قال وإنما يقسم مع الشاهد العدل وبه أخذ
ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم ثم قال قال ابن عبد الحكم ولا شهادة للنساء في قتل
الممد ولا يكون لطفنا محمد يريد في امرأة واحدة وأما امرأتان فيقسم مع شهادتهما

(وكالعدل الخ) قول ز والمرأتان
العدلتان كالعدل الخ صحيح على
مافي ابن سلون وغيره انظر المبينة
والتبصرة وهوني (ولو شهدا ثنتان
الخ) قول ز وينبغي أن تكون
الدية على عاقلة الجميع الخ قال
ج فيه نظرو الذي يظهر أن الجميع
مطالب باليمين المدعى عليهم بالقتل
خطأ وعواقلهم لا المدعى عليهم فقط
اه وهو ظاهر أن كان المدعى عليهم
أغنياء بحيث يلزمهم العقول والا
فاليمين على العواقل فقط ولا خفاء
أن المدعى عليهم يحلفون على البيت
وأما العواقل إذا قلنا يجب عليهم
اليمين فأنما يحلفون على نفي العلم
والله أعلم اه

كاتعدلتين ويقتل بذلك قاله ابن القاسم اهـ منه بلفظه ونحوه للميتى في نهايته
 وذكره ابن فرحون مختصرا في الباب السادس والعشرين ونصه واختلف العلماء في تعيين
 ما قبل من ذلك فمن مالئ رحمه الله ان اللوث هو الشاهد العدل على معاشة القتل ووجه
 ذلك انه يقوى جهة المدعين وله تأثير في نقل اليمين الى جهة المدعين واخذ ابن القاسم بما
 قاله مالك ووافقه ابن وهب وابن عبد الحكم وذكر ابن الموازع ابن القاسم ان شهادة
 المرتين لو ثبت وجب القسامة ولا يوجب ذلك شهادة امرأة واحدة اهـ منها بلفظها وقال
 في المعين مانصه اختلف في اللوث في قتل العمد فقال مالك في المدونة هو الشاهد العدل
 الذي يرى انه حضر الامر ولا يقسم مع شهادة المسخوط ولا النساء ولا العبيد ولا الصبيان
 وبهذا أخذ ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم قال ابن حبيب وروى ابن وهب عن
 مالك ان شهادة النساء لو ثبت اهـ منه بلفظه والله أعلم (وليس منه وجوده بقربة قوم)
 قول ز فلان رد قضية عبد الله بن مهمل الخ قال في ضيغ مانصه واختاره بعض شيوخنا
 ان يكون لوفاء مثل قصة حويصة وحبيصة وهو وجود مسلم بالدا الكفر وأنه لا ينبغي أن
 يختلف في ذلك اهـ منه بلفظه وقال الا في شرح مسلم مانصه ابن رشد ولو وقع مثل
 قضية الانصاري في زماننا لوجب الحكم به ولم يصح أن يتعدى الى غيره قلت وكان شيخنا أبو
 عبد الله يحكي أنه اتفق في داره أن ياجت طفلتان تسرقان القمح من المسترق فزلق بهما
 القرمود فسقطتا غماستا قال وكنتم غائبين بالموضع المسمى بالجزيرة وانتشر الخبر فرفع
 مؤدى الامر الى القاضي أي اسحق بن عبد الرقيب فأمر باخراجهما وأهدر دمه ما اهـ
 منه بلفظه قلت في الاقناع مانصه والامة مجمعة على أن لا فرق بين اليهود وسائر
 المشركين يعتزلون فيوجد مسلم مقتول بين ظهرانيهم في أن القسامة واجبة اهـ منه
 بلفظه (أو على من نكل بلا قسامة) قول ز هذا هو الظاهر في د و ينبغي الخ قال شيخنا
 ج فيه نظر والذي يظهر أن الجميع مطالب باليمين المدعى عليهم بالقتل خطأ وعواقلهم
 لا المدعى عليهم فقط اهـ وما قاله ظاهر ان كان المدعى عليهم أغنياء بحيث يلزمهم العقل والا
 فالمطالب باليمين العواقل فقط ولا خفاء أن المدعى عليهم محلفون على البت وأما العواقل
 اذا قلنا يجب عليهم اليمين فاعني محلفون على نفي العلم والله أعلم (فهو لا قسامة ولا قود)
 قول م عن طئي بل الذي حمل عليه عياض والا في قول المدونة لا قسامة الخ
 هذا هو الذي يجب التعويل عليه لانه المصرح به في الموطأ وسلمه الباجي ولم يحك فيه
 خلافا وهو الذي نقله ابن يونس عن مالك نصا ولم يحك خلافاه وياتي نصه قريبا ولص
 الموطأ قال مالك في جماعة من الناس اقتلوا او انكشفوا بينهم قتل أو جريح
 لا يدري من فعل ذلك به ان أحسن ما سمع في ذلك أن فيه العقل وأن عقله على القوم الذين
 نازعوه وان كان القتل أو الجرح من غير الفريقين فعقله على الفريقين جميعا قال في
 المستقى مانصه وهذا كما قال ان من قتل بين الفئتين في النار تكون بينهم فان كل فرقة
 تضمن ما أصيب من الاخرى وبذلك اذا لم يعلم من قتله ووجه ذلك أن الظاهر أن قتل كل
 فرقة انما قتله الفئة الاخرى ولا قصاص فيه لتعذر معرفة قاتله وعدم اتفاق الطائفة

(فهو لا قسامة الخ) قول م
 عن طئي ان فيه الدية على الفئة
 التي نازعته الخ هو الذي يجب
 التعويل عليه لانه المصرح به في
 الموطأ وسلمه الباجي ولم يحك فيه
 خلافا وهو الذي نقله ابن يونس عن
 مالك نصا ولم يحك خلافاه وقول
 م وهو تأويل الاكثر الخ
 وصرح الرجاء بأنه المشهور وبه
 أفتى العلامة الاي حين سألته
 الخليفة أبو فارس الحفصي حسبا
 في كمال الأكمال ونقل كلامه في
 الدر النثير

(أو أن تجرد الخ) قول ز وقيد في

البيان الشاهد الخ اعلم ان كلام

ابن رشد صريح في أن الشاهدان

كان من طائفة المقتول فلا قسامة

قطعوا عن كان من طائفة القاتل

فلا قسامة أيضا الا على القول بان

الشاهد غير العدل لوث وهذا هو

عين مانسب ز له في المعنى وبه

تعلم ما في كلام ماب انحصاره أن

الشاهدان كان من احدى الطائفتين

فهو محل التأويلات والمذهب أنه

لوث وان كان من غيرهما فهو لوث

بلا كلام وان شهد عدلان فثبت

قطعا وكيف يعقل ذلك لاسيما في

الشهادة من طائفة المقتول مع ما هو

معلوم ضرورة أن العداوة بأضعف

من هذا عارتاب مانع من صحة الشهادة

وليس في ضج ولا في ابن عرفة

ما عزا لهما وانما نشأله هذا الوهم

والله أعلم من فهمه كلام ابن رشد

على غير وجهه فان ابن رشد لما نقل

عن ابن المواز تخطئة ابن القاسم في

قوله الاول انه لا قسامة مع الشاهد

أجاب عن ذلك بأنه يحتمل أن يكون

ابن القاسم أراد الشاهد من احدى

الطائفتين ومراعاة ما فيها في القول

الاخر الذي وافق فيه الجماعة أن

الشاهد من غير الطائفتين فليس

قوله الاول بخطا ولا بخلاف لقوله

الثاني كما فهمه ابن المواز وكلام ابن

رشد الذي نقله ابن عرفة صريح فيما

قاله ز وقد اختصره ماب كما

قال الا انه لم يستوفه فقد زاد ابن

عرفة متصلا بقوله من طائفة المدعى

مانصه لانه لا يجوز شهادة أحد من

غير الطائفتين انظر الاصل والله أعلم

الآخرى على قتله فلم يبق الا الدية ولم يحج في ذلك الى قسامة لان القاتل لا يتعين اه محمل
الحاجة منه بل بلفظه والله الموفق وقول ماب وهو تأويل الأكثر الخ صرح
الرجحى بأنه المشهور وبأن نصه قريبا به أنقى الالة الامية الابى حين سأل الخليفة أبو
فارس عبد العزيز ابن الخليفة أبي العباس الحفصى حبا في الكمال له وقد نقل
كلامه في الدرر النيرة فان شئت (أو أن تجرد عن تسمية وشاهد) قول ماب فيه
نظر بل غير صحيح اذا الذي في البيان ولم يحزم به تقييد الخلاف بكون الشاهد من طائفة
المدعى الخ فيه نظر ظاهر بل ما قاله ز هو الصحيح لان كلام ابن رشد صريح في أن
الشاهدان كان من طائفة المقتول فلا قسامة معه قطعوا عن كان من طائفة القاتل فلا
قسامة معه الا على القول بالقسامة مع الشاهد الواحد الذي ليس بعدل وهذا هو عين
مانسب له ز في المعنى وكيف يعقل ما قاله ماب من أن الشاهدان كان من طائفة
القتل أو طائفة القاتل فهو محل الخلاف والتأويلات التي عند المصنف وان كان من
غيرهما فلوث بلا كلام وقوله بعد ويقتضي الخلاف أيضا بالشاهد الواحد كما يدل عليه
كلام المصنف وأما لو شهد عدلان فالقود بلا خلاف وقال قبل ان تأويل الأكره لوث
وقال بعد عند قوله تأويلات انه المذهب في هذا الا وهو من رحمه الله اذ كيف
يعقل أن يقال ان المذهب أن شهادة الشاهد من طائفة المقتول لوث بوجب القسامة
والقود بعد ما هو شهادة الشاهد من غيرها فيجب القود بلا خلاف ومن المعلوم ضرورة أن
العداوة بأضعف من هذه عارتاب مانع من صحة الشهادة وقبولها فكيف بهذه وليس في
ضج ولا في ابن عرفة ما عزا له ما وانما نشأله هذا الوهم والله أعلم من فهمه كلام ابن رشد
على غير وجهه فان ابن رشد لما نقل عن ابن المواز تخطئة ابن القاسم في قوله الاول انه
لا قسامة مع الشاهد الواحد العدل أجاب عن ذلك بأنه يحتمل أن يكون ابن القاسم أراد
الشاهد من احدى الطائفتين ومراعاة ما فيها في القول الاخر الذي وافق عليه الجماعة ان
الشاهد من غير الطائفتين فليس قوله الاول بخطا ولا بخلاف لقوله الثاني كما فهمه ماب ابن المواز
وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة صريح فيما قاله ز وقد اختصره ماب كما قاله ماب
فلم يستوفه فقد زاد ابن عرفة متصلا بقوله من طائفة المدعى مانصه لانه لا يجوز شهادة
الصفين لم يزد دعوا ما لا قوة وزاد بعد قوله من طائفة المدعى متصلا به مانصه لانه لا يجوز شهادة
أحد من احدى الطائفتين على أحد من الاخرى ثم قال الآن يكون له شاهد على ذلك من
غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجوز ذلك على الخلاف في القسامة مع
الشاهد غير العدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا اشكال في عدم القسامة معه وقد
قال محمد قول ابن القاسم لا قسامة فيمن قتل بين الصفين بقول المقتول ولا بشاهد على القتل
انه خطأ لانه جعل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصفين بحال وان
كان الشاهد الذي يشهد على القتل من غير الطائفتين وتأويل قوله أولى من تخطئته اه
منه بل بلفظه وقد نقل أبو الحسن أيضا كلام ابن رشد هذا وسلمه فقال عند قول المدعى في
كتاب الديات وليس فيمن قتل بين الصفين قسامة مانصه عياض معناه انه لم يدع على أحد ولا

أحد الطائفتين على أحد من الاخرى ثم قال الآن يكون له شاهد على ذلك من غير الطائفتين انظر الاصل والله أعلم

فام شاهد على من قتله ولا أى صف قتله وفي كتاب محمد ولكن فيه الدية على القشة التي نازعته وحلوه على التفسير ثم ذكر أنه اختلف هل فيه قسامة أم لا على أربعة أقوال ثم قال مانصه وذكر ابن رشد في البيان أقوالاً أحدها أنه لا قسامة فيه بتدمية لانهم تقفوا على دخل وعداؤه وقيل لا قسامة لا بقول المقتول ولا بشاهد على القتل وهو قول ابن القاسم من رواية يحنون في رسم الجواب من سمع عيسى وقيل إن دعى أو شهد شاهد واحد بالقتل فالقسامة فيه وهو قول ابن القاسم من رواية عيسى عنه في رسم الجواب المذكور وقول مطرف وابن الماجشون وأصبع في الواضحة وقول أشهب في المجموعه قال ابن المواز وإلى هذا رجح ابن القاسم بعد أن كان يقول لا قسامة فيمن قتل بين الصنفين بدعوى المقتول ولا بشاهد ويحتمل أن يريد بقوله ولا بشاهد إذا كان الشاهد من طائفة المدعى لانه لا تجوز شهادة أحد من إحدى الطائفتين على أحد من الطائفة الأخرى لانه بعد أن تبطل القسامة مع شاهد من غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجوز ذلك على الاختلاف في القسامة مع الشاهد الذي ليس بعدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا إشكال أن القسامة لا تكون معه وقد قال ابن المواز في قول ابن القاسم انه لا قسامة فيمن قتل بين الصنفين بقول الميت ولا بشاهد على القتل انه خطأ لانه حمل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصنفين بحال وان كان الشاهد الذي شهد على القتل من غير الطائفتين وتأويل قوله أولى من تخطئه صرح من كتاب الديات الاول من البيان من رسم الشجر فمن سمع ابن القاسم اهدمته بلفظه ومن تأمله أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه وقد ذكر ابن يونس والنخعي والرجاسي هذا الخلاف الذي ذكره ابن رشد ولم يقل أحد منهم اننا خاص بالشاهد من إحدى الطائفتين بل كلامهم يفي بخلاف ذلك ونص ابن يونس قال مالك أى في المدونة وليس فيمن قتل بين الصنفين قسامة قال يحنون في العتبية عن ابن القاسم لا قسامة فيه وان شهد شاهد على قتله أو على اقراره قال محمد رجح ابن القاسم عن هذا إلى أنه يقتل بالقسامة من ادعى عليه المقتول وهو قول مالك وابن عبد الحكم وأشهب وأصبع وكذلك ان شهد شاهد على قتله بعينه وقال مالك في الجماعة يفتنون فيكشفون عن قاتل أو جريح لا يدري من فعل ذلك ان فيه العقل على الذين نازعوا أصحابه فتضمن كل فرقة ما أصابت من الفرقة الأخرى وان كان القاتل أو الجريح من غير الفريقين فعليه على الفريقين جميعاً ولا قسامة في ذلك ولا قود قال أشهب وهذا إذا لم يثبت دمه عند أحد بعينه قال ابن القاسم وهو قول مالك انه لا قسامة في هذا يعني بدعوى الاولياء ان فلان قاتله أو ما لو قال الميت فلان قتلني أو قام شاهدان فلان قاتله لكانت فيه القسامة قال أشهب وكذلك لو قام شاهدان فلان قاتله فلان بين الصنفين لقتل اهدمته بلفظه ونص النخعي وان كانتا غنيتين ولم يثبت القتل بينة ولم يكن الاشاهد واحد على القتل أو قال القاتل قتلني فلان أو وجدوه قتيلاً هل يكون ذلك لو نابو جب لاولياء القاتل القسامة والقصاص أو يكون فيه الدية على الطائفة التي نازعته من غير قسامة فقال في الكتاب لا قسامة فيمن قتل بين الصنفين قال مالك في كتاب محمد انه فيه الدية على القشة التي

(وان تأولوا الخ) قول ز وهو
النظر في الدليل السهمي الخ انظر
من فسرهم سدا والذي في جمع
الجوامع هو مانصه والتأويل جل
الظاهر على المحتمل المرجوح فان
جل لدليل فصيح أو لما يظن دليلا
فناسد أو لا شيء فلعلم التأويل
اه وسلمه شراره ومحشوه اظهري
مبحث الظاهر والمؤول وقول مب
وانظر اذا قتل أحد الخ سكت عما
اذا قتل أحد من إحدى الطائفتين
الباغيتين معا فظاهر مانه لا يقتل
فيه أحد من الطائفة المنازعة
لطايفة أي ولا يقتل الا قاتله ان
علم أو من أقدم عليه لان استظهاره
فيما اذا كان المقتول من الدافعة فان
كان هذا مراده فصحيح ما فاده
كلامه لكن يرد عليه أنه لا فرق بين
الصوريين والعلية التي علم بها
القصاص وهي قوله لانهم متمالون
على ما فيه ماموجود في الصورتين
وان كان مراده أن ذلك فرض منال
فقط وان الحكم في الصورتين سواء
فما استظهره مخالفات خصوص
الصريحة كنص الباجي وابن يونس
وغيرهما وقد حكى الربرجي
الاتفاق على نفي القصاص أي من
جميع الطائفة المنازعة لطائفته
وعبارته تشمل الصورتين وان كان
موضوع كلامه أو لا في الفرقتين
الباغيتين معا انظر الاصل والله أعلم

قاتلته في أموالهم وكذلك الجراح عقل الجراحة على الفتنة التي نازعتهم فان كان القتل
أو الجرح من غير الفريقين كان عقله على الفريقين جميعا وقال ابن القاسم اذا قال المقتول
دعي عند فلان لم يقتل به ولم يقسم معه ولو شهد شاهد لم يجز وأجاز القسامة في موضع آخر
في هذين الموضوعين جميعا وقال ابن الجلاب وعن مالك رواية أخرى ان وجوده مقتولا
بينهم ما يوجب القسامة قال الشيخ رحمه الله ولا وجه لمذم القسامة مع الشاهد العبدل اذا
كان الشاهد من غير الفريقين وليس ذلك بمنزلة اذا قال قتلني فلان من غير شاهد لانها
دعوى منه وقد يرحم بذلك غير قاتله لان الكل أعداء له وقد اختلف في هذا الاصل اذا ادعى
القتل على عدم دفع للثمة التي بينهم وأجزلان ثمة القاتل من العدو أقوى منها على غيره
اه منه بلانظر ونقله من أيضا وبأن كلام الربرجي قريب ان شاء الله وقد وقع لسيدى
نوحوا موقع لب لكنه لم يذكر كلام ابن عرفة ولا أشار اليه والله الموفق * (تبسبه)
نقل من كلام ابن رشد في رسم الشجرة وقال بعده مانصه وهو كلام حسن على عادته رحمه
الله في الايمان بحسن التخريرات وكلامه هذا كله ملخص مما جالب الشيخ في النوادر من
الروايات الا أن في تخريج القسامة مع شاهد من طائفة القاتل على القسامة مع الشاهد
غير العبدل نظر فان في غير العدل المقس عليه مانع وهو الفسق وفي الفرع المقيس ذلك
وزيادة الدفع عن نفسه لاسيما على ما في كتاب محمد من أن دينه على الفتنة التي نازعتهم وأنهم
جلوه على التفسير لكلام ابن القاسم ولا يتم التخريج لاختصاص الفرع بوصف يصير أن
يكون مانع من القسامة ليس بموجب وفي الاصل وحاصله وجود معارض في الفرع وانفاؤه
من شروط صحة القياس وفيه شئ آخر وهو أن التخريج انما يكون مع اتحاد القاتل في
الفرعين على ما تقرّر وابن القاسم لا يقول بالقسامة مع غير العدل كما تقدم عنه في المدونة
اه منه بلانظر وهو كلام حسن وعلم منه انه فهم كلام ابن رشد على ما قلناه من أنه لا خلاف
في الغامضة الشاهد من طائفة المقتول وكذا من طائفة القاتل الاتخير بجاعلى قول شاذ
مع كون القياس غير مسلم فواقع لتو وب رحمه الله هنا قد علمت ما فيه والله الموفق
* (تبسبه) قول من على ما في كتاب محمد يوجبون أنه لم يوجد الا في كتاب محمد وقد رأيت
النصوص الصريحة بذلك عن الموطأ وغيره الموحذف قوله على ما في كتاب محمد سلم من ذلك
والله أعلم (وان تأولوا فهدر) قول ز لا تأويل المصطلح عليه عند المتكلمين وهو
النظر في الدليل الخ انظر من فسر التأويل في الاصطلاح عما قاله والذي في جمع الجوامع
هو مانصه والتأويل جل الظاهر على المحتمل المرجوح فان جل لدليل فصيح أو لما يظن
دليلا فناسد أو لا شيء فلعلم التأويل اه وسلمه شراره ومحشوه (كرابعة على دافعة)
قول مب وانظر اذا قتل واحد من الجماعة الدافعة الخ سكت عما اذا قتل واحد من
احدى الطائفتين الباغيتين معا فظاهر أنه لا يقتل فيه أحد من الطائفة المنازعة لطائفته
لان موقعه واستظهاره فيما اذا كان المقتول من الطائفة الدافعة فان كان هذا مراده
فصحيح ما فاده كلامه لكن يرد عليه أنه لا فرق بين الصوريين والعلية التي علم بها القصاص
وهي قوله لانهم متمالون على ما فيه ماموجود في الصورتين وان كان مراده أن ذلك فرض

(متوالية) قلت قال خبي
 أي نوال أيمان كل واحد من
 الخالفين في نفسها وليس المراد
 نوال الخالفين أيضا فيما بينهم بأن
 يحلف كل واحد اثرالاخر لانه
 سيأتي أنه يستأني بالصغير وقد يقال
 انه ماذرتم قال ولكن في العمد
 يحلف هذا عينا وهذا عينا حتى تم
 أيمان القسامة ولا يحلف واحد
 جميع ما يوجب قبل أن يحلف أصحابه
 لأن العمد اذا نكل فيسواحد بطل
 الدم وهو معنى قوله يحلفونها
 مردودة عليهم وأما في الخطا فيحلف
 الواحد جميع ما يوجب قبل أن
 يحلف أصحابه لأن من نكل منهم
 لا يبطل على أصحابه شيئا هـ وقول
 ز لصون الدماء صوابه لصون
 الأيمان وقول م ب يخالف
 ما ذكره م الخ ليس في م
 ما يخالفه بل فيه ما هو صريح في
 موافقته وقوله لا للدية الخ غلة
 عمل عند قوله أو نكلوا في كلام
 ابن رشد من التصدير بطلان الدم
 والدية وعزوه لابن القاسم وابن
 الماجشون وهو الرابع ولذا حل
 عليه أبو الحسن كلام المدونة وعليه
 اختصر غير واحد كان هرون
 وصاحب المعين وقول ز كعشرة
 أمثال الخ بل عشرة أيام كافي
 النقل وقوله أي كالسلا الخ بل
 كالعشرة انظر الاصل

مثال فقط وان كان الحكم في صورتين سواء فما استظهره بخالف للنصوص الصريحة
 كنص الباجي وابن يونس السابقين وغيرهما وقد حكى الجراحى الاتفاق على ثني
 القصاص وعبارته تشمل صورتين وان كان موضوع كلامه أولا في الفرقتين
 الباعيتين معاوضه فان كان الصنفان من أهل العصبه فاقتراع قيل أو جرح فان
 كان من غير الصنفين كالحاجز بينهم فان علم قاتله أو جرحه بينة أو بقوله دى عند فلان
 اقتص منه في القتل يعني في البينة بلاقسامة وفي الثاني بقسامة وبثب الجرح بشاهد
 وعين وان لم يعلم القاتل والجرح فدينه على الفريقين وكذا اذا لم يعلم من أي الفريقين هو
 وان كان من أحد الفريقين فان علم قاتله أو جرحه بشاهد من القودقولا واحد فان علم
 بشاهد أو قول القليل دى عند فلان فالمذهب على قولين أحدهما أنه يقسم مع ذلك
 وهو مشهور بالمذهب وهو قول مالك وأكثر أصحابه وهو أحد قول مالك وابن القاسم
 الثاني انه لا يقسم مع مذكر وعلى عدم قبول قوله دى عند فلان بالعداوة وليس
 بشئ لانه يكر على قاعدة القسامة بالبطلان لوجود ذلك في كل من قال دى عند فلان
 وذكر ابن وهب عن مالك أن النائرة دليل يحلف معه الجروح ويقص اذا ثبت بينة
 قال أصبغ ونزلت حكم فيها ابن القاسم بهذا فان ثبت النائرة بشاهد فلا يحلف مع
 الشاهد على القتل ويحلف المدعى عليه ويبرأ وان لم يعلم قاتله فدينه على الطائفة المنازعة
 لطائفتهم في أموالهم واختلف هل ذلك بقسامة أم لا مشهور بالمذهب بلاقسامة وهو قوله
 في المدونة والثاني بقسامة وانفقوا على أنه لا يقتل جميع الطائفة المنازعة لانهم لم يتفقوا
 على قتله وانما يقتل الجماعة بالتماثل على القتل وأما من قتل في الصف فائما يقتل به المباشر
 وربما يكون فيهم من لا يريد قتل ذلك الرجل امالهناه أو المودعة بينه وبينه ووجه
 القول باتباع القسامة أن القتل ربما تقتله طائفتهم وان من غير قصد فان أقرأ أحد يقتل
 رجلا من غير طائفتهم فالاوليا مخيرون في قتله باقرار أو أخذ دينه من طائفة المقران
 زحفت طائفة لاخرى فان قدرت المظلومة على الانتصار بالسلطان ولم يتسرعوا فهم
 كالأحقة وان لم يقدروا كما اذا عاجلهم فليناصدوهم فان أوالف السيف ومعنى ذلك لادية
 عليهم وأما اذا تأولت الطائفتان فلا قود ولا دية ولا قسامة والانتص والاموال هدر اذا
 بقي المال بأيديهم فيرد الى ربه اه بلقطه على نقل العلامة ابن عبد الصادق في شرحه وهو
 نص فيما قلناه ونقله بقلمه لما اشتمل عليهم من القيرروا القوائد والله الموفق (متوالية)
 قول م ب لكن قوله فذهب أيمان من حلف باطلا يخالف ما ذكره م عند قوله
 بعدد بخلاف غيره ولو بعدو الخ لم أرفى م ب بالمدكور ما يخالف ذلك بل فيه ما هو
 صريح في موافقته وقوله الآن يكون مراده ما طابا بالنسبة للقود لا للدية غفلة منه رحمه
 الله عن كلام ابن رشد الذي قدمه بواسطة نقل ابن عرفة عند قوله أو نكلوا فان هذا الذي
 ناوله هو قول أشهب والذي صدر به ابن رشد وعزاه لابن القاسم وابن الماجشون هو
 بطلان الدم والدية وهو الرابع ولذلك حل عليه أبو الحسن المدونة مع نقله كلام ابن رشد في
 المقدمات الذي اختصر ما بن عرفه وذكر التيطي أيضا مثل ما ذكره ابن رشد ونص أبي

الحسن قوله فان نكل واحدمن ولادة الدم الذين يجوز لهم العقوان عضو فلا سبيل للقتل
يريدوا الى الدية شيخه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن نونس بعد ان نقل عن المدونة
مثل ما تقدم مانصه قال محمد بن مارك بن نكل الاوليا عن القسامة قبل القسامة
أو بعد ان يحلف جماعتهم فقال ان نكل منهم من له العفو قبل القسامة فلا قسامة لبيعتهم
ولادم ولادية ويحلف المدعي عليه خسين عينا ان لم يجد من عصيته من يحلفه معه ويحس
سنة ويضرب مائة وان نكل بعد عيّن جماعتهم لم يسهط حظ من بقى من الدية ونكل هذا
كعقوه وقاله أصحابه المديون والمصريون الأشهب فقال ذلك سواء نكل قبل القسامة
أو بعد ها ولم يبق خطمه من الدية اذا حلفوا خسين عينا ورواه عن مالك اه منه بلفظه
وقته مق أيضا وعلى القول بالطلاق اقتصر غير واحد كابن هرون في اختصار الميضية
وصاحب المعين ولم يذكر القولين الاولين مع أن الميضية ذكر الاقوال الثلاثة وانما عولا
والله أعلم على ما قاله قبل حكايته الخلاف بنحو نصف ورقة ونصه قال فضل قال يحيى بن
مزير ومعه تزييد الايمان في القسامة في دم العمد اذا ردت على ولادة الدم أن يحلف كل منهم
عينا عينا فاذا حلفوا كلهم حلفوا أيضا عينا عينا فهاذا معنى تزييد الايمان في القسامة في
العمد ولا يحلف كل واحد منهم بدأ ما ينوبه من الايمان قبل أن يحلف صاحبه لان العمد
اذا نكل واحد بطل الدم وانما يحلف كل واحد ما ينوبه قبل أن يحلف صاحبه في الخطا لان
من نكل منهم لا يبطل على أصحابه ايمانهم التي حلفوا على تعني نفسه ونحو هذا رأيت
لابن الهندي والعباسي اه من نهايته بلفظها واختصره ابن هرون بلفظ ونحو هذا ذكره
ابن الهندي والقنازعي اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام مب والله الموفق (وان
أعني أو غائب) قول ز أي ولو بعدت كعشرة أميال تسع فيه عجم فانه قال عقب نقله
كلام الرسالة مانصه قوله أعمالها أي ولوعشرة أميال وقول أبي الحسن في شرحها ولو
عشرة أيام خلاف النقول وقوله ولا يجلب لغيرها الا من الاميال اليسيرة كالثلثة
وما قاربها اه منه بلفظه ولا أدري ما هذه النقول التي زعم انها خلاف ما قاله أبو
الحسن بل النقول شاهدة لابي الحسن قال ابن نونس في ترجمة جامع الدعوى والايمان
من كتاب الشهادة الثاني مانصه فأما القسامة فانه يحلف فيها أهل مكة في مسجددها
وأهل عمل المدينة وبيت المقدس يجلبون الى مسجددهم اقبل فلو كانوا على عشرة
أيام قال لم أو وقف مالك عليه ولا شك أن أهل مكة يجلبون الى مسجددهم حيث كانوا
وكذلك المدينة وبيت المقدس ولا يجلبون الى سائر البلدان الا مثل عشرة أميال
ونحوها اه منه بلفظه وقال في ترجمة ايمان القسامة ومن يحلفها الخ من كتاب الديات
مانصه قال مالك ولا يجلب من بأعراض المدينة ومكة وبيت المقدس اليها وان كانوا على
عشرة أيام ولا يجلب الى غيرها من البلدان الا من مثل عشرة أميال اه منه بلفظه ونقله
أيضا مق وقال اللخمي مانصه قال مالك يجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس وأما
غيرها فيسقطون في مواضعهم الا أن يكونوا قريسا من المصر العشرة أميال ونحوها
اه منه بلفظه ونقله أيضا ابن عرفة وسيله وفي آخر نوازل الدعوى والايمان من المعيار

مانصه وفي مختصر الواضحة ولا يجلب الحالف في الايمان الى غير موضعه الا في القسامة فان
مال الكافال ويجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس من كان من أعمالها أو مأهل الآفاق
فيستحقون في مواضعهم الآن يكونوا قريبا من المصر نحو عشرة أميال ونحو ذلك قال
مالك فأرى أن يجلبوا الى المصر فيحلفون في المسجد اه منه بلفظه وفي بصرة ابن فرحون
مانصه ويؤتى الى المساجد اثلاثة من عشرة أيام والى سائر الامصار من عشرة أميال
اه منها بلفظها وقال ابن ناجي في شرح الرسالة مانصه قوله ولا يجلب لغيرها الا من
الاميال اليسيرة قال التادلي اختلف في الاميال اليسيرة فقبل ثلاثة أميال وقيل يربد
وقيل عشرة أميال اه منه بلفظه وبه تهل ما في كلام عجم ومن تبعه وفي سكوت نو
ومب عن ذلك ما لا يخفى والله الموفق (والا فاعلى الجميع) ظاهر كلام المصنف وز
وعجم وخش ان حالف الجميع فلو طاع أحدهم بحلفها لم يكف وكلام ابن نونس
صرح في أن يحمل ذلك اذا لم يتطوع أحدهم بحلفها والالتكامل على غيره فانه قال في أثناء
كلامه على مسئلة مانصه وتحلف كل أخت خمس أيمان وتبقى عيّن تحلفها احدى
الاختين فان تشاحا حلفت كل واحدة ست أيمان محمد بن نونس ويحتمل اذا تشاحا فبن
يحلف اليمين الباقية أن يقرع بينهما فافنى وقعت عليه حلفها ثم قال بعد كلام مانصه وانما
جبرنا عليهم الباقي على احدى الاختين ولم نجبره على الام لان كسر الام ثلث وكسر كل
أخت خمسة أنساع فهو أكثر فاذا طاعت احدهما جبر عليها والاجبر على كل واحدة
منهما لانهم ما قد تساوتا اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب الديات
نظر من يقع له أكثر تلك اليمين فتجبر عليه مانصه انظر لو كان الكسر متساويا قال عبد
الحق عن بعض الاندلسيين اذا كان حظ الورثة سواء في الدية وانكسرت عليهم عين اقترعوا
عليهم فافنى وقعت عليه القرعة جبرت عليه وكذلك رأيت لبعض مشايخنا قال عبد الحق
ورأيت في كتاب ابن الجلاب البصري اذا كان الكسر متساويا جبرت اليمين عليهم كلهم
ويحتمل أن تجبر على واحد منهم الشيخ اما بالقرعة واما بطوع بها اه منه بلفظه قلت
مراده بعض الاندلسيين والله أعلم ابن أبي زئب فان المتطوع في نهايته نفع له عنه وسلمه
ونصها قال محمد بن أبي زئب وان كان حظ الورثة كلهم سواء في الدية فانكسرت عين
عليهم اقترعوا عليها فافنى وقعت عليه القرعة جبرت عليه وكذلك رأيت لبعض مشايخنا اه
منها بلفظها ونقله من أيضا ونصه وانما تكمل على الجميع ان تساوا في الكسر فقال ابن
الجلاب واذا كان الكسر متساويا جبرت اليمين عليهم كلهم ويحتمل أن تجبر على واحد منهم
اه قلت ويحتمل أن تجبر على واحد منهم له ريد بالقرعة كما حكى المتطوع عن ابن أبي زئب
اه منه بلفظه ثم ذكر كلام المتطوع وقد أغفلوا كلهم كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة وسلمه
نصه وان انكسرت بأجزاء متساوية ففى وجوب تكميلها على كل ذى كسر وحلف
كل منهم مناب من قسم عددها السالم عن الكسر وباقية يقال لهم عني وانكم عدد ما يحلف
بقدر عدد الباقي لابن القاسم وابن رشد عن أشهب ابن رشد مثل أن يكون الورثة ثلاثة
اخوة فيجب على كل واحد منهم ست عشرة يمينا وثلاثا عيّن فقال ابن القاسم يجبر على كل

(والا فاعلى الجميع) ظاهره انه لو طاع
واحد بحلفها ولا تكمل حينئذ
على غيره انظر الاصل

واحد منهم الكسر الذي صار في حظه فيحلف كل واحد منهم سبع عشرة يمينا وقال
 أشهب فيحلف كل واحد منهم ست عشرة يمينا ويقال لهم عينوا اثنين منكم يحلفان يمينا يمينا
 فان تشاؤا فحين يحلف ما بقي فرأيت لان كانه لا يجبر الامام واحد منهم . ويقال لهم
 لا تعطوا شيئا الا ان تحلفوا ببقية الايمان وبشبهه ان يقول أشهب مثل هذا أو يقرع بينهم
 فيها وقاله بعض أهل النظر وساقه على قول ابن القاسم ولا يصح الاعلى قول أشهب اه منه
 بلفظه ولعل بعض أهل النظر الذي أهداهم هو ابن أبي زمنين وقد علمت أن المنطقي وغيره
 قبله والله أعلم (ولا يحلف في المهاد قبل الخ) قول مب وفيه نظر اذا كثرة خـ ونرجل
 الخ موافق في المعنى لقول ز فيما يأتي فان زادوا على خمسين لا يزاد عليهم الخ ولكن الظاهر
 أنه لا يبنى على المنه والى درج عليه المصنف بقوله واجتزأ باثنين طاعا من أكثر وانما
 يبنى على مقابله وهو قول أشهب وعبد الملك في ابن يونس بعد أن ذكر هذا الخلاف عن
 ابن المواز مناصه . وهذا في قول ابن القاسم أحسن من قول أشهب وكما يحلف الخمسون
 عن بني والكبير عن الصغير فكذلك يحلف الاثنان عن بقيتهم اه منه بلفظه فهو يفيد
 أن حلف الخمسين عن بني حلف الاثنين عن الباقي والله أعلم (ووزعت) قول ز
 وتدخل القرعة عند المشاحة أصله . العج وانظر من قاله وعبارة الأئمة تفيد أن حلف
 الجميع هو الاصل كما تقدم في نقل ابن يونس عن ابن المواز ونقل النوادر أقوى في الدلالة
 على ذلك ونصها . ومن كتاب ابن المواز ان كان الاولياء في العهد سوا في العدد كالاخوة أو
 الاولاد أكثر من خمسين أو أقل فذهب ابن القاسم أن يمين رجلين منهم خمسين يمينا بينهم
 سواء يجوز وينوب عن بقى ولا يحلف أقل من رجلين ثم القتل الى جميعهم أو اعفوا من
 حلف ومن لم يحلف اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل مق ويدل على ذلك أيضا
 أن ابن رشد حكى في المقدمات الخلاف في الاجتزأ بالخمسين من أكثر نقلة عنه ابن عرفة
 و مق وسلمه وبأن افظهم ما على الارزوبة تعلم أن قول ز ولا يزاد عليه فيه نظر ان حل
 على ظاهره وان حل على أن معناه أن القاتل اذا طلب الزيادة عليها لا يجاب لذلك صح
 واكنه بعيد من صنيعه لان القاتل لا يجاب للزيادة اذا طاع اثنان من أكثر فتأمل (واجتزأ
 باثنين طاعا) قال مق مناصه وظاهر كلام المصنف أنه يجتزأ باثنين من أكثر منهم ما
 سواء كان عددا الاولياء خمسين أو أكثر أو أقل ومثله نقل ابن شاس وهو ظاهر ما نقل في
 النوادر من قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز وصوبه ابن المواز وحكي فيه خلاف وظاهر
 ما نقل في المقدمات أن الاجتزأ باثنين من أكثر منهم ما على خلاف فيه ما هو اذا لم يكونوا
 أكثر من خمسين وأما ان كانوا أكثر من خمسين فلا بد من حلف خمسين يمينا يمينا وهل
 يجتزأ بالخمسين من أكثر منهم قولان وهو أيضا ظاهر ما نقل في النوادر من قول غير ابن
 القاسم في المجموعة وكتاب ابن المواز اه منه ثم نقل ما أشار اليه من كلام النوادر والمقدمات
 وقال في آخر ما نقله عن المقدمات مناصه . ورأيت لابن القاسم في كتاب مجهول أنه لا بد أن
 يحلف جميعهم وان زادوا على الخمسين والألم يستحقوا الدم اه منه بلفظه * (تنبيه)
 قول مق عن ابن رشد ورأيت لابن القاسم في كتاب مجهول الخ كذا وجدته فيه وهو

(ولا يحلف في المهاد قبل الخ) قول
 مب اذا كثرة خمسون الخ الظاهر
 أنه انما يبنى على مقابل قوله واجتزأ
 باثنين طاعا الخ في ابن يونس ما يفيد
 ان حلف الخمسين عن بقى حلف
 اثنين عن الباقي والله أعلم (ووزعت)
 قول ز لا يزاد عليهم الخ فيه نظر
 وقوله وتدخل القرعة الخ أصله لعج
 وانظر من قاله وعبارة الأئمة تفيد أن
 حلف الجميع هو الاصل (واجتزأ
 الخ) أى ولا كلام للقاتل وظاهره
 الاجتزأ باثنين سواء كان عددا
 الاولياء خمسين أو أقل أو أكثر ومثله
 نقل ابن شاس وهو ظاهر ما نقل في
 النوادر من قول ابن القاسم في كتاب
 ابن المواز وصوبه ابن المواز وحكي
 فيه خلافا انظر الاصل

خلاف مال ابن عرفة ونصه فان طاع اثنان يحمل الحسنيين جاز عند ابن القاسم وقال المغيرة
 وأشهب وابن الماجشون انه لا بد أن يحلفوا كلهم ومن لم يحلف منهم فهو كسكوله وان زاد
 عددهم على خمسين فاتفقوا أنه ان حلف منهم خمسون أجزأهم ورايت لابن الماجشون
 أنه لا بد أن يحلف كل واحد منهم عينا عينا والالم يستحقوا الدم في كتاب مجهول اه منه
 بلفظه فنسب ذلك لابن الماجشون لابن القاسم ولابن الماجشون عزاه ابن فروح في
 تبصرته ونصها ولو كان عددهم أكثر من خمسين اجتري منهم بخمسين على مذهب ابن
 القاسم وأشهب وعن ابن الماجشون أنهم يحلفون كلهم عينا عينا اه منها بلفظها والله
 أعلم (ومن نكل حنس حتى يحلف) قول ز فان طال أزيد من سنة ضرب مائة وأطلق
 كافي الجلاب فيه نظرم وجوه أحدها أن الجلاب لم يحدد الطول بعزاه له ثانياً أن
 الجلاب لم يقتصر على ضرب مائة بل زاد مع ذلك حنس سنة ونصف الجلاب كان نكل
 المدعون الدم عن القسامة وردت الايمان على المدعي عليهم فنكسوا حبسو حتى يحلفوا
 فان طال حبسهم تركوا وعلى كل واحد جلد مائة وحبس سنة اه منه بلفظه ثالثاً ان
 حله كلام المصنف على مال الجلاب خلاف ظاهره وخلاف مختاره في ضج وقدنه على هذا
 نو ومب قال الاول فالاولى حل كلامه عليه اه وقال الثاني وعليه ينبغي أن يعمل
 كلامه هنا اه قلت بل يجب حل كلامه على ذلك لانه الراجح كادلت عليه النقول قال في
 المدونة مانصه فاذا حلف حنسين عينا برى وان نكل حنس حتى يحلف ثم قالت قال مالك
 والمتمم بالدم اذا ردت عليه اليمين لا يبرأ حتى يحلف حنسين عينا ويحبس حتى يحلفها اه منها
 بلفظها قال أبو الحسن مانصه وظاهر قوله حبس حتى يحلف أنه يحبس أبدأ وقبل بنفس
 النكول يلزمه العقل وقبل اذا طال سجنه أطلق اه منه بلفظه وعلى ما في المدونة أقصر
 ابن يونس وزاد انه قول مالك وأصحابه ونصه قال مالك واذا وجبت القسامة بقول الميت أو
 بشاهد على القتل فردت الايمان على المدعي عليه فانه يحلف هو ولاته أنه ما قتله فان نكل
 ههنا حبس حتى يحلف أو يقر فان أقر قتل وهذا قول مالك وأصحابه اه منه بلفظه وفي
 المتفق مانصه فرغ فاذا قلنا انه يحبس الى أن يحلف فان حبس وطال حبسه فقد روى
 القاضي أبو محمد يخطئ سبيله وفي العتبة والموازية يحبس حتى يحلف قال ابن المواز فقد
 اتفقوا على هذا ان نكل سجين أبدأ حتى يحلف اه منه بلفظه وقال اللغمي مانصه واختلف
 اذا نكل فقال مالك وابن القاسم بسجن حتى يحلف وقال أشهب اذا نكل لحن عليه دية
 المقتول وأرى أن يكون الاولياء بالخيار فان أحبوا حبس أبدأ حتى يحلف أو يأخذوه بالدية
 ويضرب مائة ويحبس عاما اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً بعد نقله كلام الموازية لم
 يرد على ذلك شيئاً فهو لا جماعة لم يذكروا ما حل ز عليه كلام المصنف ولم يذكروا أيضاً
 المتبقي ولا صاحب المعين ونص المتبقي في نهايته واختلف اذا نكل عن اليمين فقال ابن
 القاسم بسجن أبدأ حتى يحلف وقال أشهب ان طال سجنه وأيس أن يقر أو يحلف كانت
 عليه الدية في ماله اه منها بلفظها * (تنبيهات الاول) * قال نو بعد ذكره كلام ز

(ومن نكل حبس الخ) قول ز
 عن الجلاب فان طال أزيد من سنة
 الخ فيه نظرم وجوه أحدها ان
 الجلاب لم يحدد الطول الثاني انه
 لم يقتصر على ضرب مائة بل زاد
 حبس سنة وقد ذكر خش نصه
 الثالث ان حمل المصنف على
 مال الجلاب خلاف ظاهره وخلاف
 مختاره في ضج وقول مب عن
 ضج لان من طلب منه أمر الخ
 يرد عليه مسئلة الطلاق المتقدمة
 في قوله في الشهادة فان نكل حبس
 فان طال أى كسنة دين وقول
 مب وعليه ينبغي الخ بل يجب
 لانه الراجح كادلت عليه النقول انظر
 الاصل

مانصه هذا أحد أقوال ثلاثة ابن الحاجب الخ وهو يوهم أن ما نقله من كلام ابن الحاجب
 و ضج فيه التحديد الذي ذكره ز وليس كذلك لكن في كلام ضج ما يشهد
 لذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فان نكل فتلاثة الحبس حتى يحلف خمسين ميناؤه
 أن يستعين والدية والحبس حتى يحلف أو يطول اه مانصه أي فان نكل المدعى عليه على
 القول تروجه العين عليه في المسئلة ثلاثة أقوال تصور هامن كلامه ظاهر وأظهرها
 الاول لأن من طلب منه أمر يسجن بسببه فلا يخرج الا بعد حصول ذلك المطلوب وقوله
 في القول الثاني والدية أي في ماله والقول الثالث جار على مسائل الطلاق والعق اه منه
 بلفظه فقد صرح بأن الطول هنا كالطول في الطلاق والعق ونحوه يؤخذ من كلام
 أبي الحسن فانه قال متصلا بما قدمناه عنه آتفا مانصه الشيخ وهذه أشبه منى بمسئلة
 المرأة تقيم على زوجها شاهد بالطلاق اه منه بلفظه * (الثاني) * سلم حبس و ق
 و مب كلام ضج السابق وهو مشكل من وجهين أحدهما ان تعليله المذكور
 يقتضي أن ذلك مطرد مسلم في كل مسئلة مسئلة وليس كذلك فان مسئلة الطلاق التي
 أشار اليها الخ لا في فيها شهير وقد ذهب هو نفسه فيها على خلاف هذا إذ قال في باب
 الشهادات فان نكل حبس فان طال دين اه ثانيهما ان كلامه هذا صريح في أن النكول
 هنا وهناك حكمهما واحد فيجري في كل ما جرى في الآخر فيجري على قول أشبه هنا
 أنه يلزمه هناك الطلاق بالنكول وهو كذلك وهو مصرح به عن أشبه وقد نقله
 المتبسط وغيره في ترجمة باب التداعي في الطلاق الخ من اختصار ابن هرون مانصه وان
 نكل عن العين فقيمها أربعة أقوال أحدها انها تطلق عليه رواه ابن أبي مريم عن مالك بنه
 قال أشبه اه محل الحاجة منه بلفظه واذا سلم أنهم مساو فيتوجه على المصنف اعتراض
 بأنه تناقض كلامه في مختصره اذهب هنا على قول وهناك على قول وليس ذلك من عادته
 بل عادته أن يقتصر على الرابع أو يشير اليهما معان استويا عنده في الترجيح كما هو معلوم
 وكلام المعين يفيد أن ما عهده المصنف في الشهادات خلاف المعتقد فانه قال في الفصل
 الثاني عشر من ترجمة باب ما جاء في الطلاق مانصه فان نكل الزوج عن العين ففي المذهب
 أربع روايات احدها أنه يحبس أبدا حتى يحلف أو يطلق والى هذا رجوع مالك قال
 بعض المؤقتين ومن هذه الرواية القضاء وقال بعضهم يسجن عاما فان حلف والأطلق
 ودين اه منه بلفظه لكن ما ذكره عن بعض المؤقتين يخالف لما في اختصار ابن هرون فانه
 قال بعد ما قدمناه عنه يسير مانصه فرع فاذا قلنا يحبس ففيه ثلاثة أقوال عن مالك
 أحدها أنه يسجن أبدا أو يحلف والثاني اذا طال سجنه دين وترك والطول في هذا القول
 موكل الى إجماع الامام والثالث أنه يسجن عاما فان حلف والدين وترك وبه القضاء اه
 منه بلفظه ولولأن المصنف في توضيحه علل ما قاله هنا بما ذكر لا يمكن أن يجاب عن هذا بأن
 الدماء أعظم من الزوج ولذلك قالوا في القول الثالث هنا انه اذا أطلق بعد الطول يضرب
 مائة ويسجن سنة ولم يقل أحد بذلك في الطلاق اذا أطلق بعد الطول ولو حمل كلام المصنف
 هنا على ما حله عليه ز سلم من هذا ولكن يرد عليه أنه يخالف ان ذلك لكلام الأئمة السابق

فأما له والله أعلم * (الثالث) * ظاهر كلام القمى وغير واحد أنه على قول أشهب بلزوم
 الدية في ماله تلزمة عاجلا بلا سجن وقد تقدم التصريح بلزوم العدة له عاجلا في كلام
 أبي الحسن وهو خلاف ما تقدم عن المتطعي ونحو ما له في المعين ونصه اختلف اذا سئل
 فقال ابن القاسم بسجن أبدأ حتى يحلف وقال أشهب إن طال سجنه ويئس منه أن
 يقرأ ويحلف كانت الدية في ماله أه منه بلقظه (بلا استعانة) قول ميب هو قول
 مطرف الخ لما نقله ابن عرفة عن ابن رشد قال عقبه مانصه قلت ذكره ابن حارث رواية له
 والشيخ قولاه ورواية أه منه بلقظه ونقله غ وقد تأول أبو الحسن المدونة فحملها
 على خلاف ظاهرها ونصه قوله فاذا حلف خسر بين يميني بريئ يريده أن لم يجد من يحلف
 من ولاته معه أه منه بلقظه وقد نبه عليه في ضج ولكنه قال قبل ذلك ما نصه الاول
 نفي الاستعانة ابن عبد السلام هو مذهب المدونة فسلم حزم ابن عبد السلام بأنه مذهبها
 وقال بعد نقله القولين الآخر من مانصه الاول أظهر ولا يخفى وجهه أه وجهه
 هو ما في ح عن ابن رشد والله أعلم (من واحد يعين لها) قول ز وكذا اذا جلا وصخرة عظيمة
 الخ ما زاه للشارح عن النص مشه في ابن عرفة فإنه قال عن ابن حارث ما نصه اختلفوا
 في ثلاثة جلا وصخرة رموها على رجل فقتلوه ثم قالوا شاهد واحد فقال ابن القاسم
 لا يقسم الا على رجل واحد وقال سحنون على جميعهم أه ثم قال وعلى الاول يقسمون
 لما من ضربة لا من ضربهم قاله محمد وابن عبدوس وابن حبيب عن ابن القاسم أه منه
 بلقظه * (تبيينه) * ظاهر كلام ز أن الحكم ما ذكره ولو كانوا الا يقسمون على جملها
 الا باجتماعهم وهو ظاهر ما تقدم عن ابن عرفة وظاهر ما نقله عن ابن عرفة عن الشيخ أبي
 محمد عن ابن القاسم وأشهب في الموازية والمجوعتين قوله ليس الا وياه أن يقتسموا يقتلوا
 الا على واحد أه منه بلقظه ولم يقبده ابن عرفة بشئ وهو أيضا ظاهر المدونة ولم يقبده
 ابن يونس بشئ ولكن في ضج وقيد ابن رشد هذا الخلاف بأن يحتمل موته ان يكون
 عن أحدهم وان لم يحتمل ذلك كالورمو اعليه صخرة لا يقدر بعضهم على رفعها فلا خلاف
 انهم يقتسمون عليهم كلهم ثم يقتلون من شاؤا منهم أه منه بلقظه ونقله جس وسله
 وكلام ابن رشد هذا هو في معاصي عيسى من كتاب الديات والمصنف نقله بالمعنى وقد نقله
 أبو الحسن بلقظه عند قول المدونة في كتاب الديات أو جلا وصخرة فروضها رأسه وعاش
 بعد ذلك أبا ما أو كل وشرب ثم مات فلا ورثة أن يقتسموا على واحد أه ثم شاؤا أو يقتلوا أه
 ونصه وذكر ابن رشد الخلاف هل يقتسمون على جميعهم ثم يقتلون من شاؤا أو يقتسمون
 على واحد بعينه ثم قال وهذا الاختلاف انما هو اذا احتمل أن يكون مات من فعل بعضهم
 دون بعض فأما اذا لم يحتمل ذلك مثل أن يلقوا عليه صخرة وهم جماعة تعاونوا على رفعها
 اذا لا يقدر بعضهم على ذلك فلا اختلاف عندي أنهم يقتسمون عليهم كلهم ثم يقتلون من شاؤا
 منهم وان كان ظاهر ما في المدونة أنهم لا يقتسمون الا على واحد منهم لم فلا ينبغي أن يحتمل
 على ظاهره لاند بعيد وقد قيل انهم يقتلون كلهم بالقسمامة اذا كان القتل على هذا الوجه
 وهو قول سحنون وقد كان من مضى يقتلون بالقسمامة النذر جميعا حتى كان معاوية بن

(من واحد يعين لها) قول ز كافي
 الشارح الخ مثله في ابن عرفة وقول
 ميب ظاهر في انه خلاف الخ
 قد يقال ان ظاهر ق انه تقيد
 والاقال مثلا وانظر خلاف هذا
 لابن رشد الخ ولكن الظاهر أنه
 خلاف المشهور وليس الممسك مع
 القاتل باعظم جرما من الذين جلاوا
 صخرة طارحوها على شخص ولا سيما
 ان كانوا الا يقسمون على جملها الا
 باجتماعهم وقد نقل كلام ابن رشد
 هذا عند قوله فيما مر قتل فلان
 وقال عقبه وهو قريب انظره ولا بد
 والله أعلم

أبي سفيان أو عبد الملك فصار لا يحكم بالقسامة الأعلى واحد فرأى ذلك مالك وأصحابه وقع
هذا في كتاب ابن مثنون وفي الموطأ ما يرشد ذلك وهو قول مالك ولم يعلم قسامة كانت قبل
الأعلى رجل واحد صرخ من سماع عيسى من كتاب الديان الأول اه منه بلفظه وهو يفيد
أن ابن رشد إنما قال ذلك من عند نفسه تفقها لأن من قبله صرحوا بذلك ولم يحتجوا فيه
بما كونه من عبارة ضيق ومع ذلك فلم تنههم قول ابن رشد احتفل أن يكون مات من فعل
بعضهم مع أن الموضوع أنهم جلاوها كلهم فالتقوا عليه فالموت انما وقع من الصخرة
الملقاة عليه من جميعهم في صورتين ولذا والله أعلم لم يقيد الشيخ أبو محمد ولا غيره من
قدمنا ذكرهم بذلك بشئ وكذا أطلق التميمي أيضا ونصه قال ابن القاسم في ثلاثة فصرحوا
صخرة فضرر بوابها رأس رجل ضربة واحدة فعاش به ذلك أياما كل وشرب وتركهم
ثم مات منهم لا يقسمون الأعلى واحد ثم قال وأنكر ذلك مثنون ورأى أنه إذا كان الضرب
واحدا كالذين جلاوا صخرة قاله قسامة على جميعهم والعدو الخطافي ذلك سواء ثم قال قال
الشيخ رحمه الله أما إذا كان الضرب واحدا جلاوا صخرة فتمدوه به أو سقطت من أيديهم
وكان خطأ ومات فانهم لا يقسمون إلا لمن نكأ الضربة ويقص في العمد من جميعهم
وفي الخطأ على أوقافهم كلهم اه منه بلفظه وقول ابن رشد وإن كان ظاهر المدونة الخ
قد علمت أنه ظاهر غيرهما فلا خصوصية له بذلك وقوله حتى كان معاوية بن أبي سفيان
أو عبد الملك الخ في ابن عرفة مانصه ولان عبدوس ان المغيرة يقول تقتل الجماعة بالقسامة
وكذلك كان في الزمن الأول حتى كانت أيام معاوية وعلى اه منه بلفظه وقوله وفي الموطأ
ما يرشد ذلك مثل ما في الموطأ أنه ابن نونس وسأله ونصه قال في المجموعة لم يعلم قط قسامة
كانت الأعلى واحد اه منه بلفظه وقول مب ظاهر ق أنه خلاف المشهور الخ قد
يقال ان ظاهر ق أنه قسيدهم لا قولهم فلو قال مثلا وانظر خلاف هذا ابن رشد ولكن الظاهر
أنه خلاف المشهور وليس المسلك مع القاتل باعظم جرما من الثلاثة الذين جلاوا صخرة
وطرحوها على شخص ولا سيما ان كانوا لا يقدر على حملها إلا باجتماعهم وقد نقل ح
كلام ابن رشد هذا في ما مر عند قوله قنلى فلان الخ وقال عقبه مانصه وهو غريب اه ثم
نقل عن ابن الحاج أن الخلاف والافوال الثلاثة التي في التسمية على متعددي جارية
في مثله الامسالك نفسها راجعه ولا بد وهو يفيد ما قلناه والله أعلم (فرع) إذا فرغنا
على المشهور فلم يحضر من قام عليهم اللوث الا واحد في ابن عرفة مانصه الشيخ لا ين
حبيب عن أصبغ من روى بدمه نفرا أخذهم فسجن وتغيب الباقيون وطلب الأولياء
إبقاهم حتى يجندوا من غاب فاجتاز من يقسمون عليه وقال المسجون ما أقسمتم على والا
أطلقتموني فذلك له ويستأني به قدر ما يطلبون ويرجى الظفر بهم ويتلوم لهم في ذلك فان
تم التأويم ولم يجدوا قبل اللوالة أقسموا على هذا واقتلوه ثم ليس لكم على من وجدتم من
الباقيين الا ضرب مائة وحين سنة وأن يحلف خمسين عينا فان نكل حين حتى يحلف قال
ولهم صلح المسجون على مال ثم لهم القسامة على من شاؤا من الباقيين وسجن المصالح
سنة بعد ضربه مائة اه منه بلفظه ومثله في أصبغ أيضا والله تعالى أعلم

قوله تعالى واؤى الامر منكم هل المراد بسم العلماء العاملون بعلمهم أو هم أمر الخلق وهم الحكام العاملون بأمر الله تعالى وأمر السنة الأحرى بال معروف والنهون عن المنكر ما نصه وجع المصنف بين التفسيرين لأنه لا بد من طاعة العلماء والأمر أو بذلك تحصل حراسة الدين وسياسة الدنيا ولوجوب طاعة أولى الأمر شروط أشار لها في المراسد بقوله

شروطه التي اتفقا ذكرها * حرم كلف وعدل ذكرها * وقسرتني سالم الإدراك * والنطق يحكي ذلك كل حاكي ورد على ذلك الجهور * وصف الشجاعة مع التدبير والاجتهاد في القروع والاصول * وبسط تفريع الامامة بطول قال الشيخ يوسف بن عمر في نورت في نفسه الشروط العترة وجبت طاعته ظاهراً وباطناً من أطاعه بظاهره دون باطنه فهو عاص قال وأما ولاية الجور فلا تجب طاعتهم إلا أن يخاف منهم القتل والتزاع فجب طاعتهم اه وقال في روح البيان وأما أمر الجور فمبطل من استحقاق العطف على الله والرسول وجوب الطاعة فانهم اللصوص المتغلبه لا خذهم أموال الناس بالقهر والغلبة اه وقال في شرح المراسد بعد نقله ما تقدم عن الشيخ يوسف وقال بعض شراح نظم الضرير على قوله ولا تحل طاعة الامام الخ يشترى أن طاعة الامام انما تكون في المعروف فان أمر بمنكر فلا طاعة له وهذه قوله أرضعها أبو الحاج هنا وقد قيل بخلافها لقوله عليه السلام اسمع وأطع وان جلد ظهرك وأخذ مالك فتوصل لنا في هذه المسئلة قولان أحدهما ما اختاره الامام هنا جلد يث لا طاعة لمخلوق الخ والقول الآخر وجوب السمع والطاعة ما أقام الصلاة وان جلدوا أخذ المال ثم قال وقد قال الامام أبو الحاج بعد هذا باب تعريم القيام على الامام فاذا حرم القيام عليه فكيف يقول قبل ذلك لا طاعة له فهذا ظاهر التعارض إلا أن يجمع بين الدليلين بأنه ان تلك فلا تحل يدك من بيعته وطاعته وان أمرك أن تطم فلا تطعه (٧٩) بقلبك ولا بفعلك إلا أن يكرهك على ما أمرك

بفعله وأعطى كلاً كراماً بقتل على شرب الخمر فتطيعه ما فاعل دون القلب اه وهذا كله يقتضي تعييد قول المصنف خالفت الامام بالعدل خلافاً لقول هوني ولو جازاً وان كان ما قاله هو ظاهر المصنف فتأمل والله أعلم وقول مب وهو

فهو شهيد وقد روي ناعن جماعة من أهل العلم انهم رأوا قتال اللصوص ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم هذا مذهب ابن عمر والحسن البصري وقد أدق ماله والشافعي وأحمد واسحق والنعمان قال أبو بكر ومبداً يقول عوام أهل العلم ان للرجل أن يقاتل عن نفسه وماله اذا رأى ظملاً لاخبار التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعض منها وقتاً من وقت ولا حلاً من حال الا للسلطان فان جماعة أهل العلم كالجمعة من على أن من لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله الا بالخرج عن السلطان ومحاربه أنه لا يجاربه ولا يخرج عليه لا اخبار

صريح ما يأتي أي عند قوله بالعدل الخ فيه نظر لان ضمير فادفعه انما يعود على الظالم القائم كما هو صريح سياقه لا على الظالم المقوم عليه كإفهمه مب والله أعلم وقول ابن عرفة في غير معصية يشمل المكروه فجب طاعته فيه وقال القرطبي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم انما الطاعة في المعروف يعني به ما ليس بمنكر ولا معصية فلو أمر بمكروه فلا يظهر حواجز مخالفته تحسب كالحديث لان المكروه منكر إلا أن يخاف على نفسه منه فله أن يتنصل اه بخ وليس في وجوب طاعته في المنسود وبالمباح وكذا في المكروه وعلى ما لا ين عرفة تقديم أمره على أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لان وجوب طاعته فيما ليس بمعصية بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم وقال السيوطي في شرح سنن أبي داود على حديث انما الطاعة في المعروف قال الخطابي هذا يدل على أن طاعة الولاية لا تجب الا في المعروف وما غير فلا طاعة فيه قال السيوطي أمر الامام ناربع فان أمر بواجب وجبت طاعته أو بمنسود نذبت ولم تجب وان أمر بمباح لم يجب ولم يندب أو بمكروه كرهت طاعته فيه أو بمحرم حرمت ومن الجهال إلا أن يظن أن طاعة الامام واجبة في كل شيء أمر به وهذا جهل يؤدي الى الكفر فان من رأى تقديم أمر السلطان على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر الشرع كفر ومن رأى أن أمر السلطان محرم أو بمكروه يحله فضلاً عن أن يوجب كفر اه نقله شارح المراسد وسلسله والله أعلم وقال محيي الدين النووي رحمه الله تعالى في حلية الابرار وشعار الاخبار ومما يتأ كذا النهي عنه والتحذير منه ما يقوله العوام وأشباههم في هذه المكوس التي تؤخذ من بيع وشعوها فانهم يقولون هذا حق السلطان وأنت حق السلطان ونحو ذلك من العبارات المشبهة على تسميته حقاً ولا زاماً ونحو ذلك وهذا من أشد المنكرات وأشنع المستحذات حتى قد قال بعض العلماء من معي هذا حقاً فهو كفر خارج عن ملة الاسلام والعصم انه لا يكفر الا اذا اعتقده حقاً مع علمه بأنه ظلم فالصواب أن يقال فيه المكس أو بضرية السلطان أو بنحو ذلك من العبارات وبالله التوفيق وأما المعصية فلا تحل طاعة أحد فيها الحديث الامام أحمد

بسند صحيح عن عمران بن حصين من فروع الاطاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر على المزاد المع
والطاعة فيما أحب وأكره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة قال الأئمة وهو مخصص لمعوم غيره لأن أخباره
صلى الله عليه وسلم لا تتضاد اه وقال الضرير ولا تحل طاعة الامام في أمره بالنظم والحرام وهذا مع الطوع والافقة تفصيل قال
في نوازل سنخون من كتاب الغصب سئل سنخون عن رجل من العمال أكره رجلاً أن يدخل بيتاً آخر يخرج منه متاعه ففعل
ودفعه اليه ثم عزل ذلك العامل فهل للمعصوب منه أن يتبع عماله أم يحاسبه قال نعم فان أخذ من المكره رجوع على مكرهه فان
عزل الأمر الغاصب وغلب المعصوب منه كان المأمور أن يغرمه لأنه المأخوذ به اذا جاء صاحبه ابن رشد هذا كما قال لان الاكره
على الافعال التي تتعلق بها حق لمخلوق كالقتل والغصب لا يصح باجتماع وانما يصح في ما يتعلق به حق لمخلوق من الاقوال أي كالنطق
بالكفر بانفاق ومن الافعال أي كشرب الخمر أو كل الخبز والسجود للصنع على خلاف اه والاجماع مخدوش فيه بما في
ضريح وابن عرفة وغيرهما من نقل الخلاف فيه انظر آخر باب القضاء وتقدم قول المصنف وأما الكفر وسبه عليه السلام
وقذف المسلم فانما يجوز للقتل كالمراة لا تجدها ستر مرقها الامن برئى بها وصبره أجل لاقتل المسلم وقطعه وأن برئى اه وقال مالك
لا يلزم المكره طلاق ولا عتق ولا عين ولا شيء فمما يئنه وبين الله ويلزمه ما كان من حقوق الناس ولا تجوز له الاجابة اليه كالاكره
على قتل أحد أو أخذ ماله نقله ابن جزي وفي ح عن معين الحكم ومن ههنا يقتل أو غيره على أن يقتل رجلاً أو يقطع يده
أو يأخذ ماله أو يرئى بامرأته أو يبيع متاع رجل فلا يصح ذلك وان علم انه ان عصى وقعه بذلك فان فعل فعله القودو يغرم
ما أتلف ويحذفان زنى ويضربان ضرباً وبأثم اه (تتميم) قال في شرح المقاصد خاتمة بخل عقد الامامة بما يزيل به المقصود
الامامة كالردة والجنون المطبق وصيرورة أسير اليرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي ينسبه العلوم والعي والصمم والخرس وكذا
يخلعه نفسه لعجزه عن القيام بصلاح المسلمين (٨٠) وان لم يكن ظاهراً بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن نفسه وأما

خلعه لنفسه من غير سبب فقيه
خلاف وهذا في انزاله بالفسق
قالا كثرون على انه لا ينعزل وهو
المختار من مذهب الشافعي وأبي

الدالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ما يكون منهم من الحور وقد تقدم ذلك
منها اه منها بالمقظها وقال الحافظ بن حجر في فتح الباري في باب من قاتل دون ماله من
كتاب النظام مانته قال ابن المنذر والذي عليه أهل العلم أن للرجل أن يدفع كما ذكر اذا

حقيقة وعن محمد واثان اه البكر وبالجملة السبب المتفق عليه كل ما يحتل معه مقصود الامامة رأس العارفين اراد
في خواشيه على البكر يدخل فيه العجز عن القيام بالمصالح وينبغي اعتبار من حيث كونه نسبوا ضافة بحيث يوجد أقدر منه
فيولى وأما ان لم يوجد الا بجزء منه أو مثله فلا ينعزل لعدم الفائدة ثم ذلك كله ان لم تكن شوكة يؤدى عزله والخروج عليه بسببها الى
أشد مقصدة ولا فلا يخرج عليه اذ لا لا في المضرتين كما تقدم اه قال الشيخ سيدي عبدالقادر الفاسي رحمه الله تعالى لان من
القواعد المجمع عليها وقيل حديث اذا اجتمع ضرران ارتكب أخفهما وأخرى أن لا يجوز هجر الخروج من غير تولية ونصب لاحد من
حصول فتنة اه وفي المواقف وشرحه وللأمة خلع الامام وعزله لسبب يوجب مثل أن يوجده منه ما يوجب اختلال أموال
المسلمين واستكاس أمور الدين كما كان لهم نصبه وقامت له انتظامها واعلاها وان أدى خلعه الى الفتنة أحتمل أدنى المضرتين اه
وقال السبكي وأما الفسق فالذى عليه الجمهور انه لا ينعزل به لان ذلك قد تشاعنه فتنة هي أعظم من فسقه وذبح الشافعي في القديم
الى انه يعزله واقتصر عليه الماوردي في الاحكام السلطانية اه قال رأس العارفين تنبه اذ كره الخلاف في عزله بالفسق وقد
تقدم الاتفاق على شرط العدالة فانه يرشد الى شرطه تنافي الاستدلال في الدوام والالاتفق على عزله بطرق الفسق والمفروض
الخلاف والراجح عدم الانعزال به السعد في شرح العقائد النسبية المستطوري كتب الشافعية أن القاضي يعزل بالفسق بخلاف
الامام والفرق ان في عزله وجوب نصب غيره فارة الفتنة من الشوكة بخلاف القاضي اه وقال عياض أحاديث مسلم
كلها جبة في منع الخروج على أئمة الجور وفي لزوم طاعتهم وقال أيضاً جهوياً أهل السنة من أهل الحديث والفقه والكلام
انه لا يخلع السلطان بالنظم والفسق وتعتيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتحذيره زاد أبو حامد وتضييق
صدورهم اه وقال العلامة ابن زكري في شرح النصيحة مانته واختلاف في الخروج على الفاسق قال الأئمة لا تتعديعته
أولاً وان حدث الفسق فجهوياً أهل السنة انه لا يخلع ولا يجب القيام عليه للاحد حديث كحديث أطعمهم وان أكلوا مالاً وضرروا

عنك ما أقاموا الصلاة وحديث صلوا خلف كل روفاجر وحديث ولا تنزع الأمر أهله وحكي ابن مجاهد الاجماع على انه لا يقام عليه وردت بقاء الحسن وابن الزبير وأهل المدينة على بن أمية وقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدرا الاول على الحجاج وتاولوا حديث ولا تنزع الأمر أهله بانه في أئمة العدل وأجاب الجمهور بان القيام على الحجاج لم يكن مجرد الفسق بل لما غر من الشرع وظاهر من الكفر ويبيعه الاحرار وتفصيله الخليفة على النبي وقوله المشهور المنكر في ذلك وقيل كان الخلاف في ذلك ولا ثم وقع الاتفاق على انه لا يقام اه المراد منه اه ثم قال ابن زكري ويفهم من كلام ابن عرفة في شاملة انه انما يقام على الكافر ناقفا والواقف على أحد القولين فيه ان ظنت القدرة عليه وأما اذا تحقق العجز فانه لا يجب على الاول ويحرم على الثاني ويجب على المسلم ان يهاجر من أرضه الى غيرهما وقد صرح بهذا الأبي وفي شرح المقاصد ومن صار اماما بالقهر والغلبة ينزل بان يقهر واخر ويغلبه اه وقول مب وأما بعد الامام الخ في تفسير سورة الاحقاف من صحيح البخاري عن يوسف بن ماهك انه قال كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب فيل يذكر يزيد معاوية لكي يسابع له بعد اه فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئا فقال خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه الخ وفي رواية الاسماعيلي فاراد معاوية أن يستخلف يزيد فكتب الى مروان بذلك فجمع الناس فخطبهم فذكر يزيد وعالي يستعمله وقال ان الله أرى أمير المؤمنين في يزيد رأي احسن وان يستخلفه فقد استخلف أبو بكر وعمر فقال عبد الرحمن ما هي الا هرقلية وللإسماعيلي أيضا فقال مروان سنة أبي بكر وعمر فقال عبد الرحمن سنة هرقل وقبصر وعند أبي يعلى وابن أبي حاتم فقال أي عبد الرحمن هرقلية إن أبابكر والله ما جعلها في أحد من ولده ولا من أهل بيته وما جعلها معاوية الا كرامة لولده وابن المنذر أجمعتم بها هرقلية يتابعون لابنائكم اه فيجب أن يكون العهد بحسب الاصح للاسلام وأهله والله تعالى التوفيق وقول مب وأما بغلبة الخ قال رأس العارفين في حواشيه على البي لان التغلب (٨١) والشوكة تطرق منها ضرر ومفسدة أشد فيجب ان يكاب الاخف ويتجنب الاشد

أريد ظلاما من غير تفصيل الآن كل من يحفظ عنهم من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للاشارة الواردة بالامر بالصبر على جوره وترك القيام عليه اه منه لفظه وقال ق في سنن المهتدين مانصه قال ابن العربي في سراجيه في حديث الدين النصيحة أما النصح لرسول الله صلى الله عليه وسلم فن أوجه منها تعظيمه وطاعته والرضا بحكمه قال وأما النصح للسلطان فهو نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب له ما يجب لرسول الله

(١١) رهوني (ثاني) الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانتصاف المظلوم من الظالم لعدم اعتناؤه بذلك من فسقه ويجرى فيه حكم الفاسق ثم قال والتغلب انما يكون مع القدرة والشوكة اه مج من شرح المراد وقول مب وأهل الحل والعقد الخ قال البصري واشتد في أقل من تتعقده على غمانية أقوال أحدها الابي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وامام الحرمين انما تتعقد لمن يصلح اه لا بعد رجل واحد من أهل الحل والعقد اذا كان عالما بالكتاب والسنة موصوفا بالعدالة والورع والمعرفة اذا عقدها من هذا وصفه وجب على الناس طاعته والافلا تتعقده ثم ذكر بقية الاقوال ثم قال وأصح هذه المذاهب مذهب الأشعري اه وقول مب وكونه قريبا قال في شرح المراد مانصه وعند ابن خلدون القريشة متعقلة المعنى لان عبدية قال لان القرشي هو الذي تجتمع له الكرامة بخلاف ما اذا ولي غيره ونحوه عند ابن العربي الخاتمي بل فسرهما تفسيرام غنويا اه وما ذكره مب من شروط الامامة فهو نص أبي المعالي في الجمع وزاد عقبه فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة تلقاها الخلف عن السلف وفيها ما تمكمل به هداية المسترشدين ويقع به الاتباع في أصول الدين اه وقال في ارشاده ومن شرائطه أن يكون مهتديا الى مصالح الامور وضبطها اذا اتحدت في تجهيز الجيوش وسد الثغور ذرا أي مصيب في النظر للمسلمين لاتروعه هوادة نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتسكيل المستوحى الحدود وجميع ما ذكرناه الكفاية وهي مشروطة اجاعا قال ومن شرائطه الورع والعدالة والكف يتصدى للامامة من ترشدها اه * (قائده) * قال في شرح المراد قال الحافظ الجلال السيوطي رحمه الله في شرح الترمذي على حديث من أهان سلطان الله في الارض أهانه الله قال ابن الخازن في كتاب نزعة الاخيار في شرح محاسن الاخبار المراد منه أن الله نصب السلطان ليعفدوا وأمرهم فاذا كرمه الانسان أكرم من نصبه فيكرمه الله وبالعكس وأهانته في ترك أو امره في الطاعات وأكرامه في مسارعة أمره في طاعة الله وقيل من نظر اليه بعين الاكرام والتعظيم فذلك علامة تعظيم الله تعالى والله

يكرهه بذلك وكذا الكلام في الاهانة وفسه دليل على تحريم قتال السلطان العادل والخروج عليه اه وفي الجامع الصغيره من حديث أحد في مسنده عن ثوبان والطبراني في الكبير عن النعمان بن بشير عن فوعا استقيموا القريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا لكم فضعوا سيوفكم على عواتقكم ثم ايدوا خضرهم يعني ذمهم وسوادهم والدم العدد الكثير اه قلت قال المناوي في شرحه أي استقيموا لهم بالطاعة ما قاموا على الدين وحكموا فيكم بحكمه ثم قال ثم ايدوا اهلكوا خضرهم هم أي سوادهم وذمهم يعني اقلوا جواهرهم وفروا جبههم وللحديث تمة وهي فان لم تفعلوا فكونوا حرائين أشقياء ما تكون من كد أيديكم ورضي المؤلف لحسنه وله له اعتضاده اه منه بلفظه وقال العزيزي أي استقيموا لهم بالطاعة مدة استقامتهم على الاحكام الشرعية فان خالفوا الاحكام الشرعية فضعوا الخ أي تهيبوا القتال لهم اه وأخرج ابن عدي في كامله وتبعه الذهبي في ميزانه ان معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه سعد المنبر يوم الجمعة فقال في خطبته أيها الناس ان المال مالنا والقي فميتان شئنا أعطينا ومن شئنا منعنا فلم يجبه أحد فلما كان في الجمعة الثانية قال مثل ذلك فلم يجبه أحد فلما كانت الجمعة الثالثة قال مثل مقالته فقام اليه رجل فقال كلا معاوية ان المال مالنا والقي فميتان ومن حال بيننا وبينه ما كناه الى الله باسنا فافترق معاوية فارسل الى الرجل فادخل عليه فقال القوم هلك الرجل ففتح معاوية الابواب فدخل عليه الناس فوجدوا الرجل معه على السرير فقال معاوية ان هذا أحيانى أحياء الله تعالى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستكون أئمة بعدى يقولون فلا يرتد عليهم قولهم يتقاجون في النار كاتبة القردة وانى تكلمت أول جمعة فلم يرتد على أحد فثبت أن أكون منهم ثم تكلمت الثانية فلم يرتد على أحد فقلت في نفسى انى من القوم ثم تكلمت الجمعة الثالثة فقام هذا الرجل فرد على أحيانى أحياء الله فرجوت أن يخرجني الله منهم فاعطاه وأجازه وقال الشيخ جس وفي الاحياء (٨٣) اعلم أن السلطان به قوام الدين فلا ينبغي ان يستحقروا ان كان ظالما فاسقا

صلى الله عليه وسلم من التعظيم والحرمة والطاعة ويزيد على النبي صلى الله عليه وسلم لاجرمه زائد لكن لهلة حادثة باوجه منها الصبر على أذاه ويدعى عند فساده بصلاحه وبه اذا غفل وقال الطرطوشي في سراج يعطى السلطان ما طلب من الظلم ولا ينازع في ذلك قال أبو عمر في تهذيبه ذهبت طائفة من المعتزلة وتوابعها للخوارج الى منازعته في ذلك قال وأما أهل الحق وهم أهل السنة والارثة فالوا الصبر على طاعته ولي وأوجب وأحرى

قال عمرو بن العاصي رضي الله عنه امام غشوم خير من قنسة تدوم وقال النبي صلى الله عليه وسلم سيكون عليكم أمراء يفسدون وما يصلح الله تعالى بهم أم أكثر فان أحسنوا فلهم الاجر وعليكم الشكر

وان أسأوا فلهم الوزر وعليكم الصبر وقال سهل رحمه الله من أنكر امامة السلطان فهو زنديق ومن دعاه قال السلطان فلم يجبه فهو مبتدع ومن أتاه بغير دعوة فهو جاهل وسئل أي الناس خرف فقال السلطان فقيل كثرت ان شر الناس السلطان فقال سهل ان الله سبحانه في كل يوم تقريتين نظرة الى سلامة أموال المسلمين ونظرة الى سلامة ابيكارهم فيطلع في صحيفته فيغفر له ذنوبه وكان يقول الخشب السود المعلقة على أبوابهم خير من سبعين فاصاى واعطايه بقصون اه وفي الديباج عن قريوس بن العباس الثقفي القرطبي قال سمعت مالكا والنوري يقولان سلطان جائر سبعين سنة خير من مائة تسعة من نهاره وفي سراج الملول عن الفضيل جور ستين سنة خير من هرج سنة وفيه عن علي كرم الله وجهه امام عادل خير من مائة وابل وأسد خطوم خير من سلطان ظالم و سلطان ظالم خير من قنسة تدوم وقال سهل أيضا الخليفة ان كان غير صالح فهو من الابدال واذا كان صالحا فهو والقطب الذي تدور عليه الدنيا تلهي القوت فائلا يعني ابدال الملول اه وكذا يعني قطبانية الملك وأحسن من هذا كله ما في قواعد الشيخ رزيق ان الامام أحد بن خنبل كان يقول السلطان اذا كان صالحا فهو أحسن من صالح الامم وان كان فاسقا فاصالح الامم خير منه وهو قول عدل قاله في نزهة الحادى وقال الابري في شرح البردة عند قولها بحمد سيد الكونين والثقلين الخ مانعه لا يلتفت لقول من قال ان الرجل اذا استخلف كتب له الحسنات وغفر له عن السيئات فقد سأل المتصور مالكا عن هذه المسئلة فقال له يا أبا عبد الله باغي ان الخليفة اذا استخلف كتب له الحسنات وغفر له عن السيئات فقال له مالك يا أمير المؤمنين أيهما أفضل بنى خليفة أو خليفة غير بنى فقال له المتصور من اجتمع له النبوة والخلافة أفضل قال له مالك فقد قال الله تعالى لنبيه داود عليه السلام يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فاما الدليل على ان الخليفة كغيره وكيف لا وعمر بن يقول لو هلك شاة بسط القران لظننت ان الله سائل عنها عمر وروى أن عمر بن عبد العزيز

لما بوع بالخلافة أكثر من البكاء حتى خنقته العبرة فقيل له في ذلك فقال كيف لأبكي وليس على وجه الأرض اليوم واحد الأوله
على حق اهـ. و قال في سراج الملوك دخل ابن شهلب على الوليد بن عبد الملك فقال يا ابن شهلب ما حدثت بحد ثنا به أهل الشام
قال وما هو يا أمير المؤمنين قال حدثوا أن الله تبارك وتعالى إذا استرعى عبدا رعية كتب عليه الحسنات ولم يكتب عليه السيئات
قال كذبوا يا أمير المؤمنين أتني خليفة أقرب إلى الله تعالى أم خليفة ليس بنبي قال بل نبي خليفة قال فأنأحدثك يا أمير المؤمنين بما
لا تشك فيه قال الله تعالى لنبيه داود داود أوجاعنا خليفة إلى الحساب يا أمير المؤمنين فهذا أوعيد الله لنبي خليفة قاطنك
بخليفة غيري فقال الوليدان الناس ليغرو سنا عن ديننا اهـ ثم قال فيه جاء في التفسير أي عن ابن عباس من اتناغ الهوى أن يحضر
الخصمان بين يديك فتود أن يكون الحق للذي لك منه خاصة اهـ وتقدم في باب القضاء حديث عدل يوم واحد أفضل من عبادة
ستين سنة وجور ساعة في حكم أشد من معاصي ستين سنة وفي سراج الملوك ما نصه وليس فوق السلطان العادل منزلة إلا نبي
مرسل أو ملك مقرب كذلك ليس دون رتبة السلطان الشرير الجائر رتبة لشرير لآن شريهيم كان خيرا الأول يوم وكان بالسلطان
العادل تصليح البلاد والعباد وتال الزلفي إلى الله تعالى والقوز يجنحة المأوى كذلك بالسلطان الجائر تفساد البلاد والعباد وتعرف
المعاصي والآثام ونور دار البوار انظر تمامه في الباب الخامس منه ثم قال فيه فقيق على كل رعية أن ترغب إلى الله تعالى في
اصلاح السلطان وأن تبدل له نصحه وتخصه بصالح دعائهما فان في صلاحه صلاح العباد والبلاد وفي فساده فساد العباد والبلاد
وكان العلماء يقولون إذا استقامت لكم أمور السلطان فاكثروا حمد الله تعالى وشكروه وان جاءكم منه ما تكرهون فوجهوه إلى
ما تستوجبونه بذنوبكم وتستحقونه بما تأمركم اهـ وروى الطبراني في الكبير والوسط واسناد الكبير حسن عن ابن عباس قال
قال عليه الصلاة والسلام يوم من أيام عادل أفضل من عبادة ستين سنة (٨٣) وحديثا في الأرض بمجده أرخى فيها من مطر

أربعين صباحا ومن سراج ابن
العربي وعن الفضيل وابن المبارك
كلمة يبعث من الجود والإيثار على
أنفسهم للامة قالوا كانت للنادوة
مستجابة لبعثنا هاهنا السلطان
يعنيان لما فيه من صلاح العامة

قال عياض وأحاديث مسلم كلها مجمعة على ذلك أقوله صلى الله عليه وسلم أطعمهم وإن أخذوا
مالك وضربوا ظهرك وكذلك نقل ابن المناصف عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد
وجمعهم أهل العلم أن الرجل أن يقاتل عن نفسه وماله إذا أريد ظلمه قال ابن المنذر
السلطان ان لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله إلا بالخرج على السلطان فإنه لا يخرج
للاخبار التي فيها الأمر بالصبر على ما يكون منهم من الجور والظلم وترك قتالهم اهـ منه

واستقامة الامر وسلامة ذات الدين ومن الطرطوشي عن سلف هذه الامة لو كانت عند نادوة مستجابة ما جعلنا هاهنا السلطان
وعن الفضيل لو ظفرت بيت المال لاخذت من حلاله وصنعت منه أطيب الطعام ثم دعوت الصالحين وأهل الفضل والاخيار
والابرار فاذا فرغوا قلت لهم تعالوا ندرع بأن نوق ملوكا وسائر من يلي علينا وجعل اليه أمرنا اهـ وفي النصيحة الزرقية وقد
أوحى الله إلى بعض الانبياء أنا لله لا اله الا أنا ملك الملوك قاب الملوك يسدي فن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم
عليه نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسبهم ودعوني أعطفهم عليكم وقال سفيان من دعا الظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله في
أرضه اهـ وقال العلامة ابن زكري في شريحها وعن الشيخ أبي الحسن الشاذلي رضى الله عنه قال بت ليلة فيهم من أمر المسلمين
من قبل الترك هل أدعو عليهم أم لا فقرأت أستاذي رحمه الله يقول قوم أجل لهم فاصبروا واشكروا وارضوا وسلوا وقوضوا
وتوكلوا واتقوا وأحسنوا ولا تهنوا ولا تتحزوا وأنتم الاعوان ان كنتم مؤمنين أقدر الله تزيديون أم حكمنا بحكمه نلتقمون
ومن أحسن من الله حكم القوم وقنون قد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون يؤذون ويظلمون وما أقل استجبالهم
ودعاهم على الظالمين لعرفتهم لرب العالمين وان دعاهم دواعي فاذن الله لآعن ضيق وسخط لقضاء الله اهـ وقوله وقال سفيان الخ
ذكره في الحياة في كتاب آداب الكسب على أنه حديث قال العراقي في تخريج جملة أحجده مرفوعا وانما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب
الصمت من قول الحسن ونص الاحياء أمداء عاؤه للظالم فلا يحل الا أن يقول أصحاب الله أو وفق الله للغيرات أو طول الله عرك في
طاعته وما يجري هذا الجري وأما الدعاء بالحراسة وطول البقاء واسباغ النعمة وما في معناه فغير جائز قال صلى الله عليه وسلم من دعا
لظالم الخ اهـ ومعناه ظاهر فان بقاء الظالم مادام متصفا بالظلم مستلزم لوقوع المعصية اهـ قلت الذي وجدته في آخر كتاب آداب
الكسب من الاحياء هو ما نصه وقد جاء في الخبر من دعا الظالم الخ وفي الحديث ان الله يغضب إذا مدح الفاسق وفي حديث آخر من

أكرم فاسقا فقد أعان على هدم الاسلام اه و قول النصيحة وقد اوحى الله الخ مثله في سراج الملوك عن مالك بن دينار قال وجدت في بعض الكتب يقول الله تعالى اني انا الله ملك الملوك الخ الا انه قال ولكن قوبوا الى أعطفهم عليكم وفيها أيضا وقال صلى الله عليه وسلم ما سب قوم أميزهم الا حر مواخير اه وفي الجامع الصغير والكبير لا تسبوا السلطان فانه في الله في أرضه خوجه البهيق عن أبي عبيدة بن الجراح قال المناوي والعزري في الله أي ظله بأوي اليه كل مظلوم وسنده ضعيف اه وقال الحفني في الله أي ظله أي كاتل بجامع الاستراحة بكل اه وفي ق قال أبو عمر في تعبه في قوله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة لله ولأئمة المسلمين قال ان أوجب ما يكون هذا على من واكاهم وبالسهم وكل من أمكنه نصح السلطان لمزمه ذلك قال مالك وذلك اذ جأ أن يسمع قال أبو عمر والادعاء لهم فانهم كانوا ينهون عن سب الامراء ثم نقل بسنده كان الاكارم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهون عن سب الامراء اه وفي الجامع الصغير من حديث ابن النجار عن عائشة رضي الله عنها صر فوعا لا تشعوا لوقا بكم بسب الملوك ولكن تقر بالي الله تعالى بالدعاء لهم يعطف الله قلوبهم عليكم وفيه أيضا من حديث الطبراني في الكبير عن أبي امامة مرفوعا لا تسبوا الأئمة وادعوا لهم بالصالح فان صلاحتهم لكم صلاح قال المناوي والعزري أي لا تسبوا الامام الأعظم ونوابه وان جاروا وادعوا الخ اذ هم حراسة الدين وسياسة الدنيا واسناده حسن اه وقال أبو المواهب الشيخ العارف الرباني سيدي عبد الوهاب الشعراني في لوائح الانوار القدسية والعهود المحمدية مانعه وقد سمعت سيدي علما الخواص يقول لم ير الحق تعالى ناظرا الى هذه الامة المحمدية بعين الرماية والحفظ من الآفات ظاهرا وباطنا وانما سيطر عليهم الحكام بالجوهر والظلم ليجري تعالى خال ما فطر وافية من العبادات وربما كانت البلايا والحق في حقهم أنفع لهم من الصدقات والخيرات وأكثرا جرا أو أثقل في موازينهم اه * (فائدة) * قال أبو عمر في تهذيبه كتب ابن مروان (٨٤) لعبد الله بن عمر أن بايع الخناج قال لان فيك خصا لا تلصق معه بالخلافة وهي

بلفظه وأما قوله وهو صريح بما يأتي لان عرفة على سحنون فأشار به الى ما نقله عنه عند قوله فاعل قتلهم من قوله مانعه الآن بر يد نفسك ومالك فادفعه عنهما الخ فهو غلبة منه رجحه الله لان الضمير في قول سحنون فادفعه للظالم القائم على الامام الظالم لا للامام الظالم نفسه وذلك ظاهر يادني تأمل والله الموفق (فرقة خالفت الامام) أي مطلقا والعدالة انما هي شرط في جواز قتالهم ولذلك أطلق هنا وقد بعد * (فائدة) * في سنن

الجيل والغيرة والي جفا به ابن عمر سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير اللهم ان ابن مروان يعيرني بالبخل والغيرة والي فلو وليت وأعطيت الناس حقوقهم وقسمت بينهم فيهم أي حاجة لهم حينئذ الى

مالي فيبخلوني ولو اني جلست اليهم مجاسهم فقصيت اليهم حوائجهم لم تق ليهم حاجة في شيء فيعبرون غيري وما من قرأ كتاب الله وعظ به يعني اه نقله ق وسلمه ومعلوم ان أقوال الحساد المنية على مجرد الحسد لا أثر لها في نقص الحسد وبديل هي في الحقيقة دالة على كماله وان أقوال الناصقين في الكاملين شاهدة بكاملهم كافييل واذا أتت مذمتي من ناقص * فهي الشهادة على باقي كامل

فلا يلزم من وصف عبد الملك ابن عربي بذلك وعدم انكار ابن عمر رضي الله عنه ذلك أن يكون كذلك في الواقع فان سخاه مرضى الله عنه وزهده أشهر من أن يذكر وفي العتبية ان ابن عمر كان له غلام وبرزون فقال يوما للغلام كيف أصبحت فقال أصبح الناس كاهم بخبر الا أنا وأنت وهذا البرزون فقال له اذهب فأنت حر ابن رشده هذا كما جاء عنه انه كاتب غلاما له باربعين ألف درهم فأدى خمسة عشر ألفا من عله على حجره فقال له انسان أم مجنون أنت أنت ههنا تعذب نفسك وابن عمر يشتري الرقيق بمينا وشمالا وبعتهم ارجع اليه فقل قد عجزت فجاء البصيص فقه فقال يا أبا عبد الرحمن قد عجزت فهذه صحيفة انحها فقال لا والله ولكن انحها أنت ان شئت فحماها فاقضت عينا عبد الله بن عمر ثم قال اذهب فأنت حر فقال أصلحك الله أحسن الى ابني قال هما حران قال أصلحك الله أحسن الى أمي ولدي قال هما حران فاعتقهم خمسة جميعا في مقعده وقعت هذه الحكاية عنه في المكاتب من المدونة وروى انه انتهى عن عتقه ألف رأس وانه حبس ألف رأس واعمر الف عمره ورجع ستين حجة اه وفي الاصابة للعافظ بن حجر ان أصحاب نجد بالحر وروى مروان بن ابل لان عمر فاستاقوها فجاء الراعي فقال له احتسب الابل وأخبره الخبر قال فكيف تركوك قال انقلت منهم لاني أحب الي منهم فاستخلفه فقال اني احتسبتك معها فاعتقه فقيل له بعد ذلك هل لك في ناقتك الفلانية تباع في السوق فاراد أن يذهب اليها ثم قال قد كنت احتسبت الابل فلا ي فعل أطلب الناقة وانه اعتق جارية كان يحبها وقال سمعت الله يقول

لن تناو البرحتى تنفقوا مما تحبون وان عبد الله بن جعفر أعطاء في نافع سبعة الاف درهم أو ألف دينار فقيل له ماذا تنتظر فقال ما هو خير من ذلك هو سر وأن جزء بن عبد الله بن عمر قال لو أن طعاما كثيرا كان عندنا بن عمر لما شبع منه بعد أن يجده أهلا وان ابن عمر مر براع فقال هل من جزرة فقال انما هي لمولاي فقال له ان الذئب اكها فقال فأين الله فاشترأ من عمر والغنم وأعتقه ووهبها وأن ابن مسعود رضي الله عنه قال ان أملك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وفي الاستيعاب عن جابر بن عبد الله ما من أحد الا مات به الدنيا ومال بها ما خلا عمر وابنه عبد الله اه ومثله في الاصابة وبالله التوفيق (لمنع حق) من زكاة أو حكم من أحكام الشريعة فاه ح (فله العدل الخ) قلت قال في شرح المراسد مانصه ابن عبد السلام يجوز اعانة الأئمة على الخلفاء على النقل كالمتهلك للاموال الباطنة على المتهلك للاموال اه ووزانه جواز اعانة الأخف مفسدة مطرقة على الأشد ثم قال ويجوز الدفع عن الأخف ضررا ومفسدة أو قتال معه لدفع ما هو أشد انظر آخر الجهاد من ابن عرفة و طبع رحمه الله تعالى اه فجزم بما قاله عز الدين وعليه نقول المصنف فله العدل أي ولو بالاضافة (٨٥) لغیره فتأمل والله أعلم

ما عندنا بن بشر ١١ قلت بل ما عندنا بن بشر هو الذي جزم به ابن جري في قوائمه ولم يحك فيه خلافا وقد ذكر في ديباجاته أنه اذا سكنت عن حكاية الخلاف في مسئلة فذلك في الاكثر مؤثرا بعدمه فيها اه وقول ز ومثل الباغيسة الخوارج ابن يونس افترض الله قتال الخوارج ثم قال بعد كلام وان كانوا يظلمون الوالي الظالم فلا يجوز ذلك الدفع عنه ولا القيام عليه ولا يسعك الوقوف عن أهل العدل كان هو القائم أو المقوم عليه قال عياض انخذد المأمون الى محاربة بعض بلاد مصر وقال للبحار بن مسكين ما تقول في خروجنا هذا قال أخبرني ابن القاسم عن مالك أن الرشيد سأل عن قتال أهل دهل فقال ان كانوا آخر جواظلم

المهتدين لق مانصه وسئل سهل بن عبد الله التستري أي الناس خير قال السلطان قبل كآري أن نشر الناس السلطان قال مهلا ان الله في كل يوم نظرتين نظرة الى سلامة أموال الناس ونظرة الى سلامة أبقارهم فيطلع الله في صحيفة السلطان فيغفر له والخسبات المعلقة على أبوابهم خير من سبعين واعظا يعطون ومن سراج ابن العربي روى عن الفضيل وابن المبارك كلمة بدعية من الجود والايثار على أنفسهم الملامة لانهم قالوا كانت لنا دعوة مستجابة فجعلنا في السلطان نعيينا لما فيها من صلاح العامة واستقامة الامر وسلامة ذات البين ومن الطرطوشي عن الفضيل لو ظفرت بيت المال لاخذت من حلاله وصنعت منه أطيب طعام ودعوت الصالحين وأهل الفضل من الاخيار والابرار فاذا فرغوا قلت لهم تعالوا ندعوا بئان يوفق ملوكنا وسائر من يلي علينا وجعل اليه امرنا اه منها بلقظه وفي الديباج لما عترف بقرعوس بن العباس بن قرعوس الثقفي القرطبي مانصه قال قرعوس هذا سمعت مالكا والنوري يقولان سلطان جالس سبعين سنة خير من سائبة ساعة من نهار اه منه بلقظه وقرعوس بالقاف والراء والعين والسين المهماتين بينهما ما ولم يتعرض لضبطه وقد ذكره في القاموس ووزن بن ولكن لمعنى آخر ونصه القرعوس كقرعوس ووزن بن الجعل الذي له سخان اه منه بلقظه فلعل هذا منقول من أحد الوزنين ويحتمل غير ذلك والله أعلم (لمنع حق أو نخلعه) قول ز لا حدش ثمن اعترمه فهو العلة فلذلك قصره على هذين الشيئين وعليه فالحد غير جامع لخروج الصورة المتقدمة عن القرطبي وغيره وتصويب مب مالمصنف

السلطان فلا يحل قتالهم وفي تفسير القرطبي عند قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة لا ينبغي للناس أن يتسارعوا الى النصره مظهر العدل وان كان الاول فاسقا لان كل من يطلب الملك يظهر من نفسه الصلاح حتى يتمكن فيعود لخلاف ما أظهر اه من ق وفي النصيحة الكافية وقال صلى الله عليه وسلم الكلام في الفتنة دم يقطر اه وفي الجامع الصغير اياكم والفتن فان وقع اللسان فيها مثل وقع السيف رواه ابن ماجة عن ابن عمر قال النمازى باسناد ضعيف ووجهه أن وقع اللسان يجر الى وقع السيف اخر اه وفي ق وسأل ابن نصر مالكا عن الفتنة بالاندلس وكيفية الخرج منها اذا خاف الانسان على نفسه فقال مالكا ما أنا فيكم في هذابتى فاعاد الرجل الكلام عليه وقال اني رسول من خلقي اليك فقال له مالكا كف عن الكلام في هذا ومثلها أو نالك ناصح ولا تنج فيه ولا ين محرز في يصبر ته من شارك في عزل انسان وتولية غيره ولم يأمن سفك دم مسلم فقد شارك في سفك دمه ان سفك بن رشد والمتطبي وغيرهما من شارك في قتل مسلم ولو بشر كلمة لقي الله يوم القيامة وبين عينيه مكتوب آيس من رحمة الله قال ابن العربي قوله وأن لا تنازع الامر أهله يعني من ملكه لا من يستحقه فان الامر فيمن يملكه أكثر منه فيمن يستحقه الصبر على ذلك أولى من التعرض

واستشهداه بما لابن عرفة عن حصون تقدم ما فيه * (تنبيه * وفائدة) * في ق عن
 أي عمر ماضيه وكتب ابن مروان إلى عبد الله بن عمران بائع للعجاج قال لا نفيك خصالا
 لا تصلح معها الخلافة وهي البخل الخ وهذا الكلام باطل لا يسمع أهل الفضل ذكره بلسانه
 فأنكر أن يسطره أحد منهم في الكتب بيناه الآن يفعل ذلك لينسب على بطلانه
 وليس في جواب ابن عمر رضي الله عنه المذكور هنا في ق تقرر لما قاله عبد الملك
 ابن مروان بل ذلك لتواضعه رضي الله عنه والافسحوا وزهد في الدنيا وأعرضه عنها
 أشهر من أن يستدل عليه بدليل وهما ما أذكره من ذلك ففي رسم أوصى من سماع
 عيسى من كتاب الجامع مانصه فيما يحيى من فضائل عبد الله بن عمر قال وذكر عن حفص
 ابن عمر أيضا أن عبد الله بن عمر كان غلام قد سماه وبرذون يحطب عليه ويسقي عليه الماء
 ويركب عليه ابن عمر في حاجة إن ناته قال فدخل الغلام يوما فقال يا فلان كيف أصبحت
 فقال أصبح الناس كلهم بخيرا لا أنا وأنت وهذا البرذون قال فقال له اذهب فأت حرفا عتقه
 قال القاضي هذا كما جاء عنه أنه كتب غلاما له يقال له شرفا بربعين ألف درهم فخرج إلى
 الكوفة فكان يعمل على حمله حتى أدى خمسة عشر ألفا فجاءه انسان فقال له أئمنون أنت
 أنت ههنا تعذب نفسك وعبد الله بن عمر يشتري الرقيق عينا وشمالا ويعتقه أرجع إليه
 فنقل قد عجزت فجاء إليه بصيغته فقال يا أبا عبد الرحمن قد عجزت فهذه صبيغتي أجمعها فقال
 لا والله ولكن أئمن أنت ان شئت فهاها ففاضت عينا عبد الله بن عمر ثم قال اذهب فأت
 حر فقال أصلحك الله أحسن إلى ابنى قال همارح ان قال أصلحك الله أحسن إلى أي
 ولدي قال همارح ان فأعتقهم خستهم جميعا في مقعده وقعت هذه الحكاية عنه في المكاتب
 من المدونة وروى عنه أنه انتهى عدد من أعق من العبيد ألف رأس وأنه حبس ألف فرس
 واعتقر ألف عمرة وحبس ستين حجة اه منه بقطعه وقال الحافظ بن حجر في الاصابة مانصه
 أخرج السراج في تاريخه وأبو نعيم من طريقه بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال مر
 أصحاب نجدة الحروري بابل لابن عمر فاستاقوا لها فجاء الراعي فقال يا أبا عبد الرحمن احتسب
 الابل وأخبره الخبر قال فكيف تركوك قال اتفقت منهم لذلك أحب إلى منهم فاستحلفه
 فخلف فقال اني احتسبك معها فأعتقه فقبل له بعد ذلك هل لك في ناقتك الفلانية تباع في
 السوق فأراد أن يذهب إليها ثم قال قد كنت احتسبت الابل فلاي فعل أطلب الناقدة ومن
 طريق عبد الله بن أبي عثمان قال أعتق عبد الله بن عمر جارية كان يحبها وقال سمعت الله
 يقول ان تناوا البرحق تنفقوا مما تحبون ثم قال وأخرج البيهقي من طريق عاصم بن محمد
 العري عن أبيه قال أعطى عبد الله بن جعفر في نافع لعبد الله بن عمر سبعة آلاف درهم
 أو ألف دينار فقبل له ماذا تنتظر فقال ما هو خير من ذلك هو حر ثم قال وقال عبد الرزاق
 أخبرنا معمر عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر قال لو أن طعاما كثيرا كان عند ابن عمر لما
 شبع منه بعد أن يجده أهلا ثم قال وعند البيهقي من طريق زيد بن أسلم مر ابن عمر براع
 فقال هل من حوزة أس ههنا بها قال يقول له ان الذئب أكلها قال فائق الله فاشتري ابن
 عمر الراعي والغنم وأعنته ووهبها له وقال في الاصابة أيضا قبل هذا ما نصه وفي الزهد لاجد

لا فساد ذات الين اه وقدم كلام
 المصنف ح وق وغ وغيرهم
 خلافا لطنق ومب والله أعلم
 (ولا ترفع رؤسهم بأرماع) قلت
 ما قرينه ت ومن تبعه هو ظاهر
 المصنف أوصى بجهوه هو حافظ حجة
 فلا بعدل عنه لجرد كون ابن بشر لم
 يذكره بل ولو وجد نص بخلافه
 الآن يوجد اتفاق أو ترجيح فتأمل
 والله أعلم (واستعين بسلحهم إلى
 كغيره) أي كغير السلاح من سائر
 أموالهم وهذا النص ما في التوارد عن
 ابن حبيب وابن الماجشون ولم يذكر
 غيره فهو المذهب ويقع في نسخ
 بمالههم وهو عندى تصحيف والله
 سبحانه أعلم اه من غ (وان
 أمنوا الخ) قلت وأمام عدم
 الامن من عودهم فقال الابن قال
 مالك ان خيف عودتهم قتل حر يحتم
 واتبع منهم زمههم وقتل أسراهم
 وسييت أموالهم يعني مع فرض كون
 الامام عدلا أو أخف فسقا فإله في
 شرح المراد (أثاب نفسا) في
 وقد دفعة عن نفسه والاضمن كما
 في حق عن التوارد

* (الردة) * أعاذنا الله وإياكم جميع المسلمين منها (بصرى الخ) قال مق كل نصريح بخلاف ما علم كونه من الدين ضرور فهو صريح كفره وهو شامل لثال ز (أولفظ يتضمنه) قلت مثال ز الاول مبنى على تكفير المحصنة وفيه خلاف شهير انظر الفروق في الفرق ١٤ ومثله انكار صفات المعاني أما انكار (٨٧) المعنوية فكفر بلا خلاف (وصح) قول ز

عن عجم وليس منه ما يفعله للعطف الخ هو أحد قولين وليس هو على الإطلاق في أجوبة سيدى عبد القادر القاسمى مانصه أماما ذكر مما يستعمل بين الزوجين فقال ابن أبى زيد أرجو خفة الكتابة بما لا يستنكر من قرآن أو غيرهما بين الزوجين من اعراض أو خصومة قال البرزلى وفي الطرير خلافة وهذا كله حيث لا يدخل ضرر على العقل تشويش أو فساد وأما إذا كان ذلك فهو حرام من غير خلاف اه (أو شك الخ) قلت قول ز وهو لمن

من طريق ابراهيم الخنى قال قال عبد الله بن يعنى ابن مسعود انك لا تعلم شاب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وأجرجه أو الطاهر والذهلى في فوائده من طريق ابن عون عن ابراهيم الخنى عن الاسود بن عبد الله بعنه فوصله اه منها بلفظه وقال أبو عمر في الاستيعاب مانصه قال جابر بن عبد الله ما من أحد الا مات به الدنيا وما له ما خلا عمره وانيه عبد الله اه منه بلفظه وذكره الحافظ بن حجر في الاصابة ونسبه لابي سعيد بن الاعرابي بسند صحيح قال وهو في الغيلايات والحمايلات عن سالم بن أبى الجعد عن جابر اه منها بلفظه فواجبا كيف نسب الى الجبل من هذه نبذة يسيرة من ما تراه الحسنة الشبهة (ولم يضمن متأول ألف) قول ز حال بغيه ظاهره ولو أطلقه في غيره وقت دفعه عن نفسه وليس كذلك ففي النوادر مانصه ولا قود في الجراح في هؤلاء موما أصابهم في دفعهم عن أنفسهم فهدرا لأن تكون منهم غارة فساد على غيره وجدهم ظلم ولا امتناع فيلزمهم فيه القود والقصاص والمال اه منه بلفظه على نقل مق وأبى على والله سبحانه أعلم

• (باب الردة) *

أعاذنا الله وجميع المسلمين منها قول مب في تمثيله بهذا الصريح قطار الخ يشهد لما قاله ز من أن قوله عز ربان الله من الصريح قول مق مانصه بلفظه كل نصريح بخلاف ما علم كونه من الدين ضرور فهو صريح كفره اه منه بلفظه (وصح) قول ز وليس منه ما يفعله للعطف الخ هذا أحد قولين ليس هو على الإطلاق في أجوبة سيدى عبد القادر القاسمى أنه سئل هل يجوز لمن كانت زوجته مكرهة أن يستعمل لها العطف والافقة لاجل الضرورة أولا يجوز كما قال بعض الأئمة لأن ذلك يؤدي الى انقلاب الطبيعة فأجاب بما نصه أماما ذكر مما يستعمل بين الزوجين فقال أبو محمد بن أبى زيد أرجو خفة الكتابة بما لا يستنكر من قرآن أو غيرهما بين الزوجين من اعراض أو خصومة ولا شطط في ذلك قال البرزلى وفي الطرير خلافة وهذا كله حيث لا يدخل ضرر على العقل تشويش أو فساد وأما إذا كان ذلك فهو حرام من غير خلاف اه منها بلفظه (أو تناخ الارواح) قول ز وما قاله في الجبل الى أن فصل اللجنة والتاخر مخالف لتت ما قاله في هو الذي في ح بأبسط منه وقوله ويمكن الجمع بينه الخ لم يظهر لي وجهه فتأمله (لا باماته الله كافر) قول ز ووجه ما للعلي أن فيه معنى الموت على ذلك لاخبار بأنه كذلك قال شيخنا ج قال شيخنا الذي يظهر أن من غنى الكفر كافر لا ياتمه حتى يكون كافرا اه من خطه طيب

بالعرب أو بسقوط العبادات عن بعض الاولياء أو بحدس فافا كثر من القرآن أو زاده أو غيره أو قال ليس عجز اه بخ (لا باماته الله كافر) قول ز فيه معنى الموت الخ قال ج عن شيخه الذي يظهر أن من غنى الكفر كافر لا ياتمه حتى يكون كافرا اه وقول ز لا نهضى بما يختاره الخ قال ج الظاهر أن هذا لا يكون كافرا لم يرضه لانه لو رضيه ملاح عليه به وكأنه دعا عليه بالعقوبة وعبر بالمزوم عن اللازم اه وهو ظاهر ان لم يقل لذلك مكافاة على احسان والله أعلم

الله تراه وقول ز فيكفر لانه رضى الخ قال شيخنا الظاهر أن هذا لا يكون كافرا ولم يرعه
لانه لو رضى له ما دعا عليه به وكانه دعا عليه بالقوبة وعبر بالمرزوم عن الازم ❦ قلت هو
ظاهرا قال له ذلك في خصوصية بينهما وفي صنعه له شيئا معيبا غيظا عليه وأما على غير ذلك
ككتابه لم يكفأه على احسان أحسنه الله فلا فتأمله (وفصلت الشهادة فيه) قول ز
كشاهد عليه أنه قال لم يكلم الله موسى تكليما الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر
لان المعنى لم يتفق ❦ قلت نظر شيخنا الى مدلول الجملتين وضعا ولاشك أنه قال والجواب
عن ز انه أراد اتفاق المعنى باعتبار المال لان ما لهما واحد وهو تكذيب القرآن والله
أعلم (واستبرئت بحمضة) قول ز أو مطلقة طلاقا رجعا الخ قال شيخنا ج انظر تقييده
بالرجعي فالظاهر أنه لا وجه له انتهى ❦ قلت بل تعليل ز بقوله خشية جملها ردة قسيده
المدكور لوجود تلك الهة في البائن أيضا (والافني) قول ز ولا ترمه زوجته صوابه
ولا ترمه ورثته بديل زوجته وكذا قوله بعد ذلك لا ترمه زوجته تأمل (كاخذه جناية عليه)
قول ز وما هنا بالنسبة لمدونها لانها بين ما هنا وما هناك ولا معارضة أصلا اذا مسبق
بين به قدر ديتيه وما هنا بين به من يأخذها (وان تاب فغاله) قول مب فاشبه المحارب
صوابه فاشبهه المحارب بديل المحارب تأمل * (تنبيه) ❦ جزم المصنف فيما اذا قتل أو مات على
ردته بأن ماله في موفا اذا رجع للاسلام بأن ماله له وذ كز ق و مب وغيرهما الخلف
في هذا ولم يذكر واخلافا في الاول وذلك بديل على أنه متفق عليه وصرح بذلك في ضيح
ونصه وان لم يتب بل قتل على رده فغاله في الاتفاق اه وقع المتطفي في نهايته مانصه
واختلف الرواة عن ماله اذا قتل على رده وهو غير راجع عن ذلك لمن يكون ميراثه قروى
ابن القاسم عنه انه قال ميراثه لورثته وعليه كثر أصحابه وروى ابن نافع عنه انه قال ميراثه
لجماعة المسلمين اه منها بلفظها ونحوه في اختصار ابن هرون وهذا واجب الاعتراف
على المصنف في توضيحه لحكاية الاتفاق وفي مختصره هنا وفي باب القرائض لاعتماده على
رواية ابن نافع وترك رواية ابن القاسم التي عليها كثر أصحاب الامام لكن هذا الذي قاله
المتطفي ونسبه عليه ابن هرون ليس علم لمخالفته لمافي المدونة في غير موضع وغيره امن
كتب أهل المذهب قال في أو بخر كتاب الشكاح الثالث من المدونة مانصه وان قتل المرتد
لم ترمه ورثته من المسلمين ولا من أهل الدين الذي ارتد اليه وميراثه للمسلمين اه منها بلفظها
ومثله في ابن يونس عنها وقال في أو بخر كتاب الولا والموارث من المدونة أيضا مانصه
فان رجع الى الاسلام كان أولى بماله وان مات على رده كان ماله للمسلمين ولا يرمه ورثته
المسلمون ولا التصاري اه منها بلفظها ومثله في ابن يونس عنها وزاد متصله مانصه وقاله
علي بن أبي طالب وغيره وذكر بعض الفراض ولم أروه أن مسذهب على وابن مسعود أن
ميراث المرتد لورثته المسلمين وبه قال ابن المسيب وعطاء الشعبي والأوزاعي اه منه بلفظه
ونفسه أبو الحسن عند نصها السابق عن كتاب الولاء وقال ابن يونس في كتاب القرائض
مانصه واختلف في ميراث المرتد فذهب ربيعة والشافعي الى أن ماله للمسلمين اذا
مات أو قتل مرتدا وروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه جعل ماله لورثته المسلمين

(وفصلت الخ) قول ز المتفق
المعنى أى ولو باعتبار المال
كتكذيب القرآن في مثاله
(واستبرئت) أى من يظن حلها
ولو مطلقة طلاقا بنا كما يفيد
تعليل ز ❦ قلت وانظر قول ز
لان ما عداها تعبد مع قول المصنف
والجميع للاستبراء وكان مراده أنه
كالتعبد فتأمله والله أعلم (والافني)
أى اتفاقا كما في ضيح ومحاكاة
المتطفي فيه من الخلاف هو في
عهدته انظر الاصل عند قوله وان
تاب فغاله وقول ز ولا ترمه
زوجته أى مثلا ولو قال ورثته
وكذا يقال فيما بعده (كاخذه الخ)
قول ز وما هنا بالنسبة الخ
لامعارضة بين ما هنا وما هناك أصلا
اذا ما بين فيه قدر ديتيه وما هنا
بين به من يأخذها (وان تاب الخ)
قول مب فاشبه مال المحارب
أى الحربى ولو عبر به كان أولى

وقال به ابن المسيب وغيره وسواء في هذين القولين كان ماله هذا مما كتبه قبل رده أو بعد وقال آخرون أمّا ما كتبه قبل رده فهو ورثته من المسلمين وأمّا ما كتبه بعد رده فهو لجماعة المسلمين وقال آخرون إن كان ورثته على دينه الذي ارتد إليه فهم يرثونه دون ورثته من المسلمين واتفقوا أنه لا يرث من مات من ورثته من المسلمين أنه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضاً مختصراً وسأله ولم يبحث غيره وتبعض التصوص بهذا بطول بناجداً وفيما ذكرناه كفاية ولو لا أن نسخ اختصار المسيبية اتفقت على هذا لا يمكن أن يقال إن في النسخة التي بأيدي من النهاية تصحيحاً مع أنها جيدة عتيقة ورواية ابن نافع أغما ذكرها في النوادر في الزندقي فإنه بعد أن ذكر عن كتاب ابن المواز أن ابن القاسم قال بلغني عن مالك أنه رأى أن يورث الزنديق يورثه الاسلام وذكر ما في كتاب ابن حنبل ومافي العتيبة من رواية عيسى بن ابن القاسم قال ما نصه وروى ابن نافع عن مالك في العتيبة وكتاب ابن المواز مسيرات الزنديق للمسلمين يسلط بماله ما لا دمه ثم قال في النوادر بعد كلام قال حنبل قال لي عبد الملك سئل ماله سئل دمه وماله للمسلمين وهو قول أشهب والمغيرة قوية أوله بلفظه على نقل مق ولا يمكن جعل كلام المسيبي على هذا لأنه صريح في الرد ولا نه ذكره في ترجمة ما جاء في المرتدين ثم ذكر الخلاف في الزنديق في ترجمة ما جاء في بظهر الاسلام ويسر ديناً غيره ونصه ومن أظهر الاسلام وأسر المهدية أو النصرانية أو الزندقة أو دينا من الأديان غير الاسلام فإن أتى ثاباً قبلت بوجهه وإن أخذ على دين سواء قتل ولم يستتب وقاله مالك وابن القاسم واختلف في ميراثه هل هو لورثته أو لجماعة المسلمين قال أبو محمد يعني الذي يسر الزندقة فلم يقبل منه التوبة لأنه يكره ما يشهد به عليه فيقتل وأما المتأدي على غيبه فلا اختلاف أنه لا يورث ومن عبد شمساً أو قرأ أو حذر أو غير ذلك فإنه يقتل ولا يستتاب إذا كان في ذلك منظر الاسلام يسراً ما أخذ عليه لأنه لا تعرف توبته ورثته من المسلمين لأنه مقر بالاسلام وبأحكامه فهو كالتافقين الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بكفرهم وورثتهم ورثته من المسلمين أنه محل الحاجة منه بلفظه وقد اختصر ابن هرون كلامه معافذ كالأول في ترجمة باب الردة والثاني في ترجمة فصل في بظهر الاسلام ويسر الكفر ولم ينسب عليه مافي كلامه الأول والله الموفق (وأدب من تشهد بالخ) قول ابن فيه فظهر بل إذا علم بها ثم رجع بعد مريد الخ نحوه لتو وكتب شيخنا ج على قول ز بعد علمه بها حال اسلامه ما نصه الظاهر أن هذا حكمه حكم من التزمها وبذلك صح مق ثم رأيت جواباً للسيد عبد القادر القاسمي بعد جواب تقدم قبله الحمد لله الجواب أعلاه صحيح إذا لا تكون الردة إلا بعد الاسلام المعتد به شرعاً ولا يعتد به إلا بعد النطق بالشهادتين والتزام الأحكام قال ابن عرفة الردة كفر بعد اسلام تقرر وتقرر ما بالنطق بالشهادتين مع التزام أحكامهما وفي الشامل ومن تشهد ثم اسلامه ان رضى بالشرائع والأفلا ولا يكون مريد ابرجوعه وأدب كن لم يوقف عليها ان تشهد ثم رجع على المشهور وبه الحكم والعمل وقيل ان لم يتب قتل اه وهو قاض بأنه لا يكتفي في تقرر

الاسلام النطق مع العلم بالدعائم حتى يقع الالتزام اه والله اعلم اه من خطه طيب الله تراه
 وكان يقول لتأخذ اقاربه الظاهر ما قاله من ولم تنتهم معنى لما قاله سيدي عبد القادر
 قلت وما جزم به من واعده نوب واستظهره شيخنا ج هو الصواب ولا شاهد
 لسيدي عبد القادر القاسمي في كلام ابن عرفة لان قوله مع التزام احكامها صادق بهذه
 الصورة لان دخوله في الاسلام بعد دله بدعائمه ان رضى التزامها قطعاً وكذا الاشهاد له
 في كلام الشامل لان قوله ان رضى بالشرائع صادق بهذه الصورة كما لا يخفى وما في الشامل
 ملخص من ضيق وما في ضيق نفعه عن المبطل مختصر او قد نقل ابن عرفة كلام المبطل
 أيضاً مختصراً ونقل من اول الباب كلام المبطل وأحال عليه هنا فهو لم يخف عليه كلام
 المبطل الذي لخصه صاحب الشامل حتى يكون حجة عليه وقد أسقط في ضيق من كلام
 المبطل ما هو شاهد لما قاله من ونص المبطل في نهايته فلذا أجاب الى الاسلام بجملة
 واحدة وتشهد شهادة الحق وأقر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وقف على شرائع الاسلام
 وحده ودهم وضوء وصلاة وزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت ان استطاع اليه سبيلاً
 فان أجاب الى ذلك كله تم اسلامه وقبل منه ايمانه فان أبي عن التزام ذلك لم يقبل منه اسلام
 ولم يكره على التمسك به ولم يجبر على الاسلام وتركه على دينه ولا بعد متمادى كما ان التزام شرائع
 الشريعة ولا تعرض له وكان الله عز وجل غنيا عنه وكذلك ينبغي أن يوقف عند دخوله
 في الاسلام وتعرفه بالدعائم التي بنى الاسلام عليها وهي التي تقدم ذكرها على فراغه
 وحدوده فضلاً عن صلاحه حتى يكون من ذلك كله على بصيرة بما دخل فيه ثم قال واذا لم يوقف
 هذا الاسلامي على شرائع الاسلام حين أسلم ولم يقتل ولا صلى حتى يرجع عن الاسلام
 فالتمسهم ومن المذهب انه يشدد عليه ويؤوب فان تهادى على ردة ترك في لعنة الله ولم يقتل
 لان الاسلام قول وعمل وقاله مالك وابن القاسم وغيرهما وبه أخذ ابن عبد الحكم وعليه
 العل وبه القضاء وقال أصبح في كتاب ابن حبيب سوا يرجع عن اسلامه عن قرب أو بعد
 ولو طرفة عين اذا شهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله ثم يرجع قبل بعد استتابته وان لم
 يصل ولا صام اه منها بالقطر فاقطر قوله حتى يكون من ذلك كله على بصيرة لم يقبله
 شاهد المانفاه اذ من كان عالماً بذلك قبل هو عند دخوله في الاسلام على بصيرة لم يقبله
 فيه قطعاً وقد أسقط في ضيق هذه الزيادة ولا ينبغي اسقاطها وقد ثبت ابن هرون في
 اختصاره من نقله عن المبطل والله سبحانه اعلم * (تنبيه) في كلام المبطل
 شيء بحسب الظاهر وهو أن كلامه الاول يفسد أنه ان أوقف على الدعائم فرجع لاجل ذلك
 لا يؤوب أصلاً وكلامه الاخير صريح في أنه اذا لم يوقف عليها ثم يرجع أنه يشدد عليه ويؤوب
 والظاهر من صنيع من أنه لم يعتبر ما أفاده كلام المبطل أولاً وأنه رد ما قاله آخر المقالة
 أو لاقائه قال في قوله وأدب من تشهد ولم يوقف على الدعائم يعني أن الكفار اذا تشهد بشهادة
 الاسلام ولم يكن وقف على الدعائم التي بنى الاسلام عليها لم يوافق عليهم أصعب عليه
 التزامها واراد عما تشهد به من شهادة الاسلام وقال ما علمت أنه يلزم من مع التشهد هذه
 الاشياء فانه يؤوب ويشدد عليه لكي يرجع الى الاسلام فان لم يرجع لم يقتل وعذر بجعله

أولاد عام الإسلام ثم شرح قوله كساحر ذي الخ تم قال أما الفرع الأول فقد تقدم نقله عن
 المسيطى في أول الباب اه منه بلفظه وجرم نت بالادب في هذا أيضا لأنه جعلهما
 فرعين وسوى بينهما فقال في كبره بمز وجاب الكلام المصنف مانصه وأدب من تشهد أي نطق
 بالشهادتين ولم يوقف على بقية الدعاء أصلا ولا الصوم والزكاة والحج ثم رجع وكذلك ووقف
 عليها فإني من التزامها ورجع اه ثم ذكر كلام المسيطى مختصرا فكتب عليه ابن عاشر
 مانصه قوله وكذلك ووقف عليها فإني الخ هذا كلام غير سديد بل عن هذه احترز بقوله ولم
 يوقف على الدعاء والحاصل انه ان كان سبب رجوعه الايقاف على الاركان لم يؤدب وان
 كان رجوعه لامن سببها فانه يؤدب وقف على ضح فان هذا والله أعلم حاصل كلام المسيطى
 فيه اه قال جرح عقب نقله متجلا به مانصه وفي مق ان كلام المصنف اشارة لكلام
 المسيطى ولكن سبكه لكلام المصنف فيه مخالفة لكلام المسيطى فالخير بما قاله ابن عاشر
 رحمه الله اه منه بلفظه قلت قوله وان كان رجوعه لامن سببها ان أراد لامن سبب انه وقع
 ذلك منه قبل علمه بجهلته وان أراد بعد علمه بها ولكن لم يرجع لاجلها بل لسبب آخر وأما
 هي فقد رضى بها فهذا فيه نظر لان هذا يكون مرسداً قطعاً والذي يظهر في الجمع بين كلامي
 المسيطى أن كلامه الأول فين وقف عليها عند أسلامه وكلامه الأخير فيما إذا تأخر ذلك
 ويسترو ح ذلك من قوله في المقابل سمي ارجع عن اسلامه عن قرب أو بعد ولو طرفه عين
 فتأمله والله أعلم (ووصية) انظر ما يأتي في باب الوصية عند قوله وبطلت برده وقول ز
 وقيد ابن كثة الخ كذا في عجم وفيه نظر وصواب ابن الكاتب كما لعج ومن تبعه
 غلط معنى ونقلا أسامعني فلا ابن كثة لا يقيد ما في المدونة لان موته سابق على تأليف
 محنون للمدونة بآمنته وأما فلا فلان الذي في ابن نونس وضج و ح و مق هو ابن
 الكاتب لابن كثة والله أعلم (لاطلاقا) قول ز فان ارتد اعمان رجعا للإسلام فانه
 يجوز له أن يتزوجها الخ مثله في ح فأن لا مانصه قاله ابن القاسم ونقله عنه القحفي ونقله
 المصنف في ضح ونصر عليه في الشامل اه منه بلفظه قلت كلام ابن الحاجب يقتضى
 انه متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج به ليس له فقال ولا الوارثت المبتوتة معه حلت
 اه وسلمه في ضح فقال في شرحه مانصه ولا لجل ان أثر الطلاق فيما وارثت المبتوتة
 ومطلقة اعمان رجعا الى الاسلام لحلت المطلقة لان أثر الطلاق قد بطل بالردة اه منه بلفظه
 وفي ابن عرفة عن عياض مانصه ولو ارتد اجمعان أسمايا زان يتناكحاً عندهم على قول
 ابن القاسم اه منه بلفظه ومثله في مق وزاد بعد كلام مانصه وما تقدم في كلام القاضي
 من ان الزوجين لو ارتد بعد الطلاق الثلاث لحلت باسلاهما من دون زوج نقله ابن محرز
 عن محمد بن عبد الحكم وعزوه عنه بآله لا يشاء من طلق إلا ما التراجع من غير زوج الا فعل
 ذلك قلت وقد يقال الهمزة في ذلك لما كانت بعيدة لم تعتبر لعظم ارتكاب الكفر عند
 المسلم لغرض دينوي كذا كر في المدونة من أن ارتداد المريض يمنع ميراث الزوجة وغيرها
 ولا يتهم أحد بالردة على منع الميراث اه منه بلفظه قلت أغفلوا كاهم ما لا مسيطى في

(فلا يجبر الخ) قول ز فلا غربة
 الخ فيه نظيران المدونة أحدهما
 القولان فالاصح الراجح المشهور هو
 أحد قولين فما كان ضيق وقول ز
 ويخص الراجح بإسلام ابن كافر الخ
 أي وأما لو سلم أبوه أيضا فانه متفق
 على اعتبار اسلامه أو يتساوى
 فيه القولان وهذا هو المتبادر من
 كلامه لا مافي هو في وتو لكن
 برذا اتفاق كلام المدونة الذي في
 شخص خنا تامله (ولاسلام سايه
 الخ) قول ز فعلم من هذا الخ
 انظر مب ولا بد عند قوله في
 الجنائز وان صغيرا انتد وقول ز
 وأما كبار الخ فقلت الكبار هم الذين
 عقولاد منهم والصغار الذين لم يعقلوه
 (أو عرض) فقلت قول ز الإشارة
 البعيدة أي الكثرة والوسائط كجنان
 الكلب وهزول التفصيل وقوله
 والمرضى الإشارة بخفاء أي مسع قد
 الوسائط كعرض الوسادة أو القفا
 وأما بغير خفاء فالإيماء بالإشارة
 (قتل ولم يستتب) قال أبو العباس
 الملوئي ان أردت تحقيق هذا الفرع
 فعليك بالآخر تأليف الامام ابن حجر
 الهيتمي المسمى بالاعلام بقواطع
 الاسلام فقد نقل حجج المالكية في
 عدم قبول توبة الساب واعترضها
 كلها وزيفها وارجح مذهب الشافعية
 بقبول توبته فان لا وما نسب صاحب
 الشفاء للشافعية مما يخالف ذلك
 غلط وانما هي قوله من جوحه في
 سببه بصيغة الكذف اه وقول ز
 لانه حينئذ لم تدخ أي بالسب
 المستمر هو عليه وهو مراد ع

نهيته ونصها قال ابن عبيد الحكم ولما ردت الزوجة ثم رجعا الى الاسلام حلت له
 زوجته المبتوتة قال الشيخ أبو عمران وما ذكره ابن عبد الحكم هو مذهب ابن القاسم ويجمع
 أصحابه اه منها بلفظها (فلا يجبر بقتل ان استنع) قول ز والراجح اعتباره لبكن
 حيث عزأ أحد هذا المدونة فلا غربة الخ فيه نظيران المدونة أخذ منها القولان
 فالاصح الراجح المشهور من قول ابن القاسم هو أحد قولين في المدونة لانه خلاف
 مذهبها قال في ضيق عند قول ابن الحاجب ويحكم بإسلام المميز على الاصح مانصه
 على الاصح ذكر ابن شاس في المقيط انه ظاهر المذهب وذكر في البيان في باب الجنائز انه
 مشهور وقول ابن القاسم لان المعرفة بالله تعالى تصح من المميز ومقابل الاصح لابن القاسم
 أيضا وصحون انه لا يحكم له بالحكم الاسلام وان عقوله واجب اليه ما لم يبلغ اه ثم نقل
 عن المدونة عن مالك مانصه من أسلمه ولم يهرق من أبناء ثلاثة عشر عاما وشه ذلك ثم
 مات الاب وقت المال الى بلوغ الولد فان أسلم ورث والامير ثوكان المال للمسلمين ولو أسلم
 الولد قبل احتلامه لم يتحمل أخذ ذلك حتى يحتلم لان ذلك ليس بإسلام لا ترى انه لو أسلم ثم
 رجع الى النصرانية كرهه على الاسلام لم يقتل اه وقال بعده خليل انظر قوله في المدونة
 لو أسلم الولد قبل احتلامه لم يتحمل الخ خلاف ما صححه المصنف من الحكم بإسلام المميز
 لكن قد أخذ غير واحد القول من المدونة وعلى الحكم بإسلامه الميراث لانه لو رجع
 الى النصرانية أجبر بالضرب حتى يسلم أو يموت اه منه بلفظه وقول ز ويخص الراجح
 بإسلام ابن كافر باق على كفره يحتمل وهو المتبادر منه انه أراد أنه اذا أسلم أبوه فاسلم هو فالراجح
 فيه انه لا يعتد بإسلامه لان الراجح مخصوص بابن كافر باق على كفره وعلى هذا فهمه نو
 فاعترضه بقوله مانصه اذا اعتبر اسلام ابن باق أبوه على كفره كيف لا يعتبر اسلام ابن مع أبيه
 اه منه بلفظه ويحتمل انه أراد أن محل الخلاف والترجيح هو ما ذكره وأما اسلام ابن
 أسلم أبوه فليس من محل الترجيح بل هو معتبر قطعا وهو غير صحيح أيضا ونص المدونة السابق
 يرد في كلامه نظرا على كل من الاختارين وان سكت عنه مب والله أعلم (ولاسلام
 سايه) قول ز فعلم من هذا التقرير بأن ما هنا الخ انظر ما لمب عند قوله في الجنائز
 وان صغيرا ارتد ولا يد (قتل ولم يستتب حذا) قول ز واعلم انه حلت الخ ليس في كلام
 ح عن المشدالي ولا عن غيره هذا التفصيل وانما ذكره عجم من عند نفسه فهم عليه
 كلام ابن عرفة فقال بعد نقله كلام المشدالي مانصه ثم ان كلام ابن عرفة يجب حله على ماذا
 حصل منه بين السب والردة رجوع للاسلام ليس هو ومنه ارتداد لانه بالسب كفر وما اذا
 لم يحصل منه رجوع يدهم ما يجب قتله اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر لان قوله لانه بالسب
 كفر مصادم لقول المصنف حذا والمصنف في ذلك تابع لاهل المذهب ولذلك قال مق
 مانصه قوله وان سب نبي الخ هذا الفصل الى آخر الباب لا يتعين في مسائله ان تكون من
 الرد لان القتل فيه كإدعاء يكون حذال لا للكفر لكن لما احتل من تكسب شي في هذه
 الامور ان يكون معقدا بقلبه شي مما جرى على لسانه وذلك عين الكفر أشبهت هذه
 المسائل مسائل الردة فالحقها في بابها اه منه بلفظه فعلم من ذلك أن التفصيل غير

بقوله لانه بالسب كفر فلا يخالف قول المصنف هنا بعلال المذهب حذال فالقول هو في انه مخالف له

صحيح لبنائه على شيء مخالف لكلام الأئمة الصريح ولا تقترب بسكوت تو ومب عنه
والله أعلم وقول ز واستظهر تليذه المشدالي الخ نسبة ذلك للمشدالي م صرح به في
كلام ح وغيره ولكنه مشكل لأن الواو في ذكر في حاشيته مثل ما ذكره وعن المشدالي
ففيها عند قول المدونة أو آخر كتاب التكاثر الثالث إذا ارتد ثم راجع الإسلام وضع عنه
كل حق لله المسئلة مانصه مثل شيخنا أبو عبد الله عن وقع في الجنب العالي بما يستحق
به القتل فلم يقتل به حتى ارتد ثم راجع الإسلام فهل يهبط عنه أولا فقال الذي عندي أنه
يسقط وهو ظاهر المدونة لأنه لم يستثن إلا القليل ولو كان ثم غيره لم ذكره قلت قال عياض
عن ابن القاسم ومحمد بن مالك أن سب النبي صلى الله عليه وسلم قتل إلا أن يسلم الكافر
فظاهر تخصيصه بالكافر يدل أن المسلم لا يسقط عنه القتل ولو أسلم وذكر بعد هذا الحق
الله أولا دى قلت فهذا مناط الحكم بالمدونة حينئذ يقتضى القتل لأنه حق لا دى
كالقتل أو سقوطه لأنه الله اه منها بلفظها ولا خفاء أن حاشية الواو هي السابقة
وسعد أن يكون المشدالي لم يطلع على كلام الواو في وانه وقع له هو نفسه مثل ما وقع
لواو في لأن المشدالي قصد بحاشيته تكمله حاشية الواو في وكيف يسقط أن يكمله أو لا
يطلع على ما فيها قال أبو العباس ياباني كفاية المحتاج مانصه عيسى بن صالح بن يحيى بن محمد
أبو مهدى الواو في صاحب حاشية المدونة أخذ عن الإمام بن عرفة ثم خرج وأخذ عن
السراج البلقيني وناصر الدين التنبسي وغيرهما ورجع لبلاده وحاشيته المذكورة في غاية
الحسن والتحقيق تدل على علمه بنبته منقولاً ومعه قولاً وجلالة درجته في الفنون كان
حيّاً أوائل القرن التاسع ولم أقم على تاريخ وفاته وفيها أيضاً مانصه محمد بن أبي القاسم بن
محمد بن عبد الصمد الجبائي علامته العلامة المحقق الظاهر الصالح الورع الزاهد أخذ عن أبيه بل
نسبة أقبله من زواوة الفقيه العلامة المحقق الظاهر الصالح الورع الزاهد أخذ عن أبيه بل
ترقى معه في بعض شيوخه وكان اماماً كبيراً مقدماً على أهل عصره في الفقه وغيره وذاجاهة
عند صاحب فونس كل علاقة الواو في على البرادى واستدرك ما صرح ابن عرفة فيه في
مختصره بعدم وجوده وتتبع ما في البيان والتحصيل بغير مظانه وحاذى به ابن الحاجب وكان
يضرب به المثل حيث يقال أتريد أن تكون مثل أبي عبد الله المشدالي رأيت من أرخه
يبضع وسنتين وثمانمائة صح من الصحاوى يعنى أرخ موته وفي الوفيات انه توفي في عام ست
مستين وثمانمائة ببجاية اه قلت أما تكمله حاشية عيسى الواو في في غاية التحقيق
تدل على سعة علمه اه محل الحاجة منها بلفظها * (تنبيه) * نسب القاضي الترقى
حاشية الواو في على التهذيب لمحمد بن أحمد بن عثمان بن عمر الواو في وقال انها في غاية الجودة
وتعقبه أبو العباس ياباني كفاية المحتاج بقوله مانصه قلت محشى المدونة هو أبو مهدى
عيسى بن صالح الواو في كافي أول تكمله المشدالي وهو من أصحاب ابن عرفة حج عام ثلاث
وثمانمائة ورجع للغرب وصاحب الترجمة يعنى محمد بن أحمد بن المشرق حتى مات فاعلمه
اه منها بلفظها * (مثلة) * قال الامام الابي في شرح مسلم في باب من قال لآخيه كافر
من كتاب الايمان عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال

فأمله وقول ز تليذه المشدالي
الخ وكذا في الواو في قبله انظر
الاصل في ذلك وفي مسئلة الميكاس
القائل لشخص أنا عدوك وعدوك
نيك (بله الخ) قلت قول ز
ويحتمل انه ساب هذا هو ظاهر
قول المصنف أو أضاف له
مالا يجوز عليه * (تنبيه) * انظر هل
يجب على العدل اذا علم من صدرت
منه زادة أو سب رفع ذلك للقاضي
والجاري على أصول المذهب انه
لا يجب في الردة اذا تاب والأوجب
فان تأخر لغيره عذر حرج بذلك بخلاف
تأخره في رجل سب بشراً بل فقط
شيع لأنه أمر انقضى كافي البرزى
وبتردد النظر في السب والله أعلم

عدو الله وليس كذلك الا صار عليه ثمانه قوله أو قال عدو الله قلت الحديث نص في أن
نسبة الرجل غيره الى عدو الله تعالى تكفير له وكذلك نسبه الى ذلك وهو دليل قوله تعالى
من كان عدو الله وملائكته الآية كانت نزلت مسئلة سنة أربع وخمسين وسبعمائة بتونس
في رجل يدعى القبطان قال لرجل في أسنانه سمأ ناعدوك وعدونييك فعمل فيها المجلس
عن أمر خلفه الوقت الامام الاكل أي العباس ابن الامراء الراشدين فافق الشيخ
أبو عبد الله الغرياني بأنه من تدبستاب وأخذ كفر من الآية وهو أخذ حسن واستنائه
من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينهوا يغيروا هم الا يقولوا غيرهم أهل المجلس انما كفر
كفر تنقيص فلا يستتاب واستدلوا بحديث يأتى ذكرها ولم يكن شيخ الوقت وظاهرة العصر
أبو عبد الله بن عرفة حضر هذا المجلس لكن رفع اليه فرج كونه منصفاً ببلغه عن أبي رجعت
كوبه من تدابك أقرأنا عليه العام المحصل للغر وبقيت منه أوراق فدخلت عليه أسأله قراءة
الأوراق التي بقيت من المحصل فقال اذن العلم لم يجد نفعا لا احديقرأه فمن حاجة وكنت
أحسب أن عندي من يحيى دين الله من بعدى قلت وما ذلك قال سمعت أنك صوبت قول
الغرياني فقلت لم أنصب للترجيح ولكن لم يظهر لي أن الرجل منصف ولا وجه للبريات التي
احتج بها عليه فدخل فأخرج الشفاء وناولهم من قرأتك الجزيات الثلاث الأولى حديث
سبأ امرأته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يكفى عدوى فقتلت الثانية أن خالد
ابن الوليد قتل مالك بن نويرة لقوله من رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحبكم الثالثة
فتوى ابن عتاب بقتل العشار الذي قال أقوا شاك الى نيك وان أسأت أو جهلت فقد أساء
وبجهل نيك ثم قال في الجواب والحديث نص في القضية وقول صاحبكم وقوله اشك الى
نيك كل منهما انصف من قول ناعدوك وعدونييك قلت الحديث انما هو نص في أن كل
سبأ عدو ولا شك فيه وانما الكلام في عكس هذه القضية وهي لا تنعكس كفسها ولا
يتضح أن قوله ناعدوك وعدونييك تنقيص بل ربما أشعر بترجيح المقول له ذلك لا لا يجد
الوضعاً يجمعون لانفسهم منزلة ذلك يقول الواحد منهم أنا عدو الأمير والامير عدوى وما
يقصد بذلك الارتفاع نفسه لانه في رتبة من يعادى الأمير وأما قتل مالك بن نويرة فذلك
مذهب صحابي لا يحتاج به على الصحيح مع أن عمرو بن مالك من بيت المال ورأى أن قتله غير
صواب وأما قتل ابن عتاب فانما أفق بقتل من قال الكلمات الثلاث ولا شك في كون
الاخيرتين تنقيصاً والقبطان أنتم وافقتم على انه ليس بزندق ولم ينضج في كونه منقصاً
فالتحقيق فيه انه من تدفواق على صحة الجواب عن الجزيات المسد كوراث بما ذكره وقال
ان يظهر لهما قال غيرك فارجع اليه وان لم يظهر فلا يحصل لك أن ترجع فقلت لم يظهر لي
الا ما قلت لكم وكان القاضي حكم بقتل القبطان فاعذر اليه فحجز فقتل اهمنه بلفظه وأعاد
المسئلة في موضع آخر وادعاه ثمانه وكان شيخنا بعد ذلك يقول لم آفت بقتله وانما آفت
بامضاء حكم القاضي اه منه بلفظه وذكر المسئلة أبو القاسم البرزلي في نوازله ونقل
كلامه مختصراً لمجدد أبو العباس حلوه في اختصاره لنوافل البرزلي ونفسه مسئلة وقعت
وهي ان يكاتبنا شرج مع رجل فقال له المكاتب ناعدوك وعدونييك وشهد عليه من قبل

وأعذر إليه فلم يكن عنده مدفع فكان التقاضي ممن رأى قتله وقاله شيخنا الامام وخالف في ذلك الفقيه أبو عبد الله الغرياني وقال مطلق العداوة لا يوجب تحميم القتل وقصاره ردة فيستتاب وممعت أنه قد فيها والظاهر أنه ان قال قيل ذلك مظهر المثل هذا في عدم حفظ لسانه فهو ردة على الاظهر من المذهب وان لم يظهر منه الا في هذه المرة فهي علامة على خبث سريره فيكون ردة في نفسه اه منه بلفظه **قلت** ما قاله الغرياني والابي هو الظاهر وما أجاب به الا في هو في غاية الوضوح وليس قوله هو وعد وليني في الدلالة على التنقيص بأشد من قوله هو كاذب ملتب بذلك بل التنقيص في قوله هو كاذب بين لاشك فيه ومع ذلك فقد قال ابن القاسم ان قائله يستتاب وعليه درج المصنف وغيره وليس التنقيص في مسئلة القبطان بين كالا اعلام بالتكذيب ولولم يقع ذلك منه في حال محاورته لخصمه لاحتمال أن لا يكون فيه كفر ولا تنقيص أصلا لاحتمال أن يكون قصديه اخباره عن نفسه بارتكابه أنواع المعاصي والبدع وميله عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وطريقته وغير عن ذلك بعدا وبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان من علامة محبته صلى الله عليه وسلم اتباعه واذا اتفت الحمة باتت اتمام علامتها جاء ضدها ومن المعلوم المقرر أن الحدود تدبر بالشبهات ولا سيما الدماء كما أن من المعلوم المقرر في هذا الباب بعينه أن القول المحتمل لا يوجب القتل فاذا انضم الى ذلك مراعاة الخلاف بين الأئمة في قبول التوبة من الساب ازداد ذلك وضوحا وقد **كتب** العلامة الحافظ الثقة أبو العباس المالوي على قول المصنف هنا قتل ولم يستتب مانعه اذا اردت تحرير هذا الفرع فعليك بأواخر تأليف الامام ابن حجر الهيتمي المسمى بالا اعلام بقواطع الاسلام فقد نقل حجج المالكية في عدم قبول توبة الساب واعترضها كلها وزينهها ورجح مذهب الشافعية بقبول توبته قائلا وما نسبته صاحب الشفاء للشافعية مما يخالف ذلك غلط وانما هي قوله مر جوحة فمن سبه بصيغة القذف اه من خطه وفيه دليل على أنه ارتضى كلام ابن حجر والله اعلم (أو تنبأ) ليس الضمير فيه عائدا على النبي صلى الله عليه وسلم كما هو مذهب كلام ز واما الضمير لشخص ادعى ذلك والمعنى أن الانسان اذا ادعى انه نبي يوحى اليه فحكمه ما ذكرنا نظر غ و ق ومق وقد عمل ذلك بقوله لان من ادعى من هذه الامة أنه نبي فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم فيما نواتر عنه وأخبره القرآن وأجعت هذه الامة أنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين اه منه بلفظه * (تنبيه) انظر هل يجب على من سمع أحدا يلفظ عيا لوجب ردة أو سبامن العدول رفع ذلك للقاضي أم أرم من تعرض لذلك والجاري على أصول المذهب وقواعده انه اذا رأى منه ما يدل على توبته من ذلك أنه لا يجب في الردة قطعا وانما يتردد النظر في السب وأما اذا لم يظهر منه ما يدل على التوبة فلا يتوقف في وجوب الرفع فان تأخر رفعه لغير عذر بطلت شهادته ولا يجزى في ذلك ما ذكره البرزلي في نوازه وذكره الشيخ حلا لوفى اختصارها ونصه أفق سبدي عيسى والمؤلف في رجل سب شريفا بلفظ شنيع أن تأخر شهادته الشهود غير قادح في شهادتهم لانه أمر انقضى فلا ينزل منزلة المستدام من الامر قال وهو قول ابن عتاب في هذه المسئلة اه منه بلفظه ووجه عدم جريانه في ذلك ظاهر فتأمل

(أو تنبأ) أي ادعى النبوة كما في غ وغيره **قلت** وسواء ادعاها لنفسه أو لغيره أو لهذه وقول ز وهذا غير قوله الخ غير متوجههم فالصواب اسقاطه (أو نبي هائم) **قلت** لو قال أبو آدم أو نبي اسرائيل كما يأتي

(لاحدذرته في آياته صلى الله عليه وسلم الخ) قلت قال غ أشار به لقول الشافعي وقد يضيق القول في نحو هذا القول لهاشمي لعن الله بني هاشم وقال أوردت الظالمين منهم أو قال رجل من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم قولاً يجهل في آياته أو من نسله أو ولده على علم منه أنه من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن قرينة في المسألتين تقتضي تخصيص بعض آياته وأخراج النبي صلى الله عليه وسلم عن سبهم منه وقد رأيت لأبي موسى بن ماس قال رجل لعنك الله إلى آدم أنه لم يبق عن ذلك قتل أهـ فالضمير في ذريته للرسول صلى الله عليه وسلم والضمير في آياته لفظ أحد ولو قال وفي قبيح الآباء أحد ذريته لكان آئين وسقط من بعض النسخ في آياته فقله كذلك في الشامل وهو حالة المسئلة عن وجهها وليس في كلام عياض تصريح بتشديد الأدب على هذا القائل دون قتل بآفته المصنف بل لما ذكر عياض الأدب في لعن العرب وبني إسرائيل وبني آدم وفي آباء أنف كذا قال ولو علم أنه قصد سب من في آياته من الأنبياء على علم اقتل ثم قال وقد يضيق القول في مثل هذا الخ أي قد يضيق قول المتكلم بهذا السجف حتى لا يقبل التأويل وليس يعني أنه يضيق عليه في الأدب ومن هنا يظهر لك أن تسوية المصنف بين لعن العرب ولعن بني هاشم فيها نظر ولا يجهل أن لفظ يضيق في عبارة عياض ثلاثي مبنى للفاعل أهـ * (تنبيه) مما يندرج في كلام المصنف أن يقال لأحدهم أن نسبه ظني لا قطعي ونحو ذلك من المقالات لأنه وإن كان كل نسب كذلك بحسب التجويز العقلي فهو مقطوع عنه بحسب الظاهر وعليه ترتب الأحكام الشرعية ولا منافاة بين كون الشيء مقطوعاً به شرعاً ومظنوناً عقلاً ولذا ورد عن غير واحد من أئمة الشرفاء أنه إذا خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بقوله يا ولدي سر بذلك غاية السرور وأعلن بأنه حصل له الأطمئنان بحجة نسبته إليه قال الشيخ مس وهذا التجويز العقلي (٩٦) هو والله أعلم بحمل ما نقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام كما في البرزني من

(وفي قبيح لاحدذرته عليه الصلاة والسلام) هذه نسخة عج و ز و ش مع أن غ نيه على أن هذه النسخة فيها حالة المسئلة عن وجهها والصواب النسخة التي فيها زيادة في آياته فأنظره * (تنبيه) وفائدة * مما يندرج تحت هذه الكلية أن يقال لأحدهم أن نسبته ظني ونحو ذلك من العبارات وقد سألت عن هذه المسئلة بعض أذكاء السادات الشرفاء العلويين من أعيان علماء مدينة مكناسة الزننون فأجبت بحسب وسعي وأردت أن أثبت هنا السؤال والجواب خشية الضياع وتيمناً للقائدة ونص السؤال بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً سيدنا ضاقت الصدور من أهل

أنه كان يقبل نسب له سبع مائة عام

ثبت في هذا الزمان ضعيف أهـ

قلت وأما قول العلامة المقرئ

لبعض مشاهير الشرفاء في مجلس

الملك أي عنان المربى وقد جرى

بينهما كلام أمانت في تحقيق العلم

الذي أنا فيه ولا يرتاب فيه أحد

وأما شرفك فظنون ومن لنا بحجته

منذ أزيد من سبع مائة عام فده شرف الدنيا ومنزلها ورأسها كما يفصح عنه قوله الذي أنا فيه ولا يرتاب فيه الصدور أحد أي لحصوله عياناً فلا يدخله حتى التجويز العقلي الذي يدخل نسب غير المعصوم فلا يرده عليه ما أوردته عليه مس وسله هوني من أن شرف العلم انما هو من حيث ثمرته وقبوله عند الله وذلك ليس بمظنون فضلاً عن كونه مقطوعاً به إذ هذا غير خاف على من هو دون الامام المقرئ براتب قطعاً فكيف يخفى عليه حتى يعترض عليه به والسباق لا يقتضيه بل المقام بإياه فتام له منصفاً على أن حسن الظن المطلوب في حق عوام الناس فضلاً عن خواصهم فضلاً عن علماءهم فضلاً عن خواصهم مثل الامام المقرئ المشهود به العلم والديانة كما اعترف به مس نفسه وكما في ترجمته من تكميل الديباج وتاليه شاهد له بذلك أيضاً ويوجب حل ما صدر منه على أنه ليس ملحق نفسه بل لحفظ حرمة العلم والتنبية على منزلتها في الدين خوف الاستغفاف بها الموجب كما يأتي للكفر والعبادة بالله تعالى لا سيما أن حصل ما يؤذن بالاسمات والاستغفاف كما هو شأن أرباب النفوس سيما عند هيجان الغضب وتوراته والشاهد يري ما لا يراه الغائب فيكون ذلك من باب النصيحة الواجبة مع استغفاره لنفسه واحتقاره لها وتحققه أن الشرف في الحقيقة انما هو منصب العلم الشرف لاله والظاهر أنهما مقالة صدرت في حال الغضب والفاظ الغضب تقع على غير الحقيقة غالباً كما قاله في قول ابن عباس في حق نوف البكالي رضى الله عنهما كذب عدو الله وما حل عليه قول ابن عبد السلام المذكور وقول الامام المقرئ ان القرشية اليوم ظنني من التجويز العقلي فيه للبحث بحال قاله أحد تلامذته أبو عبد الله التتاق قال هوني وهو ظاهر لأن المتبادر منه خلافه والظاهر أنه إشارة لنحو ما نقله جلال الدين السيوطي في كتابه شطور الاعلام في مباني الايمان والاسلام عن شيخه شيخ الاسلام البلقيني من أن العدل في هذه الأزمنة ينذر وجوده وأنه كان يقول من نحو ثلثمائة سنة نذر

وجود عقد صحيح في نكاح على مقتضى النص فيما جاز النكاح الابوي وشاهد على عدل اه (كان انتسب اليه) أشار بقوله عياض روى أبو صعب عن مالك من انتسب الى آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بضرب ضرب باوجه او ينهر ويحبس طويلا حتى تظهر نوبته لانه استخفاف بحق الرسول صلى الله عليه وسلم اه قال الشهاب وقد كثرت في زماننا هذا وتساهل الناس فيه ودخلوا في هذا النسب الطاهر وادعاه كثير من الاشرار ونسار القضاة بذلك الى اثبات الانساب وجعلوا له علامة كقيل

جمعوا لاولاد الرسول علامة * ان العلامة شأن من لم يشهر

نور النبوة في كريم وجوههم * يغني الشريف عن الطراز الاخضر

اه (أو احتل الى قوله أو عاق عاتق عن القتل) أشار بقوله في الشفاء فاما من لم تتم الشهادة عليه وانما شهد عليه الواحد واللفظ من الناس أو ثبت قوله لكن احتل ولم يكن صريحا فهذا يدركه القتل ويتسلط اجتهادا امام بقدر شهرته طاله وقوة الشهادة عليه وضعفها وكثرة السماع عنه وصورة حاله من التهمة في الدين والنزب بالسفه والمجون فغن قوى امره اذا قه من شديد النكال من التصديق بالسجن والشدة في القيود الى الغاية التي هي منتهى طاقته مما لا يمنع القيام لضروورة ولا يقعه عن صلاته وهو حاكم كل من وجب عليه القتل لكن وقف عن قتله لمعنى أو جبه وتر بص به لا لشكال أو عاتق اقتضاه امره وحالات الشدة في نكاله تختلف بحسب اختلاف حاله اه وفي كثير من نسخ هذا المختصر فعاق عن القتل بقطعة بالفاء واخار الفاعل أى فعاق الاحتمال أو كون الشاهد واحدا ولقيفا فهي على هذا ثلاث مسائل فقط قاله غ * (خاتمة) * ختم الله لنا بالحسنى قال الامام ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى في الزواجر عن اقتراف الكبائر ومن التسميات الاكيدة ذكر حمله (٩٧) من أنواع الشر لكثرة وقوعها في الناس وعلى السنة العامة من غير أن

الصدور وعجزت الاقلام من الأئمة الاعلام من مسئلة ضاق منها النطاق وداؤها قديم قديم الا فاق ولم يقض الله من يزل عنها الجلباب ويرفع عن الجلباب فصارت في الاسواق يلجج بهم من فاق وأفاق وهي قولهم ان الشرف ظني لا قطعي واستدلوا على ذلك بقول العارف بالله ابن مشيش في صلاته وقالوا لو كان النسب قطعا ما سأله لان هذا من تحصيل الحاصل ولم يجدوا له محملا الا هذا وتألف الولي الصالح أبي سعيد لما خاض معه ابن رجون في المسئلة فأثاف في ذلك وبكلام العلامة المقرئ المذكور في ترجمته في تكميل الديباج وهذا كما ما فهمته ولا وجدت راحة لفهمه نحن نشهد قطعا بأن فلان بن فلان بن

(١٣) رهوني (ثامن) أكثر من بقية أئمة المذهب مع قواهم بأن الردة تحبط الاعمال وبأن من ارتد بآثامه زوجته وحرمت عليه فع هذا التشديد العظيم بالغوا في الانساع في المكفرات فتعين على كل ذي مسكة أن يعرف ما قالوه حتى يجتنبه ولا يقع فيه فيحبط عمله ويلزمه قضاؤه وتبين زوجته عندهؤلاء الأئمة بل عند الشافعي رضى الله عنه ان الردة وان لم تحبط العمل لكنها تحبط نوايه فلم يبق الخلاف بينه وبين غيره الا في القضاة فقط والا كثرون وان لم يقلدوهم لكن الاستبراء للدين والنفس المأمورية يوجب الاحتياط ومراعاة الخلاف ما أمكن سيما في مثل هذا الباب الضيق الشديد الحرج في الدنيا والآخرة بل لا شديده وذلك استسقية جميع ما قالوه وما هو معتد وغير معتد عندهم وما قاله غيرهم من بقية المذاهب في كتاب الاعلام بما يقطع الاسلام أشبه هذا الى جله من ذلك ومن أراد الاطاعة بجميع تلك الفروع فعليه بالكتاب المذكور * فن أنواع المكفرات يعزم الانسان عليه في زمن بعيد وأقر ببأ ويعلقه باللسان أو القلب على شيء ولو محال عقليا فبما يظهر فيكون حلالا ويعتقد ما وجبه أو ينفعل أو يتلفظ بما يدل عليه سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء كان يعتقد قد قدم العالم أو ينفق ما هو ثابت لله تعالى بالاجماع المعلوم من الدين بالضرورة كالتكابر أصل فحوقله أو قدرته أو كونه بعلم الحزبي أو اثبات ما هو منفي عنه كذلك كاللون أو انه متصل بالعالم أو خارج عنه على ما في ذلك من نزاع وتفصيل حاصله ان النقص اما ان يعتقد ان الله عز وجل وتبارك وتعالى عنه به صريحا ولا زما فالاول كفر اجاعا والثاني فيه خلاف الاصح انه غير كفر فعلم ان فحوقل الجسم أو الجوهري لا يكفر بما يلزم من مقالته من النقص الا ان اعتقده أو صرح به قال والقول بالجهة كفر عند كثير من العلماء وكان يسجد لفحوقل كالشمس ان لم تدل قرينة ظاهرة على عذره وبأن هذا القيد في كثير من المسائل الاتية وفي معنى ذلك كل من فعل فعلا أجمع المسلمون على انه لا يصدر الا من

كافران كان مصرحاً بالاسلام كالمشي الى الكنائس مع أهلها من بينهم من الزنا نمر وغيرهما أو يلقي ورقة فيها شيء من قرآن أو علم شرعي أو فيها اسم الله تعالى بل أو اسم حي أو مملوك أو نجاسة قال بعضهم أو قد زطاهر أو يطلخ ذلك أو مسجد نجس ولو معفو عنه أو يشك في نبوته يجمع عليها أو في أنزال الكتاب لذلك كالكتب الأربعة أو صحف إبراهيم صلى الله عليه وسلم أو في آية من القرآن يجمع عليها كالمعوذتين أو في تكفير كل قائل قولاً لا يتوصل به الى تضليل الأئمة أو تكفير الصحابة أو في مكة أو الكعبة أو المسجد الحرام أو في صفة الحج أو هيبته المعروفة وكذا الصلاة والصوم أو في حكم يجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة كتحريم المكس ومشروعية السنن كصلاة العبد أو استحل محرماً كذلك كالصلاة بغير وضوء وكذا مسلم أو كافر ذي بلاء مسوغ شرعي بالنسبة لاعتقاده أو حرم حلالاً كالبيع والشكاح أو يقول عن نبينا صلى الله عليه وسلم انه كان أسود أو يوفي قبل أن يتلقى أو ليس بقرشي أو عربي أو أنسى لان وصفه بغير صفته تكذيب له ويؤخذ منه أن كل صفة أجمعوا على ثبوتها له يكون أنكارها كفرًا أو قال الولي أفضل من النبي أو أنه يوحى اليه وإن لم يدع نبوة أو يدخل الجنة قبل موته أو يستخف أو يستزي به صلى الله عليه وسلم أو بشيء من أفعاله كلعس الاصابع قال وقد قتل خالد بن الوليد رضي الله عنه من قال له عند صاحبكم وعدت هذه الكلمة تنقيصا له صلى الله عليه وسلم أو يرضى بالكفر ولو ضمه ما كان يشهر على كافر بل لا يسلم وإن لم يستشره أو يقول له لقي كلمة الاسلام فيؤخر كان يقول خطيب اصبر حتى أفرغ من خطبتي أو يقول لمسلم كافر بل لا يدل لانه سمي الاسلام كقرا أو يستخر باسم الله تعالى أو نبيه كان يصغره أو بأمره أو نهييه أو وعده أو وعيده كان يقول لو أمرني بكذا لم أفعله أو لو جعل القبلة هنا ما صليت اليها أو لو أعطاني الجنة ما دخلتها استخفافاً أو عناداً أو لو أخذني بترك الصلاة مع ما من (٩٨) الشدة والمرض ظمني أو قال ظالم لظالمه القاتل هذا الظلم تقدير الله أنا أفعل

بغير تقدير الله أو لو شهد عندى ملك أو نبي ما صدقته أو لو كان فلان نبيا ما آمنت به أو أن كان ما قاله النبي صدقاً فأنجونا أو كفر مكنه بل ان فيه تنقيصاً للترتبة النبوة أو قيل له قل أنظارك فانه سنة فقال لا أفعل وإن كان سنة استهزاء أو قال لا حول ولا قوة الا بالله لا تغنى من جوع

ومثله في ذلك سائر الأذى كراهوا ظاهر أو المؤذن يكذب أو صوته كالجرس أو أراد تشبيهه بناقوس من الكفر أو الاستخفاف بالاذن أو سمي الله على محرم كعمر استهزاء أو لأخاف الأقيامة استهزاء أيضاً وقال عن الله انه لا يتبع السارق ناسباً العجز اليه أو تشبیه بالعلماء أو الوعاظ أو المعلمين على هيئة من ربه بمحضرة جماعة حتى يضحكوا أو يلعبوا واستخفافاً أو قال قصعة ترديد من العلم استخفافاً أيضاً أو قال من اشتد مرضه أو مات ولده ان شئت توفي مسلماً أو كافرًا وإن أخذت ولدى تخليقاً لم تنفله أو قيل له ما كافر فقال نعم نوابي غير مجرد الاجابة أو نفي كذراً ثم اسلاماً حتى يعطى دراهم مثلاً أو نفي حتى حال محل في زمن قط كالقتل أو الرنى أو الظلم أو نسب الله تعالى الى قصور في التحريم أو ليس زى كافر ميلا لدينه أو قال اليهود خيرون المسلمين أو قال لمن نمت كبير ارجل الله لا تقتل له هكذا فاصدا انه غنى عن الرحمة أو أجل من أن يقال له ذلك أو قال قتل لأصلي فان الثواب يكون لمولاي على نظريه وواضح جهل أكثر الارقاء بما في ذلك من محظوظ فليس الكلام فيهم بل في عالم بالحكم الشرعي وحيدته فلا نظر فيه أو قيل له ما الايمان فقال لا أدري استخفافاً أو قال لزوجه أنت أحب الى من الله ورسول الله وأراد محبة التعظيم للميل كما أشار اليه شراح البخاري وأنكر صحة أي بكر أو قذف عائشة رضي الله عنهم ماله مكذب للقرآن بخلاف غيرهما أو قال انه يخاف فعل نفسه لا بالعلمي الذي تقول المعتزلة أو قال أنا الله ولوما حراً أو لا أدري حقه مجدداً للواجبات أو قال الله يعلم اني فعلت كذا وهو كاذب فيه لنسبة الله سبحانه الى الجهل أو قال استخفافاً شيعت من القرآن أو الصلاة أو الذكراً ونحو ذلك أو أى شيء المحشر أو وجههم أو رأى شيء فعلت وقد ارتكب معصية أو أى شيء أعمل بمجلس العلم وقد أمر بمحضوره وألغى الله على كل عالم أن لم يرد الاستغراق والام يشترط استخفافاً لشعوله الانبياء والملائكة أو ألقى فتوى عالم أو قال أى شيء هذا الشرع وقصد الاستخفاف أو قال في حق فقيه هذا هو نبي

مستحقاً بالعلم أو قال الروح قديم أو قال اذا ظهرت الروح بصفة زالت العبودية وعنى بذلك رفع الاحكام وأنه فنى من صفاته الناسوتية الى اللاهوتية أو أن صفاته تبدلت بصفات الخلق وأنه يراه عياناً في الدنيا ويكلمه شفاهاً وأنه يحل في صورة حسنة وأنه أسقط عنه التكليف أو قال لغيره دع العبادات الظاهرة الشأن في عمل الاسرار أو سماع الغناء من الدين وأنه يؤثر في القلوب أكثر من القرآن أو العبد يصل الى الله تعالى من غير طريق العبودية أو الروح من نور الله فإذا اتصل النور بالنور اتحد وبقيت فروع أخرى كثيرة ينتهـاج بسط الكلام عليها وعلى جميع ما مر بقصوده وما فيه من اختلاف والبحث ومع استيفاء جميع ما في هذا الباب على المذاهب الاربعة بل واستيفاء جميع ما قيل بانه نفور ولوعلى الاقوال الضعيفة في كتابي المذکور هو كتاب حافل لا يستغنى طالب علم عنه ومزان من قال لآخيه المسلم با كافر كفر بشرطه وكذا من قال مطرنا بنحيم كذا يريـدان للنجـم تأثراً ثم قال وأما قول المرتضى لا يضر مع الايمان ذنب فهو من افتراءهم على الله تعالى وما ورد مما قد يؤيده لم يرد به ظاهره بل دليل نصوص أخر فاطع ربها نواضح بيانها فيجب على كل مسلم أن يعتقد أن جماعة من عصاة المؤمنين يدخلون النار كأن استكمل ذلك كفر اذ هو صريح في تكذيب النصوص القطعية الدالة على ذلك ونقل امام الحرمين عن الاصوليين أن من نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمر تورية كفر ظاهرها وباطنها وأقرهم على ذلك ومن حصل له وسوسة فتردد في الايمان أو الصانع أو تعرض بقلبه لنقص أو سب وهو كاره لذلك كراهة شديدة ولم يقدر على دفعه لم يكن عليه شيء ولا اثم بل هو من الشيطان يستعين بالله على دفعه ولو كان من نفسه لما كفره كذا ابن عبد السلام وغيره اهـ وبالله تعالى التوفيق وفي العقائد التسفية ما نضه ولا يصل العبد مادام عاقلاً بالغالى حيث يسقط عنه الامر والنهي والنصوص تحمل على ظواهرها والعدل عنها الى معان (٩٩) يدعى أهل الباطن الحاد بكفر ورد النصوص كفو واستحلال المعصية كفر

من قبل في سنة حتى شحذت الالسة وأطلقت الاعنة فكسبت لكم به تعيين الجواب عليكم جبراً ولا سيما هذه خدمة جانبه صلى الله عليه وسلم الواجب تعظيمه دنياً وأخرى فلفقد كان الشيخ المناوئ رضى الله عنه يدافع عن نسب أهل البيت فكمن من نسب خامل شهره وشيده وأزره حتى انهم شدة اعتناؤه ذكر في عود شرفاء بحلماسة ما لم يتنبه له علماءهم من القطع بين القاسم والنفس الزكية ولم يذكروه حتى عينا العلامة لما ذكر نسبهم مع كثرة اطلاعه وأنت والحمد لله ممن ينافع عنهم بالاقلام القاطعة رقاب القرائنة والطغام ورزقت والحمد لله الحظ الاوفر من محبتهم حشر لك الله وأصولك وفروك وعشارك في

قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى أنه يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفسر وهذا كفر وضلال فإن كل الناس في المحبة والايان هم الانبياء خصوصاً حبیب الله تعالى مع أن التكليف في حقهم آثم أو كل ثم قال وكذا الامام السرخسى رحمه الله تعالى في كتاب الحيض انه لو استحل وطء امرأته الخائض بكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو اصحج اهـ قال الكمال في حواشيه قوله وهو الصحيح محل نظر بل ينبغي أن يكون الصحيح الاول لان التعريم يجمع عليه ثابت بنص الكتاب معلوم من الدين بالضرورة اهـ ثم قال السعدو كذا أى يكفر لوضوحه على وجه الرضا عن تكلم بالكفر وكذا الوجه على مكان مرتفع وحوله جماعة بسألونه مسائل وبضحك وبضحكون ويضربونه بالسواك يكفرون جميعاً وكذا الواو امر رجلاً أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمرك بكفر وكذا الواو أفتى لامرأة بالكفر لتين من زوجها وكذا الاصل لغیر القلة أو بغير طهارة متعمداً يكفرون وافق ذلك القيلة وكذا الواو أطلق كلمة الكفر استخفافاً لاعتقاد الاغنياء عن ذلك من الفروع اهـ وقال الحافظ جلال الدين السيوطى رحمه الله تعالى في كتابه شطور الاعلام في مباني الايمان والاسلام ما نضه ومن تمام شعاره أى الاسلام المحافظة على محبة العلماء فان بغض العلماء كفر عند الجمهور لما صرح من عادى ولياً فقد أذنته بالمخاربة وان لم تكن العلماء اولياء الله سبحانه فليس لله سبحانه ولى اهـ منه بلفظه وقال العارف بالله تعالى أبو المواهب الشجرانى رحمه الله تعالى من أخل بواجب حقوق العلماء فقد خان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وقد مال الى ذلك من كثر من قال هذه عجمة العالم بالتصغير اهـ وفي شرح الطريقة المحمدية عن محبي الدين بن العربي ان معاداة الاولياء والعلماء العالمين كفر عند الجمهور اهـ وبالله تعالى التوفيق والهداية لا قوم طريق

زمرتهم وفي تلك القولة وصحة على الحرائر اللاتي لارضين باسم الفاحشة فضلا عن الوقوع
 فيها أو جبنان هذا هل فيه تعريض فيجب الحذف كثيرا ما تقع المشاجرة بين رجل شريف
 النسب يعرف المشاجرة مع موغره فيقول على جهة الازدراء الله يشيت نسبته ولا يحمل على
 هذا الانتقاص وفي هذا ما لا يخفى من التعريض بحجرات المسلمين وتارة يقول تلك القولة
 من غير منازعة ثم يقال بين يديه فلان شريف فيقول الله يشيت نسبته لا تعرف أولادها
 كلام حق ويريدون به الازدراء وخطاب العامة وقبالاتهم لا تحقك فاشترق بك من النبي
 صلى الله عليه وسلم بتحقيق المقال في هذه المسئلة وهذا شهر حرام وعرض حرام فإيجاباته
 الحلال وحرم الحرام وان وقع في السؤال ايهام فقم لنا من عندك تنصيل الاقسام
 وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين جعلك الله قدوة قوم آخر دعواهم أن الحمد لله رب
 العالمين في أوائل المحرم عام ثمانية وعشرين ومائتين وألف ونص الجواب الحمد لله جدا
 بوافي ما تريد من نعمه والشكر له على ما أولا من فضله وكرمه وأسده والصلاة والسلام
 على رسوله وبجميعه ومصطفاه سيدنا محمد الذي سبقت له العناية عند الله فكان أشرف
 مخلوقاته في أرضه وسماه ولعن الله في كتابه دنيا وأخرى من آذاه وعلى آله الطاهرين ذوى
 القدر الذي لا يدرك سناؤه وسنائه الذي أوجب الله تعظيمه ومنع أن يحوم أحد بتقصيص
 حول جماعه وعلى أصحابه وتابعيه وكل مهتديهم وبعد فأنى أيا السيد الشريف الجليل
 والفقير العالم الاديب النبيه النيدل قد وقفت على سؤالات المكتوب عناء وحضك على
 الجواب بما يكون في عين كل حاسد قذاه فاعلم وفقى الله ويا لك لكل ما يحبه ويرضاه أن
 المسئلة قد تكلم عليها كما في كرم علمكم غير واحد من الأئمة الاعلام وحقة وهما بما لا يقي
 فيها لاحد ممن بعدهم كلام وفي تقييد العالم الصالح سيدى أحمد بن على السومى المسمى
 بوصلة الزاني ما فيه لكل منصف ماشى وكفى وإذا تكلم عليها أمثالهم من المتبحرين في
 على الباطن والظاهر فإذ اعسى أن يقوله أمثالى ممن لا شعور له بالاول وهو في الاخير قاصر
 لكن لما علمت من سلامة طويتك وحسن اعتقادك وصفاء محبتك في خواص ودادك
 رأيت اسعافك مما يجب على توبأ كد فاقنع بحجوابي فانه جهد مقل جاد بالذى وجوه فاقول
 مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومبتئنا من الحول والقوة اليه هذا القيل قد ثبت عن غير
 واحد من الأئمة الاعلام وقد ورد عن غير واحد من الأئمة ممن يتسبب الى هذا النسب
 الطاهر أنهم إذا رأوا في المنام نبينا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام وخطبهم بقوله يا ولدى
 سر واذ لك غاية السرور وأظهر والفرح بغاية الظهور وأعلنوا بأنهم حصل لهم
 الاطمئنان بأنه قد صحت نسبتهم اليه ومع ذلك فرادهم أن ذلك باعتبار ما في نفس الامر
 للتجوير العقلى فان الاجماع قد عدل على أن اقتراف بعض التسايليس يستحيل عقلا
 وليس مرادهم أن ذلك في الظاهر وأنه مظنون باعتبار الاحكام الشرعية بل هم
 جازمون بأن النسب ثابت لهم وغيرهم قطع باعتبارها ولا غرابة في كون ما استند
 اليه الحكم ظنا والحكم نفسه وما ترتب عليه قطعيا فان الاجماع منه قد عدل أن ما لم يصل
 الى حد التواتر أو الاستفاضة من أنواع الاخبار والشهادات انما يفيق بالظن وان كانت

أفراده تتفاوت بالقوة والضعف ومع ذلك فقد جعلوا الأحكام المبنية عليها متفرعة عنها
قطعية فأرأوا بذلك الدماء مع عظمتها وأباحوا بها الفروج مع وجوب الاحتياط لمراعاة
حرمته فإني ادعى عليه أنه قتل مكاناً عدداً وعدواً فأنكر فشهد عليه عدلان بذلك فلم يجد
مدافعاً عناده على أنكاره قتل به مع تجويز العقل احتمال تزوير الشاهدين أو غلطهما
أو نحو ذلك ونصوا في المشهور من المذهب على أنه لو عارض شهادتهما شاهد من هو أقوى
منهما عدالتاً أكثر من عدداً بأن شهدوا بأنه كان معهم يوم مات المشهود وبأنه يولد بعيد
لا يمكن أن يصل منه عادة إلى بلد القتل لم يستطع بذلك عنه القصاص إلا أن يكثر واحداً
ومثاله بأن يشهد أهل عرفته أنه أكل لهم الموقف أو أهل مصر أنه صلى بهم العيد ومع ذلك
فلا يجوز لأحد أن يقول إن الحاكم بذلك مخطئ ولأن ولي الدم الذي يولى القتل مسمي
وكذا من ادعى نكاح امرأته فأنكرته فشهد له عدلان بحجرت عن ردها فحكم بحلها بأنها
زوجه وأنه يقطع في الظاهر بأنماز وجهه وأنه يساح له الاستمتاع بها كإباحة له في المقررة
المصدقة للشاهدين وأنما تزويجاً بذلك وبأن ما ينشأ بينهما من الأولاد ملحق بهما مع
تجويز العقل على شأدي النكاح نحو ما تقدم وكذا أن ادعت امرأة على زوجها أنه
طلقها أو أمة على سيدها أنه أعتقها فأنكر ذلك وقام لكل واحدة منهما شاهدان بحجرت عن
الطعن فيهما فحكم عليهما بالطلاق والعنق فإن الشرع يمكنه من التزويج ويقطع في
الظاهر بإباحته ما تزوجه ما مع تجويز العقل على الشاهدين ما ذكره تكون المطلقة ذات
زوج في نفس الأمر والمعتقة ذات سيده كذلك إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة وأيسر
التجويز العقلي فيها بأضعف منه في هذه المسئلة فنأطلق القول بأن التسبب ظني غير
مصيب وإن حاز من العلم والفضل أو فرت نصب فإن الشرع ألغى هذا التجويز العقلي ورتب
الأحكام الشرعية القطعية على ظاهر الأمر فأباح للاب ووصيه بشرطه جبر البركر على
النكاح دون مشاورة وأباحها بذلك للأزواج مع عدم رضاها واطهارها الكراهية لذلك
وسوغ خسافة الرجال بالنساء المحارم وأوجب عليهم التواصل وحرم عليهم القطعية
والهجران ورتب على ذلك الوعيد العظيم في الأحاديث الصحيحة ومحكم القرآن فقال جل
من قائل فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين
لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم كاحرم على كل شخص أن يتسبب إلى غير نسبه الظاهر كان
من مطلق الناس أو من أهل البيت الطاهر ورتب على ذلك الوعيد الشديد في أصح الصحيح
من حديث سعد وأبي بكر معان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادعى إلى غير أبيه
وهو يعلم أنه غير أبيه فألجته عليه حرام وفيه من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم
قال لا ترغموا عن آباءكم فمن رغب عن أبيه فهو كافراً ثم المعان بهذا القول المطلق له المواجه
بغيره عند التكليم مع أقدمه على ذلك الأمر العظيم قد ذكر في نفسه ما لا يحل له أن يذكر
وطعن في نسبه وعرض بأمه وهو لا يشعر فإن قائل ذلك لم يخصه بأهل البيت بل هو عنده
عام في كل حي من بني آدم وكل ميت الآمن ثبت له العصمة أو شهد له المعصوم في قاله في أهل
البيت لزمه أن يقول في غيرهم بالآخرى لأن في ذلك عن أهل البيت أحق وأولى لعلمهم

وسموا مرتبهم وقد عهد ذلك من القرشيات في الجاهلية فكيف بالهاشميات منهم فكيف
 بالفاطميات في الاسلام فقد ثبت من قول هند بنت عتبة حين تلارسل الله صلى الله عليه
 وسلم يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يابعنك الآية على النساء أن في الحرية رسول الله وأما
 قول الشيخ ابن شمشين رضي الله عنه فقد قال الامام العارف بالله العلامة أبو زيد سيدي
 عبد الرحمن بن محمد الفاسي ان مراده طلب الثبات على الدين فان النسب الطيني مشروط
 بالدين وهو غيب انظر كلامه في شرح النصيحة للامام ابن زكري وقد وقفت على جواب في
 المسئلة الشيخ بعض شيوخنا العلامة المحقق أي عبد الله سيدي محمد المسناوي فانه سئل
 بما نصه بعد صدور الافتتاح جوابكم عن مسئلة وهي أن رجلا يدعى المعرفة والفقه تحدث
 مع الناس قائلا لهم بعد انحرار الكلام الى ساداتنا الاشراف ان الزمان قد طال وليس على
 الفروج أقفال والنساء غير مؤتمات كأنه يجهل الى أن من ثبت له هذا النسب الطاهر والمجد
 الذي يطمع فيه ولا يتحقق له نسب بل وقد صرح بذلك فهل يجب نفيه عن هذه المقالة
 الشبهة وان عاد عقيب أو يعاقب من أول مرة أو لا ينهي ولا يجرأ جنا ما جورا مشكورا
 فأجاب بما نصه اعلم أن ما ذكره المذكور على تقدير صحته لا يختص بكافي واصله الزلني للفقير
 الصالح أبي العباس أحمد بن علي السنوسي الاوسعيدي رحمه الله بالشرف بل هو عام في
 جميع ولد آدم ما عدا المعصوم فان نسبته محقة فالمشكلة في نسبه من ثبت شرفه شرعا
 بموجب ما ذكر من أنه ليس على فروج النساء أقفال بلزمه ذلك في نفسه وان يشك في نسبه
 الثانية لا يله لاجتماع أن تكون أمه قد بغت فيكون لغير رشدة والاحتمال المذكور طال
 الزمان أو قصر فان احتج لنفسه بأن الولد للفراس وبان الامن أهل التراحم والصور الذين
 لا تطرق لهم التهمة قيل هذا مشترك الإلزام بينك وبين من قطع عليه فان صح جوابك
 صح اغترلك أيضا من باب لا فارق ثم اعلم ثانيا أن القول المذكور وان كان محتملا في نفسه
 وجازا في حد ذاته لا يقدح في حق من ثبتت للجناب النبوي نسبه شرعا واستفاضت بين
 الناس شهرته ونقلوا وسمعوا لان غاية ذلك التجويز العقلي لان تكون النسبة غير ثابتة مدعيها
 وحائرها شرعا باعتبار الواقع ونفس الامر وأنها ظنية أو شكية لعدم ما يفيد اليقين والقطع
 وبصير التجويز المذكور في محمل المنع لا اعتبار ما جاء به الشرع من اجراء الاحكام على
 مقتضى الظاهر وترك البواطن موكولة الى عالم السرائر فان النسبة باعتبار محكوم
 قطعها عند ثبوت موجبها وسببها فيعامل حائرها بما يقتضيه حاله الرفع كما يعامل
 منقصه بالادب للجميع لاسيما ان اضاف الى ذلك ثبوت القرائن العاضدة والدلائل
 الشاهدة التي تلجها الابواب ويرتفع معها تحتاج الظنون وخطرات الارتباب كما يوجد
 في مشاهير الانراف السالمين من معتبر الاختلاف وبذلك تتفاوت الانساب من حيث هي
 في القوة مع اتحاد المنسوب اليه وكان الشرف مراتب كما هو منصوص عليه فنه الجلي
 والاجلي والنفى والاخفى وبحسب ذلك تتفاوت فيه الاعتقاد ويختلف اطمئنان
 النفس اليه وولوج الفؤاد وقد قسم الفقهاء كافي البصرة مستند شهادة السماع الى
 ما يفيد العلم وهو التواتر كالسماع بأن مكة موجودة والى ما يفيد الظن اقويا بقرب من القطع

وهو الاستفاضة كالسماع بأن نافعاً مولى ابن عمر وأن عبد الرحمن صاحب مالاً هو ابن
القاسم وإلى ما يفيد مطلق الظن وهو تهافت السماع التي يقصد الفقهاء الكلام عليها وهذا
التجوز العقلي الذي ذكرناه هو والله أعلم بحمل مانق له ابن عرفة عن شيخه القاضي ابن عبد
السلام كما في نوازل البرزخ من أنه كان يقول نسب له سبعة عام ثبت في هذا الزمان ضعيف
وحمل مانق له صاحب كفاية المحتاج عن القاضي أبي عبد الله المقرئ في حكاية مع مزوار
الشرفاء بفاس وقتئذ وأظنه السيد محمد بن عمران جد السادات العمرانيين بفاس من قوله
في مجلس الملك أبي عنان المزني وقد جرى بينهما كلام أما شرفي فحقق بالعلم الذي أنابته ولا
يرتاب فيه أحد وأما شرفي فظنون من لنا بصحته منذ أزيد من سبعة عام ومائة عنه أيضاً
من التصريح في مجلس آخر لأبي عنان بأن القرشية اليوم ظنية في حكاية ذكرها فانظرها
فيه ان شئت وانما حملنا كلام الشيخين المذكورين على ما ذكرنا لأنه لا ينبغي أن يظن
بهما خلافة من التشكك في الانساب الثابتة شرعاً والقدر في ذويهما فان مقامهما علماً
وديانة أجل من ذلك على أن الحق أن فيما صدر عن القاضي المقرئ للشريف المذكور
بجفوة وخشونة لا تناسب مقامه العلي ومنصبه الذي له وله حال المواجهة وعلى وجه
المغاضبة في ذلك المقام المشغل على الخاص والعام من أهل الدولة ووجوه المملكة وذلك بما
يذيب نفوس الكبراء من الخلل وتستهون دون ضرب السيوف وطعن الاسل مع ما فيه
من تزكية النفس المنهية عنها على أنه يتوجه عليه من البحث أن يقال له ان شرف العلم انما
هو من حيث ثمرته وقبوله عند الله وأتاه عليه وحصول علو الدرجة به لديه وذلك أمر
مغيب عن عافليس وهو عظمون فضلاً عن كونه مقطوعاً به لاحتمال شقاوة صاحبه والعياذ بالله
قال في لطائف المنن ولا يغرنك ارتفاع البادي به والحاضر فان الله يؤيد هذا الدين بالرجل
القابض والحاصل أن زلة عالم كبير يضل بها عالم كثير فאלله يغفر له والمحجب بمن يذكرها
له على أنهم من المناقب وهي من أشنع المنائب وإذا تقرر هذا فقول أنه لا ينبغي إطلاق
ذلك المقال بل لا يتوعد ذكره وان فرض صحها بحال لوجوه أولها ان عامة الناس
وعالمهم اذا سمعوه يحرمونه على ظاهره ويفهمونه على ما يتبادر عنه ويظنون أن الظنية المشار
اليها هي باعتبار الشرع مع أنها في حق ثابت التسبب انما هي باعتبار ما ذكرنا من العقل
الذي لا اعتداده في هذا المحل ولا التفات اليه بحكم الشرع بخلافه والمعدوم شرعاً كالمعدوم
حساباً واذ فهموه على الوجه المذكور لم يكن للشريف عندهم كبير قدر ولا رافع منزلة
فيما هو لونه بضد ما أمر الشرع أن يعامل به من المبرة والاكرام والتوقير والاحترام فيقعون
في الهلكة فانها أن فيه اذاية لا صلى الله عليه وسلم توهين سبب وصلته به وبطريق
نسبتهم اليه لاسباب اذواجهوا به كما يقع من بعض الناس عند المغاضبة لهم غضاضة
على رتبته ومنزلاتهم ودفعاً لثابت رفقته عليه ومن يتهم وفي اذيتهم اذاية له عليه السلام
وهي ملعون صاحبها بنص القرآن وفي الحديث اقاطمة أن الله يغضب لغضبك ويرضى
لرضائك أخرجه أبو سعيد عبد الملك في شرف النبوة وابن السني قال ابن حجر الهيثمي في
الصواعق المحرقة في أذى واحد من ولد هاشم قد تعرض لهذا الخطر العظيم لأنه أغضبها

وفي الحديث أيضا فاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني ثلثها ما فيه من قطرة
التهمة وإساءة الظن إلى المحصنات الغافلات المؤمنات لاسيما من عرف منهن بالصون
والعفاف والسزاهة عن دنس الاطراف والبعد من مظان الريب وطهارة الساحة من
العيب وإساءة الظن بالمسلم من غير وجود ما يقتضيه احرام لاسيما ما كان في جانبه عليه
السلام واذا ثبت منع المقال للوجوه المينة نهى قائله عنه ولم يعز من أول مرة ان عذر
يجعل فان كان عالما أو عاد بعد التمسى عز به قدر الاجتهاد قال في المختصر وعزرا الامام
لمعصية الله تعالى أو لحق آدمي حسبا ولو ماو بالاقامة ونزع العمامة وضرب بابط أو
غيره وان زاد على الحد أو أتى على النفس والله تعالى أعلم وكتب محمد بن أحمد المستاوي كان
الله اه وهو كلام بلغ الغاية في التحرير والحسن تستلذه النفس وتصفى اليه من كل
منصف الاذن وان كان بعض تلامذته يبحث معه فيه ولم يبال بما في ذلك من سوء الادب مع
أن سوءه مع الاشياخ موجب للطب ولولا خشية أن يعف عليه وافق فظن أنه أصاب
في الاعتراض لاعترضت عن ذكره كل الاعراض فرأيت ذكره والتنبية عليه أولى وان
كنت في الحقيقة لتست بذلك أهلا ونص ما قاله قال محمد بن أحمد التقي غفر الله له كأن
شيخنا الحبيب بعموله حفظه الله في تشييعه على الامام المقرئ في مقالته المذكرة فلو اراد
الانفراد لم يطلع على مال الامام السيوطي رحمه الله في تقييده المسمى بنزول الرحمة في
التحدث بالنعمة قال فيه ان الاصل الغالب هو أن يهضم الانسان نفسه ولا يثنى عليها
واستثنى العلماء من ذلك مواضع قالوا يحسن التناهي على نفسه بذكر محاسنه فذكر من
ذلك التحدث بالنعمة عليه ثم قال ومنها اذا لم ينصف أو فزع أو كان بين قوم لا يعرفون مقامه
واستدلوا بذلك بأبي بكر الصديق رضي الله عنه لاولى الخلافة خطب فقال أما بعد أيها الناس
فاني قد وليت عليكم ولست بخيركم فخرى على قاعدة التواضع ثم بلغه عن بعض الناس
كلام فخطب فقال ألت أحق الناس به ألت أول من أسلم ألت صاحب كذا ألت
صاحب كذا أخرجه الترمذي وابن حبان في صحيحه فحدث بما قبله وأثنى على نفسه بما حسنه
عندما تكلم بعضهم في مبايعته وأخرج ابن عساكر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه
أباه رجل فأنشئ عليه فاطراه وكان قد بلغه عنه قبل ذلك شيء فقال له علي رضي الله عنه أنا
فوق ما في نفسك ثم نقل أربعة آثار عن علي رضي الله عنه من نحو ذلك ثم عن غيره أيضا ثم قال
ووقائع العلماء في تحدثهم على هذا لا تحصى فمن ذلك أن قاضي القضاة تاج الدين السبكي
وشى به أعداؤه للسلطان الملك الاشرف شعبان بن حسن فكتب اليه السبكي ورقة
بالجواب عما قاله أعداؤه وقال في آخرها وأنا اليوم مجتهد الديناعي الاطلاق لا يستطع
أحد أن يرد على هذه الكلمة وحكي القاضي تاج الدين السبكي عن والده الشيخ في الدين
أنه طلب من خازن كتب المدرسة الظاهرية أن يعيره من الخزانة كتابا فتمنع عليه فغضب
السبكي وقال مثلي ما يحتاج إلى كتب هذه الخزانة بل كتب هذه الخزانة محتاجة إلى
مثلي يحررها فامتنعوا عن الخازن منه هذه الكلمة وذهب وشكاها إلى الشيخ قطب الدين
السبكي وهو شيخ المدرسة المذكرة فقال السبكي اسكت فان الرجل ما رأى مثل

نفسه اه كلام السيوطي فعلى مثل ما ذكر اعتمد الامام المقرئ وبذلك اقتدى فهمى من
أعظم المناقب ومن اطاع على تأليفه وعلى ترجمة التعريف به علم أنه يحق له ادعاء تلك
المراتب ولا يخاف على هضم الخصم عند خاص الحاضرين وعامهم بما يشين مكانة فترض
أنه من وراء الاشراف اذ ذلك فلا يخشى عليه وجهه ما ذكر عن الامامين على التجوز العقلي
المذكور فيه مجال البحث لاسبع الآن والله أعلم فليستأمل ﴿﴾ قلت ما قاله من كلام المقرئ
في حله عنى ما حله عليه الشيخ المسناوى للبحث بمجال ظاهر لان المتبادر من كلامه خلافه
لكن ليس ذلك بجواب عن الامام المقرئ بل هو بما يقوى الاعتراض عليه فافرضه وقع
فيه وعاد اليه. وما عدنا ذلك من كلامه فيه نظير يظهر بأدنى تأمل لكل ذى بصر أما
استدلاله بتصويب ما فعله المقرئ وقوله بما صدر من أى بكر من تلك المقالة فردد من
وجوه أحدها أن ما صدر من أى بكر رضى الله عنه لم يصدر منه الحق نفسه بل صدر منه
للمصلحة العامة ودفع المقسدة العظيمة الطامة لان الطعن في امارته بعد انعقادها يؤدى
الى الخوف على تشيت الكلمة بعد اجتماعها وفي ذلك أعظم ضرر بأموال الدين والدين
مع أنه كان وقع الاختلاف بقريب من ذلك الحين حين اجتماع الانصار في سقيفة بني ساعدة
وقالوا لله اجر من آمن ومنكم أمير حسبا ذلك فى أصح الصحيح وكتب السريشهر
ثانيه أن أبابكر رضى الله عنه لو سلمنا تسليم جديلا أنه فعل ذلك انتصارا لنفسه لا يخاف
عليه ما خافه المسناوى على المقرئ لما ورد في حقه على الخصوص والعموم مما هو مشهور
كنا على علم ومعلوم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وانه قد الاجماع على أنه أفضل
الناس في الدنيا والاخرة بعد النبيين والمرسلين فليس فيه لسنى نزاع ثالثه ان أبابكر لم
يواجه أحد امينا للعتاب بل سلك مسلك النبي صلى الله عليه وسلم فأصاب اذ كان صلى الله
عليه وسلم لا يواجه أحد ابعتاب صريح وانما يقول ما بال أقوام الخ ونحو ذلك كما فى أصح
الصحيح رابعه انه على تسليم أنه صدر منه ذلك لمعين واجهه به تخصيصا فليس في ذلك
ما أظهر به عيبا فيه وتنقيصا ولو فرضنا أن فيه ذلك فليس فيه أنه واجه به أحد من أقاربه
صلى الله عليه وسلم ومعاذ الله أن يفوه بذلك في جانبهم أو يتكلم كيف هو يقول كما فى
أصح الصحيح والذي نفسى بيده لقربا بقرب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب الى أن أصل من
أهلى وقربا بى وأما استدلاله بما سجدنا على فان فرضنا أن ذلك وقع وهو خليفة فردود
أيضا بالوجه الاول الذى رده استدل به بما لا يكره وبسائر الوجوه وان فرضنا أنه وقع
قبل ذلك فردود بالوجه الثانى للاجماع على أنه أحد الخلفاء الراشدين المهديين الذين هم
أفضل هذه الامة ولما ورد في حقه وفضيلته من الدلالة الصريحة والاحاديث الكثيرة
الصحيحة من بين خاص وعام مما عسر أو يتعذر حصره بالاقلام ويكفى في ذلك من العام
قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك الآية وقوله صلى الله عليه وسلم حسبا
فى أصح الصحيح لعل الله اطاع على أهل بدر الحديث اذ لا خلاف أنه من أهل بيعة الرضوان
ومن أهل بدر ويكفى في ذلك من الخاص ما فى أصح الصحيح من اخبار النبي صلى الله عليه
وسلم بأنه يجب لله ورسوله ويحبه الله ورسوله وما فى صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم

دعاه وفاطمة والحسن والحسين حين نزل عليه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الآية فادخلهم معه في كساء فقال هؤلاء أهل بيتي وقرأ الآية وصر دوداً يضرب لوجهه الثالث والرابع وأما احتجاجه بكلام السبكيين الامامين فرد دوداً لوجهه الرابع وقوله ومن اطلع على تأليفه الخ لا حاجة اليه لان شيخه الذي اعترض هو عليه معترف بذلك اذ قد وصفه بقوله عالم كبير وبقوله قبل ان مقامهما علماً وديانة الخ وبقوله لا تناسب مقامه العلي ومنصبه الدين ومع ذلك فما قاله يستدبه عليه السكبر اذ العلماء أحق الناس بتعظيم أهل البيت وتحمل اذلالهم ومقابلة اساءتهم بالاحسان فكيف بمن كان من العلماء عظيم القدر كبير الشأن وقوله فهي من أعظم المناقب كلام يعد من أعجب العجائب وقوله ولا يخاف على هضم الخصم الخ انكار للمشاهد بالعيان فلا يختلف في رده اثنان اذ مخاطبته مزوار الاشراف بذلك المجلس الشهير من عالم كبير فخر من غير أن يقع عليه من الحاضرين تكبر من أعظم ما يكبر ويشق على النفوس وانكار هذا انكار للمعسوس هذا القول تعد تلك المقالة ذلك المجلس الخطير كيف وقد تعدته وطار كل مطير ووصلت المشارق والمغارب ودونت في الدواوين وعدت لقائلها من المناقب وأشار الامام المستنوي والله أعلم بقوله زلة عالم الخ الى ما في نوازل الجامع من المعيار ففيه بعد ان ذكر عن أبي اسحق الشاطبي أنهم قالوا زلة العالم مضروب لها الطبل مانصه قال أبو عمر شبه العلماء زلة العالم بانكسار السفينة لانها اذا غرقت غرق معها خلق كثير وقال ابن عباس ويل للاتباع من غرلة العالم ثم قال وقال أبو اسحق تستعظم شر عازلة العالم وتصير حقيرة كبيرة من حيث كانت أفعاله واقواله جارية في العادة على مجرى الاقتداء جعلت زلته عنه قولاً كانت أو فعلاً لانه موضع منار يهتدى به فان علم كون زلته زلة صغيرة في عين الناس جسر عليها الناس تأسيساً به وتوهمه واقية رخصة علم بها ولم يعلموها هم تحسبنا للظن به وان جهل كونها زلة فأحرى أن تحمل عنه تحمل الشرع وذلك كله راجع عليه اه منه بلفظه واحتجاجة بحدوث فاطمة بضعة مني الخ موافق لاستدلال غير واحد به وهو حديث صحيح وعن استدلال به الامام سيدي أبو عبد الله الشريف في جواب له في نوازل الجامع من المعيار وزاد مانصه وباطل أن يكون المراد بهذا الاخبار بمجرد البضعة فانه أمر مشترك بين فاطمة وبين سائر بنات النبي صلى الله عليه وسلم لازمة فيه لبعضهن على بعض بل هو ثابت لسائر البنات من آباءهن لخصوصية فيه لفاطمة ولازمة واذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام الحسن والحسين مقام ولد الصلب ثبت لهما ما ثبت لولد الصلب ثم يورث عنهم ما ذلك ثبت لذريتهم من الشرف ما ثبت بسبب النسب وهو أعلى درجات الشرف اه منه بلفظه وقوله عن الهيثمي فن آذى واحداً من ولدها فقد تعرض لهذا الخطر العظيم لانه أغضبها ظاهراً لا اشكال فيه ويستأنس لذلك بما ذكره الامام الشهير السيد السهمي وهو رضى الله عنه في جواب العلامة سيدي محمد بن أبي الكبير مانصه الحمد لله من ثبت شرفهم فالشرع الكريم يوجب اقرارهم على ما عرف لاسلافهم من النسب فلا يحمل لاحد انهم اهلك حرمتهم ولا تعرض لاطعن في نسبهم وان جفوا أو عصوا أو بدوا من سوء الاخلاق ما أبدوا فان

أهل التجربة نصوا على أن سبب صلاح الأحوال بموالاتهم وسبب الخلل بهم ألهام
ومعاداتهم وأبدع شيء من أذابتهم فقد روى الامام السهوي صاحب خلاصة الوفاء
عن الشيخ العبادي محمد الفارسي وكان بالمدينة المنورة سنة سبع عشرة وثمانمائة قال
كنت أبغض أشرف المدينة المنورة النبوية لماله من التعصب على أهل السنة
وما يتظاهرون به من البسيع فرأيت في النوم فاطمة رضي الله عنها وهي تطوف بالبيت
فسلمت عليها فلم تجبني فتشفت وتذلل لها وواسلها عن ذنبي فأندشتني

حاشي بي فاطمة كاهنهم * من خسة في العرض أو من خنا

وانما الامام في غدرها * وفعلها السوء أسأت لنا

قتب الى الله في يقترب * ذنبنا بأمن مما جئني

إذا سامن ولدي واحد * يجعل كل السب عد لنا

انتهى فيجب على من خرج منهمج اذابة لاحد من الشرفاء النوبة والندم والاقلاع عما
اقترفه من ذنبه الاعظم بعد أن يؤخذ على يديه ويصاب من أنواع النكال والادب
الشديدة عليه اه بلفظه فيما يعجب بهذا التليذ كيف يعترض على شجته الذي شهده
الاكابر بالامامة والتحقيق ويستحسن ماسلكه المقر من ذلك الطريق اذ كان اللاتي
يجالته أن لا يخاطب ذلك الشريف ولا سما في ذلك الحل الاجبار فيه ولو فرض أنه ابتدأه
وخاطبه بما يؤذيه فان الكتاب والسنة محشونان بمدح من كظم الغيظ وعفا عن الناس
ودفع اساءتهم بالاحسان وقد سئل الفضيل بن عياض رضي الله عنه عن الفتوة فقال
الصفح عن عثرات الاخوان هذا مع مطلق الناس فكيف مع قرابة من * لولاه لم يخرج الدنيا
من العدم * ولم يصل لاحد خير دنوي ولا أخروي الا على يديه فان الله اعطى وهو قسم
ولو استمر المقر رحمه الله هذا المعنى حين مقاتلته تلك الماصد منه ماصد ولما استطل
بعلمه على كبير الاشرف واقفقر ولوتذكر ما فعله امامه امام الاعمة مالك بن أنس مع الامير
العلوي الذي ضرب به الضرب الذي تخلى به عن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم احتبس
واستمر على ذلك بقية عمره ما فاه ثلاث المقاتلة وأرزمه الخرس فانه رضي الله عنه لما قال له
الخلقة أقيدك منه قال معاذ الله والله ما رفع عن جنبي سوطا الا جعلته في حل منه حياء
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المعيار عن الشيخ أبي الحسن القاسبي رضي الله عنه
ان مرعاة أقراره صلى الله عليه وسلم بالمودة وملا حظتهم بعين الرضا والتكرم والمبرة
والتعظيم ثمانية بالكتاب والسنة والاجماع قال بعض الاعمة بعد أن ذكره ما منه أما الكتاب
فقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر الا المودة في القربى بناء على أن المراد بذلك أقراره
عليه الصلاة والسلام وهو المشهور ومن أقوال أربعة في تفسير الآية الا ترى ان الله أوصى
أمة نبيه الشريف بعبادة قرابته فأسانها قرابة أفصح بها الكتاب وما أعظمها ذخيرة فان
عمل عمتضاها من ذوى الالباب وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل
البيت ويطهرهم كتمطهيرا وأما السنة فكثيرا ما ورد فيها من الاحاديث النبوية مما يوجب
القيام بحق أهل البيت الشريف تنظري محملها وأما الاجماع فقد انعقد من لدن

موت النبي صلى الله عليه وسلم خلفا عن سلف على تعظيم آل صلى الله عليه وسلم لا يخالف
 في ذلك ولا يستنكف عنه مؤمن خالص الايمان الامن مرق من الدين مروق السهم من
 الرمية وقد روى غائبان لا ينبغي لاحد الخوض فيه ما غاية الولاية وغاية الشرف كما روى
 ايضا أن المعتز للكلام في هاتين الغابتين يخاف منه على سوء الخاتمة وعليه فيجتم على
 كل مؤمن خالص الايمان أن يحبهم ولا يتقصصهم ويتواضع لهم ولا يتكبر عليهم ويحبهم
 ويعظمهم ويحسن صحبة ثم وعشرتهم ومحاورتهم ولا يواليهم الا بما أمر الشرع الكريم
 مع أهل البيت النبوي من المودة والاکرام والتوقير والاحترام رعا لما أشبهه بأعلامه وفرار
 من الدخول في الحديث الوايد عنه صلى الله عليه وسلم من أبغض أهل البيت بعنه الله يوم
 القيامة هو ديا الى غير ذلك من الاحاديث التنويه ومن جلتها ما قاله عياض وسب آل النبي
 صلى الله عليه وسلم وتقصصهم حرام ملعون فاعله اه محل الحاجة منه بلقطه وقد ورد
 عن الامام مالك رضي الله عنه انه كان يعظم من انتسب الى هذا النسب الطاهر مع مجزئه عن
 اثباته بما ثبت به شرعا في الطاهر ويعمل ذلك بالخوف أن يكون ما قاله مجرذ الدعوى
 كذلك في نفس الامر فلو اقتدى به الامام المقرى رحمه الله في ذلك ما شافه ذلك الشرف في
 ذلك المجلس تلك اللفظة الشعة ولا قهره بها انالك مع أن ضررهم لم يختص به بل عم جمع
 أهل البيت الحلى منهم والميت وشمل جميعهم المتأخرين منهم والسابق ثم لم يقطع بل
 ما زالت تمتلى به الى الآن من الجهلة الاشفاق بل وتسود به بمن لم يتأمله حق التأمل الاوراق
 وبعد تلقائهم من المناقب ان هذا المن أعظم المصائب فالواجب اليوم المنع من اطلاق هذا
 الكلام وبتا كد على كل مسلم انكاره على قائله بالقلب على العوام وبالسنان على الأئمة
 الاعلام وباليدين على الامراء والحكام وقد قال العلامة سيدى محمد بن أحمد القسطنطيني في
 جواب له مانصه وانتصارا لامر الله تلك الامور مما يعو بدصلاح الخاصة والجمهور لقوله
 تعالى وقال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر بل التمسك في ذلك بنظر الشرع
 المطاع فيه غنمة وكفائة فقد قال الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه امرت ان
 أحكم بالطاهر والله يتولى السرائر وهذا القدر هو حظ الحكام من المسئلة وما وراء ذلك
 تخيير وظنون وتصور على الغيب يفضى لنسق من تركه وعدم الاستعداد بالقضية
 والتجوز على منصبه صلى الله عليه وسلم فتعوز بالله من ذلك نسأله تعالى التوفيق الى سواء
 الطريق اه وعلم من جميع ما تقدم أن الصواب مع الشيخ لا مع التلميذ فلو اجاب عن الامام
 المقرى واعتذر بأن ذلك منه فلتهم من ذى مرواة عن سلم لكن كلام العلامة المستناوى
 يقتضى انه لا حد على قائل ذلك لانه فصل في الادب فقط فظاهره انه لا حد عليه ولو فهم من
 قائله التعريض بنسب معين أو بنسبة معينة كأم المقول له ذلك للزنى وقد وقع في كلام
 غيره التصريح بأن ذلك قذف ومن لازمه اقامة الحد على القاذف وظاهره مطلعا والذي
 يتعين المصير اليه انه ان لم يثبت التعريض على الوجه الذى قدمناه فالحكم ما قاله الامام
 المستناوى وان ثبت ذلك فالحكم حد قاذف لما هو معلوم من أن تعريض غير الابن موجب
 الحد الا الزوج بوجه ففيه قولان ومن نص على أنه قذف وأطلق الامام العالم العامل

الصالح الناصح سيدي أبو القاسم بن نجوى في أنساب جواب له طويل عن سؤال سأل عنه الولي
 الصالح سيدي عمر بن عبد الوهاب الحسني العلي نقيله الشريف العلي في نوازله وسلمه فانه
 قال بعد كلام مانصه ما إذا تأملت المنقول فيه عن المدونة من قوله قيل له أن هذا الساعة أنك
 ابن القاسم ولا تعرف أباك ولا تعرف أنك ابنه إلا بالسماع قال نعم يقطع بهذه الشهادة
 وينتبه بالنسب ويرث ويجوز الولا وقول ابن رشد بعده وبهذا الشاهد فيه على القطع
 فيقول نشهد أن فلانا هو ابن فلان إلى آخر كلامه يتضح لك أن النسب قطعي لا ظني فيكون
 فلان بن فلان لمن عرف الأب والام والزوجة بينهم ما صحيحة هو أمر قطعي يشهد به على
 سبيل القطع وكذا يشهد بالقطع على البنوة القرابة بالسماع المتواتر وانظر قول ابن رشد
 اثر ما تقدم لا خلاف أن هذه الاربعة تجوز فيها الشهادة على القطع من جهة السماع قال
 الاستاذ أبو عيسى بن لب في جواب نقيله شارح التحفة الخلاف المذكور انما هو اذا
 شهدوا بمحصل السماع فقط أما اذا تضمنت الشهادة التحقيق والقطع فثبت النسب
 ويجب الميراث ولا عين في ذلك على أحدهما وقول من قال ظني فمردود لما فيه من سوء الظن
 بالمسلمات المحصنات ويلزم قائله القذف الهن وأيضاً فاطع بالنسب شرعي لا لملا الحق
 الشارع الولد بأبيه فكونه أباً له مقطوع به في الشرع ولم يجوز لنا الشارع توهم غير
 ذلك وأوجب على من نفاه الحسد فلا اعتبارا ذن في الامور الشرعية والاحكام الظاهرة
 بقول من قال انه ظني وقد قال الأئمة رضي الله عنهم فمن حاز نسباً مدعياً طويلاً مثل انه
 قرشي فعلى من نفاه الحسد وقد روى مسلم في صحيحه أربع من أمي من أمر الجاهلية
 الغر بالحساب والظن في الانساب الحديث وفي حديث آخر قال صلى الله
 عليه وسلم لا ينال شفاعتي طعان ولا لعان ولا غمام ولا يستدل على أنه ظني بحديث مجز
 المدلج الناظر إلى قدم زيد بن حارثة وولده أسامة وقوله ان هذه الاقدام بعضها من بعض
 وسرور النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لان أسامة كان لاحقاً بشراش زيد وهو ولده من غير
 منازعه وكان الكفار يطعنون في نسبته للتباين بين لون أسامة وأبيه في السواد والبياض
 فلما غطيا رؤسهما وبيت أقدامهما وألقى مجزاً أسامة زيد كان ذلك باطلا لظن الكفار
 بسبب اعترافهم بحكم القيافة وكونهم أي الكفار كانوا مذنبين عالين بحكم القيافة ففسر
 النبي صلى الله عليه وسلم لاختلاف القائف بابطال قول الكفار حتى يعلم الكفار ذلك ويقبلوا
 عن قولهم ويرجعوا عن طعنهم وليس سرور بمجرد الاخلاق لان الخافق به محقق حكم
 مشروع لا يمكن غيره وانما السرور الواقع منه صلى الله عليه وسلم لا بطل قول الكفار
 الطاعين بالحق التي يسلوونها ويدينون بها ويعتقدونها ولا يبقى لهم سبيل إلى الطعن وما
 يدل على القطع بالنسب قول شارح المختصر عند قوله وان أقر عدلان بآلث النسب
 مرداهما لاقرار الشهادة لان النسب لا يثبت بالاقرار لانه قد يكون بالظن ولا يشترط فيه
 العدالة والشهادة لا تكون الا بتاويش شرط فيها العدالة والنسب لا يثبت بالظن ويدل على
 القطع بالنسب أيضاً دعاء الناس يوم القيامة بأبائهم وترجم له الامام البخاري باب دعى
 الناس بأبائهم يوم القيامة واستدل عليه بالحديث الذي رواه بسنده عن رواه أنه أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال نصب لكل غادر لواء يوم القيامة يقال هذه غدرة فلان بن
 فلان قال ابن حجر تضمن الحديث انه ينسب الى أبيه في الموقف الاعظم قال ابن بطل
 في هذا الحديث رد لقول من زعم أنهم لا يدعون يوم القيامة الا بأسماءهم سترأى على آبائهم قال
 والدعاء بالآباء أشد بالتعريف وأبلغ في التمييز وفي الحديث جواز الحكم بظواهر الأمور
 ١٥ وقال ابن حجر في باب تحويل الاسم وقد ورد الأمر بتحسين الاسم وذلك فيما أخرجه
 أبو داود وصححه وابن حبان من حديث أبي الدرداء رفعه أنكم تدعون يوم القيامة
 بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم ورجاله نقصت الآن في سنده انقطاعاً
 واستغنى البخاري عن هذا الحديث لما لم يكن على شرطه بمحدث ابن عمر رضي الله عنه في
 الغادر ولا يستدل أيضاً على أنه ظني بحديث عائشة رضي الله عنها في شأن ابن وليدة زمنة
 حيث قال فيه صلى الله عليه وسلم هؤلاء يا عبد من زمنة واحتجى منه بأسودة لان الاخ
 لا يحتجب منه قال ابن حجر أجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم
 بأنه أخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو أخوك ناعبدوا إذا ثبت أنه أخو عبد لآبيه فهو أخو
 أسودة لا لآبيه لكن لما رأى الشبه بينهما عتبه أمره بالاحتياط وأشار الخطابي الى
 أن في ذلك مرة لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في
 بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو أقوى منه قال القرطبي بعد أن قرأ أمر
 أسودة بالاحتياط للاختياط ووقوف الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ الحجاب في حق
 أمهات المؤمنين كما قال أفعبا وان أفتاحين نهاهن ما عن رؤية الاعمي مع قوله لفاطمة
 بنت قيس اعتدى عند ابن ام مكتوم فانه أعمى فلعن المراد بالأمر بالاحتياط عدم الاجتماع
 به في الخلوة قال ابن حزم لا يجبر على المأأة أن يراها أخوها بل الواجب عليها أصله رجه
 قال ابن دقيق العيد الأمر بالاحتياط مشكل لانه يناقض الإلحاق فتعبد أن لا احتياط
 لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه الاترك مباح مع ثبوت المحرمية اه كلام ابن حجر مختصراً
 فقد علم أن الأمر بالاحتياط اما للاحتياط واما خصوصية لامهات المؤمنين تغليظاً عليهن
 في الحجاب أما في غير حقهن فلا وأيضاً فان ابن وليدة زمنة وقع التداعي فيه واستلحاق عتبة
 له مع الشبهة وكان قبل الاسلام يلحق الولد بأدعاء الزاني له مع القافة قال الخطابي تبعه
 القرطبي وغيرهما كان الجاهلية يقتنون الاماء ويضربون عليهن الضرائب فيكنس
 بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزنا اذا ادعوا الولد وكانت لزمنة أمة وكان يلها فظهر بها
 حمل زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه وعهد الى أخيه سعد أن يستلحقه فقال
 سعد هو ابن أخي علي ما كان عليه الأمر في الجاهلية وقال عبيد هو أخي علي ما استقر
 عليه الحكم في الاسلام فانطلق النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية انتهى وقال ابن حجر
 الذي يظهر أنها كانت مستفشرة لزمنة فاتفق ان عتبة زني بها وكانت طريقة الجاهلية في
 ذلك ان السيد اذا استلحقه لحقه وان نفاه اتقى عنه وان ادعاه غيره كان مراً ذلك الى السيد
 أو القافة ومما يدل على القطع كون النسب يثبت بالشهادة القطعية دون عين ولو كانت
 الشهادة ناشئة عن ظن لوجب اليقين كما وجب في الشهادة بالعدم وضرر الزوجين قال في

ضح وضابطه كل مينة شهدت بظواهر فيستظهر بين الطالب على باطن الامر اه والله
 أعلم بالله التوفيق اه منها بلفظها من آخر ترجمة مسائل الهبة وماعها هذا ما تيسر
 كتبه لحجكم المذهب الحقير الذليل وفيه كناية لمن يقنع بالقليل وحسبنا الله ونعم الوكيل
 قاله وكتبه عبيد بن عبد الله بن محمد بن أحمد الحاج وفقه الله بحنه اه * (تنبهنا * الاول) *
 الاستدلال السابق بحديث من أبغض أهل البيت بعنه الله يوم القيامة به ودياقته مقتضى
 صحته أو حسنه وقد ذكره ابن حجر الهيثمي بلفظ من أبغضنا أهل البيت حشره الله يوم
 القيامة به ودياوان شهد أن لا اله الا الله وقال ابن الجوزي وغيره قالوا هو موضوع ونقله
 العلامة ابن زكري في شرح النصيحة وسله فانظره ان شئت * (الثاني) * الاستدلال على
 وجوب مراعاة أقارب به صلى الله عليه وسلم بآية انما ير بد الله ليذهب عنكم الرجس أهل
 البيت الآية ليس بواضح ان أريد دلالة المطابقة أو التضمن وكذا ان أريد دلالة الالتزام
 على مذهب المناطقة وانما يتم على مذهب الاصوليين والبيانين فالاستدلال بهذا الذي
 قدمناه عن بعض الأئمة منبى على هذا والله أعلم فلا بحث في كلامه من هذه الحجة لكن
 ذكره الخلاف في تفسير الآية الاولى دون هذه بهم انه لم يختلف المفسرون في هذه وليس
 كذلك بل اختلفوا في خمسة أقوال أحدها ان المراد بأهل البيت أزواج النبي صلى
 الله عليه وسلم ثانيها ان المراد بهم على فاطمة وابناهما الحسن والحسين خاصة ثالثها ان
 المراد بهم أزواجه وهؤلاء الاربعة رابعها ان المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
 وفاطمة وابناهما خامسها ان المراد بهم أزواجه وأقاربهم الذين تحرم عليهم الصدقة
 فدخل في ذلك جميع بنى هاشم بخلاف بنى المطلب على الخلاف المعلوم ورجح هذا
 القول غير واحد منهم ابن جرير لتصديقه وحكاية غيره بقليل مع نصر يحه بضعف الاول
 وأيد ابن كثير دخول أزواجه صلى الله عليه وسلم بأنه سبب النزول وهو داخل قطعاً ما
 وحده وما مع غيره وهو الاصح واستدل لدخول الأقارب بأحاديث جلها تم قال ما نصه
 والحاصل ان أهل بيت السكينة داخلون في الآية لانهم هم مخاطبون بها ولما كان أهل
 بيت النسب تخفى ارادتهم منها بين صلى الله عليه وسلم بما فعله مع ما مر أن المراد بأهل البيت
 ههنا من يع أهل بيت سكناء كالأزواج وأهل بيت نسبهم وهم جميع بنى هاشم والمطلب اه
 محل الحاجة منه بلفظه على نقل الشيخ ابن زكري ورجح غير واحد الثاني بالعزو وكان
 عطية يعز للجمهور وابن حجر الهيثمي يعزوه لا كثر المفسرين واختار ابن عطية من عند
 نفسه الثالث ورجح الجلال المحلى الاول باقتصاره عليه فكتب عليه محشيه العلامة
 العارف بالله سيدى عبد الرحمن القاسمى ما نصه قلت تفسير أهل البيت ههنا بنساء النبي
 صلى الله عليه وسلم هو قول ابن عباس وعكرمة ومقاتل وهو الذى عول عليه صاحب نوادر
 الاصول بدليل ما قبله وما بعده من السياق فيمن وقال ليذهب عنكم ولم يقل عنكم لقوله
 أهل فالأهل مذكر فسماهن وان كن انا بناسم التذكير وتحتل الآية العموم بدليل
 التذكير وهو حجة الجمهور على أن نساءه لا يخرجن من ذلك البتة لان أصل الخطاب فيهن
 وان شمل فاطمة وفيها وبعلمها الحديث ورد في ذلك وان جعله الترمذى الحافى بما وردت فيه

الآية لأنه وردت به الآية فراجع اه منه بلفظه (فائدة وتنبه) استدلل الامام ابن
 العربي الخاتمي بهذه الآية على ان أقارب النبي صلى الله عليه وسلم لا يعدون على المعاصي
 فيعتقد في كل مؤمن منهم عاص انه لا يلحق به الوعيد في الآخرة فائلاما نصه فعلق الحكم
 بالارادة التي لا تتبدل أحكامها اه وتبعه على ذلك غير واحد من الأئمة الاعلام كالشيخ
 زروق في نصيحته وقواعده واعترضه الامام العلامة النظار أبو عبد الله سيدي محمد بن قاسم
 القصار عما نصه قول القائل ان اهل البيت يعتقد أن الله لا يعاقبهم ان أراد تغليب الرجا في
 حق من علم من الله تعالى أنه منهم على الخوف فحق وان أراد بالاعتقاد الجزم المطابق بأنهم
 لا يعاقبون فقد ابدع وخالف أهل السنة فان قيل ورد به ظواهر قيل وردا أكثر منها وأوضح
 في حق فاعلى طاعات حتى قال المستدعة المرحطة لا يعاقب مؤمن وأنى أهل السنة وأعدى
 عدولا لاهل البيت من يوهمهم ذلك بل يذكر لهم نحو بضاعف له العذاب ضعفين وأن كثيرا
 من تلك الظواهر قد لا تشملهم فمن اعتقد ذلك منهم أو من غيرهم فهو مستدع بل مذهب
 أهل السنة أنهم في المتيثلة اه وسلم لذلك غير واحد من الأئمة المتبحرين في على الظاهر
 والباطن منهم فليذه العلامة العارف بالله أبو زيد القاسمي المتقدم ذكره أنفا فكتب عليه
 مائنه صف على قوله في حق من علم الله تعالى أنه منهم فانه تنبيه على أنه لا يقطع به في معين
 ولا يقطع به أحد لنفسه ولو الامن كون شرطه الوفاة على الاسلام وهو غيب وهكذا ينبغي
 أن يكون الاعتقاد في كل فضله وعذ عليها في العقبي فان شرط ذلك الايمان عند الله وهو
 غيب غير مقطوع به لاحد الامن ميره النص على أن من تحقق قبضة الحق لا يسكن لوعد
 وبه تفهم قول سيدي عبد السلام وألحقني بنسبه فان الطيني مشروط بالدين وهو غيب
 وكذا ما ورد في قبول الطاعات والدعاء وادخاره قائما هو فمين علم الله تعالى منه خاتمة الايمان
 ونفذت بذلك ارادته ومشيتته وأما أحد في خاصته فلا يصح له الجزم والقطع بذلك لنفسه
 ولا غيره وقد قال سيدي أبو الحسن وقد أجهت الامر علينا الرجوع ونحاف وذلك سر
 العبودية وبذلك تنقطع الآمال الامن الله ويتحقق الرجا والاعتماد عليه لاعلى الاسباب
 فاعرفه اه فكتب عقبه العلامة ابن زكري مائنه وهذا هو الموافق لقواعد أهل السنة
 لكن يشكل عليه ان الآية صرحت بأن الله تعالى أراد اذهاب الرجس بمعنى الانم كما
 قال المفسرون عنهم وما أراد الله مقطوع وقوعه وهو معنى قول ابن العربي فعلق الحكم
 بالارادة التي لا تتبدل أحكامها وجل أبو اسحق الشاطبي الاراد في الآية على الامر به
 وهي انما تستلزم الرضا بالمراد لا وجوبه ووقوعه وفيه أنه لا خصوصية حينئذ لاهل
 البيت بذلك مع أن الآية جاءت لبيان مزيتهم وخصوصيتهم وقال المناوي لما تكلم على
 حديث أبي داود وعدي بن ربي في أهل بيتي من أقر منهم بالتوحيد ولي بالبلاغ أن لا يعدبهم
 أي اذا قاموا بأركان الدين وتحملوا بالدين اه والجواب والله أعلم أن المراد بأهل البيت في
 الآية فاطمة وبعليها وابناهما ونساء النبي صلى الله عليه وسلم وهما على الاقوال الثلاثة
 المقدمة فالكلام مع ابن العربي في التعميم اه منه بلفظه فكتب عليه شيخنا ج
 صاحب هذه الجواب يرد عليه أنه نقل هذا كلام ابن كثير المقيد بترجيح التأويل

الخامس وسلمه وهذا الجواب لا يلائمه وما قاله طبيب الله تراه واضح قلت وجود الخلاف السابق مع ترجيح من رجع غير ما رجحه ابن كثير يلائم قاعدة أهل السنة فلا يهدمها ترجيح من رجع التأويل الخامس وما قاله الشيخ القصار ورد التصريح به عن الإمام مالك في كلامه الذي حكاه عنه غير واحد منهم ق هنا وصه ولما نال جعفر من مالك ما نال حتى حل مالك رضي الله عنه إلى داره مغشياً عليه دخل الناس على مالك فأفاق وقال أشهدكم أنني جعلت جعفر في حل فاستدل عن ذلك فقال خفت أن أموت فألقى النبي صلى الله عليه وسلم فاستحي منه أن يدخل بعض آله النار بسببي انظر بقية وفي رسم البرزخ سمع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قال مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه لا يسلك الناس على شيء إلا حل إلا ما أحل الله في كتابه ولا أحرم إلا ما أحرم الله في كتابه بإفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وباصفية عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعملاً لما عند الله فإني لأعني عنكم من الله شيئاً قال القاضي بشبه بدبحة هذا الحديث من قوله لا حل إلا ما أحل الله الخ قوله عز وجل تبيان لكل شيء وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء إلا أن منه نصاً جليلاً ومجماً متشابهاً خفياً بين النبي صلى الله عليه وسلم ما جله الله في كتابه من الحلال والحرام وجميع الأحكام كما أمره الله تعالى في كتابه حيث يقول وأنزّلنا إليك الذكريتين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون وإنما نادى صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة وعمته صفية بما ناداهما به كما أمره الله عز وجل بقوله وأندر عشيرتك الأقربين وقد اختلف في تعيين عشيرته الأقربين الذين أمره الله تعالى بما ناداهم في هذه الآية وجعل لهم حقاقي التي مؤخر الغنيمة وهم عليهم الصدقة على سبعة أقوال قد ذكرناها محصلة مبينة في مسئلة أفرزناها في ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي قول الإمام رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه إشارة إلى أن نداء النبي صلى الله عليه وسلم للسيدة فاطمة ومن سمى معها في حديث الصحيحين وغيرهما بما ناداهم به من نحو ما في هذا الحديث لم يقع فيه نسخ والله أعلم

(تنبيه الأول) ذكر الإمام ابن زكري حديث أبي داود السابق وإن ما ذكر من تأويل المناوي له ما يوافق به قاعدة أهل السنة فيه نظراً لأنه يقتضي أنه صالح للاحتجاج به لصحته أو حسنه وإيس كذلك فقد قال المناوي في مانصه قال الذهبي منكر اه منه بلفظه وقول ابن زكري عن المناوي وتحولوا بالدين كذا في النسخة التي يسدى منه والذي في المناوي وتحولوا بالتقوى اه منه بلفظه وقد ذكر في الجامع الصغير أيضاً حديثاً آخر يوافق ما قاله ابن العربي ففيه سألت ربي أن لا يدخل أحد من أهل بيتي النار فأعطانيها أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمران بن حصين اه فقال المناوي في شرحه مانصه (أحد) من أهل بيتي فاطمة وعلي وابناها ووزوجاته وفي رواية فاعطاني ذلك (ابن بشران) بكسر الموحدة التجميعية وسكون المجهمة (عمران بن حصين) تصغير حصن باسناد ضعيف اه منه بلفظه ومع تصريحه بضعفه فقد تأوله بما رأته والله أعلم (الثاني) ما تقدم عن ق من أن الذي ضرب الإمام هو جعفر هو الأشهر كما في الديباج وهو جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس رضي الله

عنهم وهذا لا يناق ما قدمناه في جوابنا من أن الذي ضرب مال كفاطمي لأن جعفر هذا
وان كان عباسيا من جهة أبيه فهو فاطمي من جهة أمه فان أمه هي أم الحسن بنت جعفر
ابن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه والله أعلم وقطونا هنا بعض
الطول لكنه طول الشدة الحاجة اليه لتفحسنا القول وتشهد بأنه ليس من الفضول
(أو صحابيا) قول ز عن عجم بل كلام الالكال بقصد عدم كفر من كفر الاربعة الخ
سلم كلام عجم وهو غير مسلم فان عجم نقل كلام القرطبي والالكال كان قتلهم ما ح وفهم
كلام الالكال على خلاف ما فهمه ح ليس على ما ينبغي وفيه نظر بل ما فهمه منه ح هو
الحق والصواب وينقل كلامهم ما يظهر لك صحة ما قلناه ونص ح قال القرطبي في شرح
مسلم لا خلاف في وجوب احترام الصحابة وتحريم سبهم ولا يختلف في أن من قال
كافوا على كفر أو ضلال كافر يقتل لانه أنكره أو ما من الشرع فقد كذب الله ورسوله
وكذلك الحكم فيمن كفر أحد الخلفاء الاربعة أو ضلهم وهل حكمه حكم المرتد بكتاب
أو الزنديق فلا يستتاب ويقتل على كل حال هذا مما يختلف فيه اه ثم قال مانصه وقال في
الالكال وسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتقصصهم أو واحد منهم من الكبار
المحرمات ولقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك وكرآن من آذاه أي الله تعالى
وانه لا يقبل منه صرف ولا عدل واختلف العلماء ما يجب عليه فعند مالك ومشهور ومذهبه
انما فيه الاجتهاد بقدر قوله والمقول فيه وليس له في التي حق وأما من قال فيهم انهم كانوا
على ضلالة وكفر فيقتل وحكي عن صحنون مثل هذا فيمن قال في الأئمة الاربعة ويشكل في
غيرهم وحكي عنه يقتل في الجميع كقول مالك اه في فهم منه أن قول مالك أن من قال في
أحدهم الصحابة ولو كان غير الأئمة الاربعة انه على ضلالة وكفر يقتل وانظر الشفاء وقد
حكي فيه الخلاف حتى فيمن كفر عليا وعثمان والذي جزم به ابن عبد السلام الشافعي في
أماله انه لا يكفر بذلك اه منه بلفظه ونقل عجم كلام القرطبي وكلام الالكال من
قوله واختلف العلماء الخ وقال عقبه مانصه وقوله وحكي عن صحنون بقصد أنه مقابل
لما قبله وان الراجح عدم قتل من كفر الخلفاء الاربعة وفي فهم منه عدم قتل من كفر
أحدهم بالاولى خلاف ما تقدم عن القرطبي ثم قال اذا علمت هذا فقول ح بعده نقله
كلام كل من القرطبي والالكال المتقدمين مانصه في فهم منه الخ ليس على ما ينبغي لانه
يؤهم بل بقصد اعتماد هذا وليس كذلك على أنه ليس في كلام الالكال أن مالك لا يقول
يكفر من كفر أي واحد من الصحابة أذ قوله وحكي عنه يقتل في الجميع كقول مالك معناه
أن من كفر الجميع يقتل كما قدمناه عن مالك لأن المراد كل واحد كانهم اه محل الحاجة
منه بلفظه وفيه نظر من وجوه أحدها ان فهمه كلام الالكال على الخلاف لكلام
القرطبي يخالف القاعدة التي ذكرناها في غير ما موضع من أن التوفيق بين كلام الأئمة
مطلوب ما أمكن اليه سبيل بخلاف فهم ح ولو لم يكن له موافق على ذلك كيف
وصنيع العلامة الا في الكال الالكال موافقه فانه نقل كلام الالكال والقرطبي ولم
يعارض بينهما ولا قال ان ما قاله القرطبي خلاف الراجح ثانيها اننا لو سلمنا تسليمنا لاجدليا

أن مافي الاكمال خلاف لما في القرطبي فلا نسلم أن ما للقرطبي خلاف الراجح اذ لم يذكر
لذلك دليلان كلام أهل المذهب فإن أخذت ترجمته من عزوه ذلك لما لا وأحد قولي
محتون وعزوه مقابله لاحد قولي محتون فقط بخلافه أن القرطبي حرم بما ذكره وساقه
كأنه المذهب ولم يحتج فيه بخلاف ذلك أقوى في الترجيح من ذكر القوالين معاً مع ذكر
ما يشعر بترجيح أحدهما ثالثاً إن فهمه قول الاكمال وحكي عنه يقتل في الجميع على أن
معناه أن من كفر جريحهم يقتل لأن المراد بكل واحد كما فهمه ح مخالف لما في الخارج
لأن هذا الذي نفاه هو الثابت عن محتون في قوله الثاني كما نقله عنه ابن يونس ولم يحتج عنه
ولا عن غيره بخلافه بل ساقه كأنه المذهب ونصه قلت لمحتون فإن شئت ملكان
الملائكة قال عليه القتل وإن قال أن جبريل أخطأ استتيب فإن تاب ولا يقتل **قلت**
فإن شئت أحد من الصحابة أبانكر أو عرو أو علياً أو معاوية أو عرو بن العاص قال أمان
قال كانوا على ضلال وكفرواقتل وإن شئتهم بغير هذا كما شئت رأيته أن ينكح الاشديد
أه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم صحة ما قلناه والعلم كله الله

(باب الزنا)

قال في ضيغ ولا خلاف في تحريمه كتاباً وسنة واجماعاً بل في كل مسألة أه منه بلفظه
وقول مب عن عياض فمن مذهب به أن أنه فعل من اثنين الخ مثله في ح عن أبي
الحسن عن عياض ومثله في ضيغ عن عياض ونقله عنه جس وسلموه كلهم وانظره
مع مافي كتب اللغة في المصباح مانصه زنى زنى مقصور فهو زان والجمع زناة نسل
قاص وقضاء زوانا هـ زاناً وممثل قائل مقابلة وقتلاً ومنهم من يجعل المقصور
والممدود لغتين في الثلاثي ويقول المقصور لغة الخ زو والممدود لغة نجد أه منه بلفظه
وفي القاموس مانصه زنى زنى وزناً بكسرهما وزانى من زناة وزناً بمعناه أه منه بلفظه
وفي الصحاح الزنا يمدو يقصر والقصر لاهل الحجاز قال الله تعالى ولا تقربوا الزنى والمد
لاهل نجد أه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع كلام عياض الذي سلمه من ذكرنا والله أعلم
(فرج آدمي) قول ز الآن يمي أي من ذكره وقوله فلا إشكال فيه نظر لأنه قد يحض
مع الامتناع في الإشكال (وهل وإن أبت في مرة تأويلان) قول مب ظاهر كلام
ضيغ وابن عبد السلام بل صريحه أن التأويلين ليسا على المدونة الخ أصله لطف وقد
سلمه جس و تو كما سلمه مب مع أن كلام ح لمن تأمله أدنى تأمل فيه الجواب عن
المصنف وحاصله أن عبد الحق فهم كلام أصبغ على ذلك وفهم مع ذلك أنه مذهب المدونة
ختمها على خلاف ظاهرها وغيره فهم المدونة على ظاهرها فجعل مذهبها خلاف ما لأصبغ
فتعبير المصنف بالتأويلين جار على اصطلاحه وعندى أن ما أفاده كلام ح هو
الذي يفيد كلام ضيغ لمن تأمله حق التأمل وأنصف لآمانس به طق ومن
تبعه وقول مب واعترض طق مافي ضيغ وح الخ نص طق وفيه نظر
لأنه لم يتكلم في المدونة على لفظ البتة إذا كانت منفردة عن الثلاث ولا يعلم حكمها

قول خن واجماعاً زاني ضيغ
بل في كل مسألة أه وقول مب عن
عياض فمن مذهب به الخ أي
لاحظ فسمه معنى المفاعلة وإن لم
يكن من باهم أو به يسقط تنظير هو في
فيه والله أعلم وقول ز أي الذي
فيه رجم أي أو جلد ولو قال حدد
لشمله ما (فرج آدمي) قول ز
الآن يمي أي من ذكره ولم يحض
والافسحك وبه يسقط تنظير هو في
فيه وقول مب نعم بردي المصنف
الخ أي لأنه يقتضي أن الواطئ زان
فتأمل (وهل وإن أبت الخ) قول
مب ظاهر كلام ضيغ الخ تسع
فيه طق وفي ح اشارت إلى
الجواب بما حاصله أن عبد الحق
جعل المدونة على ما لأصبغ
وغيره فهمها على ظاهرها فجعل
ما لأصبغ خلافها وهذا هو الذي
يفيد ضيغ لمن تأمله لآمانس به
طق ومن تبعه والله أعلم وقول
مب بان حكم البتة لا يؤخذ من
كلام المدونة أي وأما في عند
قوله أو مبتوتة من عزوه لها مانصه
وكذلك نأكله امرأته المبتوتة لا يحد
كان عالماً أو جاهلاً لا اختلاف فيها
وأما أن كانت مطلقة ثلاثاً كان
عالمًا حد له لم يحتج فيه وإن كان
جاهلاً لا يحد أه فخره من ق
لأنه اختصر كلام ابن يونس وهو إنما
نقل ذلك عن الواضحة وكذا أبو محمد
كفي ابن عرفة لأن المدونة أنظر
الأصل والله أعلم وقول ز وكذا
إن أبت بعد البناء إلى قوله بعد آدم لا

الامن قولها في كتاب الطلاق وان قال لها أنت طالق البتة فهي ثلاث وفيه بعد
 اذ لا يلزم من لزوم الثلاث فيما أن تكون كهي في جميع الاحكام وقد قال ابن عرفة
 الخلاف في البناء أشهر منه في لفظ الثلاث في دفعه اه منه بلفظه وقد سلمه حسن و
 كما سلمه مب ولم ينهوا على ما في عقد قوله أو مبتوتة ونصه من المدونة من تزوج
 خامسة أو امرأة أطلقها ثلاثا قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته من الرضاة أو النسب
 أو شيئا من ذوات المحارم عليه عامدا عارفا بالتحریم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد قال وان
 تزوج امرأة في عدتها عالما بالتحریم لم يحد وعوقب وكذلك نكح امرأته المبتوتة
 لا يحد كان عالما أو جاهلا للاختلاف فيها أو أمان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد
 لأنه لم يختلف فيه وان كان جاهلا لم يحد اه منه بلفظه فظاهره وأصرحه أن قوله
 وكذلك نكح امرأته المبتوتة لا يحد هو من تمام كلام المدونة فان كان عزز ولهها صحبا
 كان نصافي رد ما قاله طئي من أنه لم يتكلم عليها في المدونة فيقال عليه بل تكلم عليها
 فيها وصرح فيها بكس ما عزا في ضريح و ح لظاهرها وان كان عزز لهها غير صحب
 فالعقب عليه أشد من ضريح و ح مع أنه لم يعترضه والتعقب على الناقلين لكلام
 طئي مسلمين له أشد لان الواقف على كلامه وعلى كلام ق يقع فيه أذ لا يدرى مع
 من الحق أم مع طئي أو مع ق لكن الحق في الخارج ما قاله طئي فان ق اختصر
 كلام ابن نونس فوقع فيما وقع فيه لان ابن نونس نقل ذلك عن الواضحة لاعن المدونة ولعدم
 وجود ذلك فيما يذكروا أبو سعيد وانما قال مانصه ومن تزوج خامسة أو امرأة أطلقها ثلاثا
 البتة قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته من الرضاة أو النسب أو شيئا من ذوات
 المحارم عليه عامدا عارفا بالتحریم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد لا يجمع الحد وشيات
 النسب وان تزوج امرأة في عدتها أو على عمتها أو خالتها أو نكح نكاح متعة لم يحد في ذلك
 وعوقب اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله البتة زيادة الشيخ انظر ليدكر هل
 في كلمة أو في كلمات متفرقات وظاهره سواء اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن نونس
 قال ابن القاسم ومن تزوج خامسة أو امرأة أطلقها ثلاثا قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته
 من الرضاة أو النسب أو شيئا من ذوات المحارم عليه عارفا بالتحریم أقيم عليه الحد ولم يلحق
 به الولد لا يجمع الحد وشيات النسب يريد وان عذر بالجهالة به ومثله يجهل ذلك قال أصبغ
 مثل الاعمى وشبهه فلا حد عليه قال وان تزوج امرأة على أختها أو على عمتها أو خالتها
 أو نكح نكاح متعة عالما بالتحریم لم يحد في ذلك وعوقب قال في كتاب ابن حبيب والعالم
 أشد عوقب من الجاهل ويلحق به الولد وكذلك نكح امرأته المبتوتة لا يحد عالما كان أو
 جاهلا للاختلاف فيها أو أمان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد لأنه لم يختلف فيه وان
 كان جاهلا لم يحد استحسانا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فقوله وكذا نكح امرأته
 المبتوتة الخ هو من كلام الواضحة لان كلام المدونة كما هو منه كلام ق ومن الواضحة
 نقله أبو محمد كما يأتي على الأثر عن ابن عرفة والله الموفق وقول ز وكذا ان أبنتها بعد البناء
 في مرأتها ووطئها في العدة بعد تقدم لأسوي بين الصور الثلاث في وجوب الحد وظاهره في

ظاهرة كان المحاب وان عذر يجهل
 وتعقبه ابن عرفة قلت لا نسلم أن
 ظاهر ز ما ذكرنا رد قول المصنف
 الآن يجهل الخ لهذا وغيره فتأمل
 وظاهر كلامهم أن من تزوج مطلقة
 ثلاثا قبل زوج يحد ولو كانت له شبهة
 كاستناده بزعمه الى قول قائل وقال
 الابن في شرح مسلم اتفق لرجل في
 المغرب ينهى البخاري كان يحفظ
 البخاري أنه طلق زوجته طلقين
 ثم خلعها ثم تزوجها دون زوج فقيم
 عليه فاحتج أنه عمل على قول الشافعي
 ان الخلع فيجب بغير طلاق فقبل له
 انما ذلك عنده اذا وقع بلفظ الخلع
 وأنت خالعتها بلفظ الطلاق واختلف
 الفقه ما عرفت في رجه ولم يرجم لانه
 فعل بشبهة النكاح اه بخ وقد ذكر
 هذه المسئلة في المعيار وانه اختلف
 فيها أبو الحسن الصغير وسيدى
 ابراهيم السمريني فقال الاول يلزمه
 الضرب الوجيع والتخفيف السجين
 ولا يرجم ثم أطال في الاستدلال على
 ذلك وشنع الثاني عليه وقال يرجمه
 وبالغ في الاحتجاج لذلك وكتب
 للسلطان أبي سعيد عثمان المريخي
 يحضه على نصر الحق فأنظره قبيل
 نوازل الرضا وبالله تعالى التوفيق

الاولين وان عذر مجيها له وهو ظاهر ابن الحاجب وتعقبه ابن عرفة بقوله مانصه قلت
 ظاهره ولم يعذر بدعوى الجهالة خلاف ما يأتي من قولها الا أن يقيد بقوله بعد هذا أو
 يجهل الحكم اه وأشار بقوله ما يأتي الخ الى قوله قريباً مانصه وفي القذف منها ولو طلقها
 بعد البناء ثلاثاً وطهرها في العدة لم يحد وان عذرها جهالة ١ قلت ظاهره أو وقع الثلاث
 مرة أو متفرقات وقال النسخ عن الواضحة من نكح امرأته المبتوتة لم يحد كان عالماً
 أو جاهلاً للاختلاف فيها وأما ان كانت مطلقة ثلاثاً فان كان عالماً حلالاً لم يختلف فيه
 وان كان جاهلاً لم يحد وهذا استحسان والقياس حده ولا بد ٢ نذر ٣ قلت الخلاف في البتة
 أشهر منه في لفظ الثلاث دفعة اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلامهم أن من تزوج
 مطلقة ثلاثاً قبل زواج يحد ولو كانت له شبهة كاستناده برزعه الى قول قائل وقال لا في
 كتاب الطهارة من شرح مسلم حين نكح على بول الاعرابي في المسجد فقام العجاجة وصاحوا
 به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه الحديث مانصه فان قلت لو كان البول في
 المسجد منكراً لم ينههم عن تغييره بقوله دعوه قلت أجاب المازري أن ذلك خسة أن يقوم
 على تلك الحال فينجس محلاً آخر أو لانه اذا قام انقطع بوله فيستأذى بالحقنة عياضاً ولأنهم
 أغلظوا في التغيير وحقههم الرق لا سيما في التغيير على الجاهل وبدل على هذا الوجه أنه زاد
 في البخاري في آخر الحديث انما بعثتم مبشرين لم يتعضوا معسرين قلت وقد اعتبر بالحديث
 من لا يهضم فقدم وتوس أول المائة الثامنة من المغرب رجل يسمى البخاري كان يحفظ
 البخاري فربقه في طريقه فبال في المسجد فاشهره الناس فاحتج بالحديث وهو جهل
 وكان اتفق له في المغرب أن يطلق زوجته طلقين ثم حالها ثم تزوجها دون زوج فقيم عليه
 فاحتج بأن قال علمت في ذلك على قول الشافعي القائل ان الخلع فسخ بغير طلاق قال فيها
 الاطلاقتان فقيس له ان الخلع فسخ بغير طلاق اذا وقع بلفظ الخلع وأنت خالعتما بلفظ
 الطلاق والشافعي لا يقول في هذا انه فسخ بغير طلاق واختلف الفقهاء حينئذ في رجه ولم
 يرجم لانه فعل بشبهة النكاح اه منه بلفظه ٤ قلت قد ذكرتمسألة هذا الرجل هذه الحافظ
 الوائش ربي في نوازل الطلاق ومامعهام من معياره قبيل نوازل الرضاع بخونتي كراس
 كبير ومحصله أنه اختلف فيه الفقهاء الجليلان أبو الحسن الصغير وسيدى ابراهيم
 السريفي فقال الاول مانصه وأما ما يلزمه في بديه فالضرب الوجيع والتخليد في السجن
 ولا يرجم ثم استدل لما قاله وأطال في ذلك وشمع الثاني علمه في ذلك وقال رجه وبالغ في
 الاحتجاج على ما قاله وأدى به الحال ان كتب للسلطان أبي سعيد عثمان بن يعقوب بن
 عبد الحق المريجي بحضرة على نصر الحق فانظر ذلك تستفد منه فوائد فامتاز كنهه لظوله
 (أو ملوكة لا تعتق عليه) قول ز حال كونه عالماً بالتحريم الخ هكذا في سماع عيسى
 وحكي عليه ابن رشد الاتفاق وسلمه ابن عرفة وقول ز ويحق به الولد وتباع عليه فيه
 اجحاف وإيماهم فان بعها عليه محله اذ لم تحمل والاعجل عتقها في ابن عرفة مانصه وسمع
 عيسى ابن القاسم كل من وطئ امرأته بملك عين ممن تحرم عليه ولا تعتق عليه من عتة أو خالة
 أو بنت أخت فلا حد عليه في شيء من ذلك وان علم أنهم محرمات عليه لانه يجوز له بيعهن

(أو ملوكة لا تعتق) قول ز حال
 كونه عالماً الخ هكذا في سماع عيسى
 وحكي عليه ابن رشد الاتفاق وسلمه
 ابن عرفة ووجهه ان ملكه لهن
 ثابت ينعن ويستخمن وذلك شبهة
 تدفع عنه الحد والله أعلم وقول ز
 وتباع عليه الخ أي لم يتحمل والاعجل
 عتقها كما في ابن عرفة انظر الاصل
 (تأويلان) حقه كما في قولان
 الاول لا يصغ فقط والثاني للموازية
 ونهله في التكت عن بعض شيوخه
 وفي ق عن ابن العربي عزوه لابن
 القاسم أيضاً به يعلم أنه أقوى والله
 أعلم

واستخدامهم الآن يحمل فيلحق به الولد ويجعل عتقهن ومن وطئ شأمنهن عامدا عالما
بحرمة ذلك عوقب نكالا ويعلن عليه ابن رشد هذه مسئلة صحيحة على ما في المدونة وغيرها
لاختلاف في شيء منها الا في تعجيل عتق من حلت منه منهن من الناس من قال يستخدمهن
ولا يعتقن عليه وقع ذلك في رسم الفصاحين سماع عيسى من كتاب الاستبراء اه منه
بلفظه ونقله ق مختصرا اختصارا محققا وهو ما تأمله بين لك ذلك * (تنبيه) * قال
شيخنا ج لا يخفى أنه مشكل اذا كان عالما بالتصريم فانظر وجهه وقد أشكل علينا غاية
الاشكال اه من خطه رضى الله عنه قلت قد أشار في الرواية لجواب الاشكال وهو أنهن
شملهن عموم اللفظ في قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم ومملكتهن ثابت مستقر يعين
ويستخدم من استخدام الاجانب ويورثن عنه وذلك شبهة تدفع عنه الحد فتأمل اه والله أعلم
(تأويلان) قول ز حقه قولان صواب لكن ظاهره أن القولين على حد سواء والنقل
يقيدان الثاني أقوى لان الاول لا صبح فقط والثاني هو الذي في الموازية ونقله في النكت
عن بعض شيوخه وفي ق عن ابن العربي عزوه لابن القاسم ناصا مقتصر عليه مسلماله
كأنه المذهب فانظره (أو كامة محملة) قول ز حكمها كالحملة في جميع وجوهها
مثله في ضيق ونحوه في ابن عرفة عن الباجي عن الموازية وكتاب ابن حننون ولم يحس
خلافه (أو يهرب وان في الحد) قول مب عن طفي لم أر هذا التفصيل في الهروب
لغير الشارح الخ يوه أن طفي سلم كلام المصنف ولم يشر بحث فيه أصلا وليس كذلك
لأنه زاد ما نصه وانظر نسمة النووي في شرح مسلم والقسطاني في شرح البخاري لما لا أن
الهارب لا يقال بل يتبع ويرجم وقد نقل الابي كلام النووي وأقره لم يذ كركم الهارب
في المدونة ولا في ابن عرفة ولا في ضيق ولا ابن عبد السلام الآن المصنف حافظ اه قلت
كلام الباجي في المتنق صريح في أن الهروب والرجوع سواء فانه لما ذكر اختلاف في
قبول الرجوع قبل الشروع في إقامة الحد عليه ولم يعتذر عن اقراره أو لا قال ما نصه مسئلة
وهذا اذا رجع قبل ابتداء إقامة الحد عليه فان شرع في إقامة الحد عليه ثم رجع فقد
روى ابن المواز عن ابن القاسم ان نزع بعد أن جلد أكثر الحد أقيل وان لم يرجع بعد روق قال
أشهب وعبد الملك يقال ما لم يضرب أكثر الحد قيم عليه وجه القول الاول ما روى في
حديث ما عز أنه لما أذلقته الحجارة فترقاه بظلف جل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هلا تر كته فيتوب فيتوب الله عليه فبهذا احتج ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه
بلفظه فالاحتجاج على قبول الرجوع المذكور بمحدث الهروب المذكور صريح في أن
حكمه ماساؤه ونحوه في ضيق فانه قال بعد أن ذكر قول ابن القاسم ما نصه قيل وهو
قول جماعة العلماء وقد هرب ما عز لما رجم فاتبعوه فقال لهم ردوني الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم ردوه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا تر كته واهله فيتوب فيتوب
الله عليه اه * (تنبيهان * الاول) * قال حسن بعد نقله كلام ضيق هذا وكلام طفي
السابق ما نصه وانظر قوله ولا في ضيق مع ما تقدم في كلام ضيق اه منه وبجته معه
ظاهرا والله أعلم * (الثاني) * استد ق لقول المصنف أو يهرب الخ بكلام أبي عمر الذي

(أو كامة محملة الخ) قول ز
فحكمها كالحملة الخ مثله في ضيق
ونحوه في ابن عرفة عن الباجي عن
الموازية وكتاب ابن حننون ولم يحس
خلافه (أو يهرب الخ) قول مب
عن طفي لم أر هذا التفصيل الخ زاد
طفي ما نصه وانظر نسمة النووي
في شرح مسلم والقسطاني في شرح
البخاري لما لا أن الهارب لا يقال
بل يتبع ويرجم وقد نقل الابي
كلام النووي وأقره لم يذ كركم
الهارب في المدونة ولا في ابن عرفة
ولا في ضيق ولا في ابن عبد السلام
الان المصنف حافظ اه لكن كلام
الباجي في المتنق صريح في أن
الهروب والرجوع سواء ونحوه في
ضيق خلافا لقول طفي انه في
ضيق لم يذ كركم الهارب انظر
الاصل وبه تعلم ان شرح ق لكلام
المصنف بكلام أبي عمر الذي هو في
الرجوع صحيح اذ حكمه ماساؤه
خلافا لمن اعترضه

(فلا يسقط الخ) قول مب فيه نظر اذ لا يفتي على الاقارب الخ مبنى على أن البكر هي التي لم تتزوج كما عند أهل اللغة و ز
انما فسر هاجن لم تزل بكارتها أو زالت بغير وطء كما عند الفقهاء راجع ما مر عند قوله الآن يقول عذرا وفي بكر ترد (ولم يعرف الخ)
قول ز ان شروط الاحصان عشرة الخ بل تسعة فقط لان الاجابة والوطء شي واحد (وان عبيدين الخ) قول ز ألا ترى انها
تقام الخ في هذا الدليل نظر اذ لا تلازم بينهما ألا ترى ان الزنى والشرب يسقطان عن الكافر اذا أسلم (وتؤخر الخ) قول مب وقد
مضى لمائه هو أربعون الخ يؤخذ تأخيرها بهذا المسمى التأخير لضي (١١٩) أربعين يوما من الماء الزنى بالاحرى فتأمله * (فائدة) *

يفهم من كلام اللغوي المذكور جواز
افساد المني قبل أربعين يوما كما أشار
له ق قال وقد قال عياض رأى
بعضهم أنه ليس للنفقة حرمة ولا حكم
الولدي الأربعين يوما وخالفه غيره في
هذا ولم يرا براءة افساد المني ولا تسبب
اخر اجه بعد حصوله في الرحم بوجه
قرب أو بعد بخلاف العزل اه وقال
اللغوي وأجاز في المدونة اذا زنت
منشد شهرين أن ترجم اذا انظر لها
التسامي وقيل لاجلها واسب البين
لانه صلى الله عليه وسلم أجبر بكونه
نطفة أربعين ثم علقه واذا كان
كذلك أمكن أن يكون في الشهرين
علقه ولا يجوز حينئذ أن يعمل علا
يؤدي الى اسقاطه كما لا يجوز للمرأة
أن تشرب ما ينظر حبه اه ولما نقله
خ في تكمله قال فقتضاه ان للمرأة
أن تشرب في الاربعين الاولى
ما يسقطه ومنعه ابن العربي في
القبس فقال للولد ثلاثة أحوال حال
قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو
جائز وحال بعد قبض الرحم على
المني فلا يجوز لاحد التعرض له
بالقطع من التولد كما فعله سقلة
التجاري في سقي الخدم عند استئصاله

نقله هنا فكتب عليه أبو العباس المولى مانصه لا يحسن شرح المصنف بكلام أبي عمران
كلامه في الرجوع لافي الهروب ولذا قال طي انه لم يقف على من ذكر حكم الهارب الآن
المصنف حافظ اه قلت أما يجتمع مع ق فظاهر وأما تسليمه ما لطف ففيه نظر لما
رأيت والله الموفق (فلا يسقط بشهادة أربع نسوة يكارتها) قول مب فيه نظر اذ لا يفتي
على الاقارب والجيران أن المرأ لم تتزوج قط نحوها لتو وفي نظرها نظر لان ز لم يفسر
البكر بانها لم تتزوج بل فسر ها بقوله من لم تزل بكارتها وبن زالت بغير وطء اه فكيف
يرد عليه عاذ كراه وان كان في الصباح فسر ها بقوله مانصه والبكر خلاف النيب رجلا
كان أو امرأ أو هو الذي لم يتزوج اه منه بلفظه فعلى هذا التفسير يصح ما قالاه من
النظر لاعلى تفسير ز فلو يجتمع ما به ان تفسيره البكر لا يوافق ما مر عن الصباح ولا مافي
القاموس والصباح ونص القاموس والبكر العذراء اه منه بلفظه ونص الصحاح البكر
العذراء والجمع ابتكار والمصدر البكارة اه منه بلفظه لكان لذلك وجه ومع ذلك
فأصل طراح الفقهاء على خلاف ذلك راجع ما لهم عند قول المصنف في فصل خيار النكاح
الآن يقول عذرا وفي بكر ترد والله الموفق (ولم يعرف بداية البينة الخ) قول ز ان
شروط الاحصان عشرة الخ الظاهر انها تسعة فقط لان الاصابة والوطء شي واحد (وان
عبيدين وكافرين) قول ز ألا ترى انها تقام على المسلم اذا أتاه الخ سكت عنه نو ومب
وكتب عليه شيخنا مانصه في هذا الدليل نظر ظاهرا وهو كما قال اذ لا تلازم بينهما ألا
ترى ان الزنى والشرب يقام حد كل منهما على المسلم اذا أتاه وهما ساقطان على الكافر اذا
أسلم بعد أن فعلهما في حال كفره (وتؤخر للمتزوجة بحيضة) قول مب فكيف لا تؤخر
لاحتمال الحمل كما تؤخر لومضى لماء الزنى الخ ما قاله ظاهر بل يؤخذ تأخيرها بهذا الماء
من التأخير لمضى أربعين يوما من ماء الزنى بالاحرى فتأمله * (فائدة) * لما ذكر مق كلام
اللغوي هذا قال بعده مانصه انظر قوله للزوج ان يسقط حقه في الماء الذي فيها هل هو
فرع جواز افساد المني قبل أربعين يوما وسأيت له في آخر هذه المسئلة ما يشع هذا وكذلك
أيضا في العدة قبل قوله يجب الاستبراء وقد قال عياض رأى بعضهم أنه ليس للنفقة حرمة
ولا حكم الولدي الاربعين يوما وخالفه غيره في هذا ولم يرا براءة افساد المني ولا تسبب
اخر اجه بعد حصوله في الرحم بوجه قرب أو بعد بخلاف العزل قبل حصوله في الرحم اه

الطمث الادوية التي ترخيها فيسيل المني معه فتقطع الولادة وحال بعد انحلاله قبل ان ينفخ فيه الروح وهو أشد في المنع والتحريم
فأما اذا نفع فهو قتل نفس بلا خلاف اه وأغفل ابن عرفة واقتصر على كلام اللغوي ولم يبحث فيه اه وفي المعيار من جواب
لمؤلفه المنصوص لا تمتنأرضي الله عنهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما في داخله من المني وعليه المحصول والنظر
ثم قال بعد نقله كلام ابن العربي المتقدم وانفرد اللغوي فأجاز استخراج ما في داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوما ووافق الجماعة
فيما نقلها اه

(والسيد الخ) قول ز ثلاثين التام برقية هم الخ انما يظهر هذا لو كان يستند لعله في ذلك (اولا انه يسكت) ضج وردبانه
لولا يكن وطهم التمسكت اه * خاتمة * ختم الله تعالى لنا يا غسني وجعلنا من اهل المقر الاسنى بمنه وفضله وكرمه امين كنت
سئلت قبل هذا عن حديث ان ولد الزنى لا يدخل الجنة فاجبت بأنه لا يصح في ذلك كله شئ كما قاله ابن الجوزي في موضوعاتهم اخرج
الامام أحمد وأبو داود والبيهقي والخ كما بسناد حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنى شر
السلالة أي هو وأبواه لان الحد قد يقام عليهم ما فيهم من ذنب ما وهذا لا يدري ما يفعله به أي هل يخص ذنبه أم لا وقيل انما ورد في
معين موسوم بالنسوة والنفق أو فبين قالت له أمه ليست لا يكفها فقتلها قاله المناوي وقوله أو فبين قالت له أمه الخ هو قول الحسن كما
في سنن البيهقي عنه وأخرج الطبراني والبيهقي (١٣٠) باسناد حسن أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ولد الزنى شر الثلاثة

نص عياض اه كلام ق وأشار بقوله وسيلأى له في آخر المسئلة الخ الى قوله اخرا
الغمي وأجاز في المدونة إذا زنت منذ شهرين ان ترجم اذا نظرها النساء وقتلنا لاجلها
وليس بالبين لانه صلى الله عليه وسلم أخبر بكونه نطفة أربعين يوما ثم علقته واذا كان كذلك
أمكن أن يكون في الشهرين علقته ولا يجوز حينئذ أن يعمل غلا يؤدي الى اسقاطه كما لا يجوز
للمرأة أن تشرب ما تطرحه به حينئذ ولما نقل غ في تكميله كلام الغمي هذا قال
عقبه مانصه فقتضاه أن للمرأة أن تشرب في الاربعين الاولى ما يسقطه ومنعه ابن العربي
في القبس فقال في باب العزل للولد ثلاثة أحوال حال قبل الوجو يد قطع فيها بالعزل وهو
جائز وحال بعد قبض الرحم على المني فلا يجوز ولا حد التعرض له بالقطع من التولد كما يفعله
سفة التجار في سقى الخدم عند استمسالك الطمث الادوية التي ترخيه فيسيل المني معه
فتقطع الولادة وحال بعد انخلاقه قبل أن ينفتح فيه الروح وهو أشد من الاولين في المنع
والتحريم لافيه من الاثر ان السقط المثل محببنا على باب الحنة يقول لا أدخل حتى يدخل
أبواي فاما اذا انفتح فيه الروح فهو قتل نفس بالاخلاق وأعقله ابن عرفة واقتصر على كلام
الغمي ولم يبعث فيه وسئل عز الدين بن عبد السلام الشافعي هل يسوغ للمرأة استعمال
أدوية تمنعها من الحمل فأجاب ليس لهما أن تستعمل ما يفسد القوة التي تأتي بها الحمل وقد
وقع للغمي آخر كتاب العدة مثل ما قاله هنا وتكلمنا عليه هناك وبالله التوفيق اه منه
بلفظه وفي المعيار من جواب لمؤلفه أثناء أجوبة عن الاسئلة الخالدية مانصه المنصوص
لا تفتنارضوان الله عليهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما في داخل الرحم من
المني وعليه المحصلون والنظار قال القاضي أبو بكر بن العربي فذكر كلامه المتقدم وقال
بعده مانصه وانفرد الغمي فأجاز استخراج ما في داخل الرحم من المني قبل الاربعين يوما
ووافق الجامعة فيما فوقها اه منه بلفظه (وأقامه الحاكم والسيد) قول ز ثلاث
يمثل الناس برقية هم الخ ليس هذا التوجيه بظاهره وان نقول عن أبي الحسن لانه انما يظهر

اذا عمل بعمل أبويه قال المناوي أي
وزاد عليها بالمواظبة عليه اه
ومثل حديث ابن عباس هذا في
مسند أحمد عن عائشة مرفوعا
بلفظه كما في العزيزي ثم رأيت في ح
عند قوله وان بن ولد الزنى عن ابن
رشد في البيان بعد أن ذكر حديث
أبي هريرة ولد الزنى شر الثلاثة
وحديث لا يدخل الجنة ولد زنية
وحديث انه عليه الصلاة والسلام
سئل عن عمقه فقال لا خير فيه
فعلان يعان فيه ما أحب الى من
عتق ولد الزنى مانصه وليست
الاحاديث على ظاهرها فالاول انما
قاله في رجل بعينه كان يؤذيه وبذلك
فسره عائشة رضي الله عنها لما
بلغها ما حدث به أبو هريرة وقالت
رحم الله أباه مرة أساء معافاسه
اجابة وقد سئل ابن عمر عن ذلك
فقال بل هو خير الثلاثة قد أعفقه
عرو لو كان خيرا ما فعل وهو كما قال

لانه في نفسه لا يؤاخذ بما اقترعه أبواه وقد قيل في معناه انه حديث عن شر الثلاثة أبواه والشيطان لانه
في نفسه شر والاول أولى لانه مروي عن عائشة وما الحديث الثاني فالغمي فيه من كثر منه الزنى حتى نسب اليه كما ينسب الى الشئ
من كثر منه فيقال للمتحققين بالدنيا العالمين لها أبناء الدنيا ولمن كثر منه السفران السبيل وعلى هذا يجعل الحديث الثالث اه
مختصرا اه **قلت** وأثر عائشة أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق عروة ان عائشة بلغها حديث أبي هريرة فقالت رحم الله
أباه مرة أساء معافاها فإجابته لم يكن الحديث هكذا انما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من
يعذرنى من فلان فقيل يا رسول الله انهم مغابوه ولد الزنى فقال هو شر الثلاثة والله تعالى يقول ولا تزوروا زواجرى اه وقوله وقد
قبل في معناه الخ لعله يشير الى قول من قال ان اصل الحديث هو شر الثلاثة يعني الاب فقوله الناس الولد شر الثلاثة اه ذكره

ذلك

العزري ثم قال ح ان الحديث الاول رواه أبو داود وتأوله الخطابي بما ذكره ابن رشد عن عائشة رضي الله عنها وقال عبد الوهاب ان المراد به أن أبويه كل منهما ينسب إلى أبوين وهو لا ينسب إلى أب وقيل في تأويله انه شر الثلاثة إذا عمل أبويه وقال السهلي المراد انه إذا علمته أمه انه ولد زني أو علم ذلك بقرينة حال وجب عليه أن يكف عن الميراث من نسب اليه ولا يطلع على عورتهم والا كان شر الثلاثة قال وقد تقول الحديث على وجوه هذا أقرب إلى الصواب وفي النوادر عن ابن مسعود انه قيل شرهم في الدنيا ولو كان شرهم عند الله ما انتظر بامه أن تضع عراً كرموا ولد الزني وأحسنوا اليه وقال أيضاً أعتقوا أولاد الزني وأحسنوا اليهم واستوصوا بهم وقال ابن عباس هو عبد من عبد الله ان أحسن جوزي وان أساء عوقب وقال السافعي ولد الزني خير الثلاثة إذا اتقى الله تعالى فقيل له انه قيل انه شر الثلاثة فقال هذا شئ قاله كعب لو كان شر الثلاثة لم ينتظر بامه ولادته والحديث الثاني رواه النسائي وابن حبان وأبو نعيم في الحلية وأعله الدارقطني بان محمداً لم يسمع من أبي هريرة وزعم ابن طاهر وابن الجوزي انه موضوع قال الحفاظ السخاوي وليس بجيد قال وقال شيخنا يعني ابن حجر وقد فسره العلماء على تقدير صحته بان معناه إذا عمل بعل أبويه واففقوا انه لا يحمل على ظاهره وقيل المراد من يواطى عليه كما يقال للشهود بنوا الحنف وللشيعان بنوا الحرب ولأولاد المسلمين بنوا الاسلام والحديث الثالث رواه ابن ماجه في كتاب الاعتق من سننه بلفظ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ولد الزني فقال نعم لان أباهم فيه ما خرم من أن أعتق ولد الزني وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول لان أجعل على ثقلين في سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد الزني اه ذكر العزري عن بعضهم ان الحديث الاول انما ورد فعين أسلم أبوه ولم يسلم هو وهو في سنن البيهقي الا انه مرسل وقال خيتي في الحديث الثاني أعله الدارقطني بانه ورد من رواية مجاهد عن أبي هريرة ولم يسمع مجاهد منه وأيضاً يعارضه ما رواه الحاكم وصححه مرفوعاً ولد الزني ليس عليه من وزر أبويه شئ وقوله تعالى ولا تزرأ اليه ٥ وحرم أبو الحسن في شرح المدونة بأن معناه (١٣١) من كثر منه الزني كما يقال لمن كثر منه الحذر ابن الحذر قال ومثله كثير اه وقال

ذلك لو كان السيد يستدعيه لعله وقد علمت انه لا يستدعيه فيما جعل له اقامته فتأمله (أولاه بسكت) ذكر المصنف هذا الجواب هنا مع قوله في توضيحه بعد ان ذكره ما نصه

(١٦) رهوفى (ثامن) في كتابه نبيل المنى في الكلام على أولاد الزني حديث لا يدخل الجنة ابن زينة وقال فيه ان ولد الزني في أصله خبيث وهو في نفسه خبيث وذلك لاختيل على سلب الايمان منه وكذا الملوذ وذو الابنة المستقر على ذلك أقول في الثالث المصنوع للسيوطي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولا يولد له ولا يولد له ولا يولد له وفي رواية فرخ الزني لا يدخل الجنة وفي رواية لا يدخل الجنة ولا شئ من نسله الى سبعة آباء قيل هذا لا يصح وفي الحلية له رواية وقال عبد الرزاق عن ابن التيمي قال أبو بكر وكان عندنا مثل وهب عندكم انه قرأ في بعض الكتب ان ولد الزني لا يدخل الجنة الى سبعة آباء فخفف عن هذه الامة فجعلها الى خمسة آباء وسأل بعضهم أبا الخير الطالقاني عن هذا في جمع من الفقهاء فقال هذا لا يصح لقوله تعالى ولا تزرأ اليه وذكر بعضهم في معناه انه إذا عمل أصله وارثك الفاحشة لا يدخل الجنة وزيفه بانه لا يختص بولد الزني بل حال ولد الرشدة مثله ثم فتح الله على جوابا شافيا لا أدري هل سبقت اليه أو لا فقلت انه لا يدخل الجنة بعل أصله بخلاف ولد الرشدة فانه اذا مات طفلا وأبواه مؤمنان ألحق بهم ما بلغ درجته ما بصلاحهم كما قال تعالى واتبعهم ذريتهم بإيمان فولد الزني لا يدخل الجنة بعل أبويه أما الزاني فنسبه منقطع منه وأما الزانية فشومها منع من وصول بركة عملها اليه اه وقد يقال انه نكح طمته ونطقته وفساد بقره بقدر الله ويكتب شقاوته في الازل بخلاف ولد الرشدة ولا يعرف هذا كونهم من الاخبار بالمغيبات اه وقال خيتي عند قوله وولد زني وقال الرافي في تاريخ قزو بن زبأت الامام الطالقاني سأله بعض الفضلاء بالادرسية النظامية عن حديث ولد الزني لا يدخل الجنة وهنالك جمع من الفقهاء فقال بعضهم هذا لا يصح وقد قال تعالى ولا تزرأ اليه وقال بعضهم إذا عمل أبويه وزيفه بان هذا لا يختص بولد الزني ثم فتح الله على الجواب شاف فقلت معناه لا يدخل الجنة بعل أصله الى آخر ما تقدم الا أنه قال فشوم زناها وان صلت بمنع من وصول بركة صلاحها اليه ثم قال خيتي وقال أبو سليمان الخطابي اخذ الناس في تأويل حديث أبي هريرة قد كرمنا تقدم عن المناوي ثم كرتا ويل بانه محمول كما مر ثم قال وزيفه الخطابي وقال انه مظنون لا تعرف صحته والذي في الحديث انما هو ولد الزني الخ وقال أهل العلم انه شر الثلاثة أصلاً وعصر او نسباً وذلك لانه خلق من ماء الزني وهو ماء خبيث

الشيهاب الخفافى في ربحانة الالباء ذكر شيخ الشيوخ علي بن الخزرجي

والعرق دساس فلا يؤمن من تأثر الخبث فيه وإن ذنب في عروقه فيجعله على الشر ويدعوه إلى الخبث وقد قضى بفساد الأصل على فساد الفرع في إيه ما كان أبولاً أمر أسوأ مما كانت أمك يغيا اه وما نسبه لأهل العلم نسبه العز يرى بعضهم قاتلاً وقد روى العرق دساس فلا يؤمن من ذلك أن يؤثر الخبث فيه الخ وقال في روح البیان والغالب أن النطفة إذا خبث الولد الثاني منها ومن غمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد الزنى ولا ولده ولا ولده كافي الكشاف وفي الحديث لا تزال أمتي يجير ما لم يقش فيهم ولد الزنى فإذا قش فيهم ولد الزنى وألسكران بعضهم الله بعداه وفي حديث آخر ولد الزنى شر الثلاثة قال الراوى في شرح المنار هذا في مولود خاص لا نأخذ بنشأه ولد الزنى أصلح من ولد الرشدة في أمر الدين والدنيا ويستحق جميع الكرامات من قبول شهادته وعبادته وصحة قضائه وأما به وغير ذلك فالحديث ليس على عموم اه يقول الفقهاء إذا كان الرضاع يغير الطباع فإن من ارتضع امرأة فالغالب عليه أخلاقها من خير ومنه فما نذكر بالزنى ولا عبرة بالصلاح الظاهر والكرامات الصورية وفي الحديث ولدت من نكاح لامن سفاح وكذا سائر الانبياء عليهم السلام وجميع الأولياء الكرام قدس الله أسرارهم فالزنى أقبح من الكفر من وجهه فإن الله يخرج الحي من الميت أى المؤمن من الكافر بخلاف الرشدين الزانى فولد الزنى لا يصلح للولاية الحقيقية وإن كان صالحاً للولاية الصورية اه منه بلطفه والله سبحانه وتعالى أعلم

المبتطى حرم الله أعراض المسلمين كحرم دماءهم في كتابه وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال فإذا به المسلم في عرضه قسمان أحدهما ذكره أباه عافيه مما يكره سماعه (١٢٢) فان كان في مغيبه فهو الغيبة وليس فيها الإلثم والاستغفار والتحلل من

المغتاب وإن كان ذلك في حضوره واجهته له على جهة التقيص له فهو الهتان وفيه ما لا دلب على حال القائل والمقول له بالاجتهاد وناهيها ان ينسب اليه الفاحشة وهو القذف الذى اعن الله فاعله ولو عده عليه بالوعيد العظيم بقوله ان الذين يرسلون المحصنات الايتريد بالمحصنات العقاقير وبالغافلات

* (باب القذف) *

المبتطى حرم الله أعراض المسلمين كحرم دماءهم وأموالهم في كتابه وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال فإذا به المسلم في أعراضهم تنقسم قسمين أحدهما أن يذكر الرجل أخاه المسلم عافيه مما يكره سماعه فان قال ذلك في مغيبه فهي الغيبة التي حرم الله تعالى على عباده حيث قال ولا يغتب بعضكم بعضاً الا بالنية وليس في ذلك الا الإلثم

عن التواحيش والفجور لم يفتن لها ولا عرفن بها فقد فتن مما لا يختلف فيه انه من الكبار الموقبات روى عن والا النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قذف المحصنات يحبط عمل مائة سنة وهذا عند غير واحد مالم يتب أو يحد والاغفر ذلك عنه الا لعنة وعادله ثواب العمل اه ثم قال ويدخل تحت المحصنات الرجال لانه لما كان لا تزنى امرأة رجل اكنى عز وجل يذكرهن عن المحصنات وهذا امر متفق أى يجمع عليه أن قذف المحصن كقذف المحصنة في وجوب الحد اه وجعله موضوع الغيبة والهتان واحداً صحيحاً لا مخالفة فيه أصلاً الحديث ان كان فيه ما تقول فقد اغتبه وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته خلافاً لهونى اذ ليس في كل من احصر قال بهتان يشمله ما بل مقتضى كلام الشيخ جس في شرح المرشد أن ما أنكره هونى هو المتفق على كونه بهتاناً ونصه فان لم يكن أى ما ذكره في غيبته موجوداً فيه فقبل هو غيبة أيضاً وقيل بهتان لان من ذكر في انسان ما لم يفعل أو وجبه ذلك بهتاناً من حيث انه لا يعلم فعله من نفسه كأن من قال له ما فيه في وجهه أو وجبه ذلك بهتاناً من حيث انه لم يطلع عليه واعتقد في المطلاع انه لا يفضحه اه وواضح ان مراده بقوله ويدخل تحت المحصنات الخ بحسب المعنى لا اللفظ فهو كقول ابن عطية وقذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى والحديث المذكور ان ثبت بحمل على المبالغة في التحذير والله سبحانه وتعالى أعلم وقول من المحجوب الخ بحسب عهده بخبر وجهه بقوله زنى اذ هو طه الخ وهو مغيب الخشفة وذلك لا يتصور من المحجوب وقوله واعترض أيضاً الخ منبى على قراءة وقطع بالجر وفيه نظروا الصواب رفعة عطف على نسبة الخ فتأمل (حرامسما) قول ز الا ان يكون أوامر من مسلمين فسد الخ هذا هو المعتقد وقوله وكذا ان كان أوامر الخ هو أحد قولين من محين كما يشهد كلام من لم يتكلم في المدونة على ما إذا كانت الام فقط حرة مسلمة قال الحمى قياس قول ابن القاسم لاحد عليه لانه قاذف للاب وعلى القول الآخر يحد لانه قاذف لها اه انظر الاصل

والاستغفار والتحلل من المغتاب وأما ان قال ذلك في حضوره ومواجهته له على جهة
التنبيه له والعص منه فهو البهتان وفيه الادب على حال القائل والمقول به والاجتهاد
وأما الوجه الثاني وهو أن ينسب اليه التاحشيت لموجبة على فاعلهما الحد أحد الزني فهو
القذف الذي حرمه الله على عباده ولعن فاعله في الدنيا والآخرة ونوعه عليه بالعيد
العظيم حيث يقول ان الذين يرون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة
ولهم عذاب عظيم يريد بالمحصنات العفاف وبالعافلات عن الفواحش والفجور ولم يفتن
لها ولا عرفن بهما فذف المحصنات مما لا يختلف أهل العلم ان ذلك من الكبائر والمحرقات
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قذف المحصنات يحبط عمل مائة سنة وهذا
عند غير واحد من الموثقين ما لم ينسب أو يحذف أو أخذ منه الحد أو تاب غفر ذلك عنه
اللعنة والابعاد وعاد اليه نواب العمل اه نحل الحاجة من نهايته بلقطها ثم قال بعد
يقرب مائته ويدخل تحت المحصنات الرجال والنساء لانه لما كان لا تزي امرأة
الابر جل اكتفى عز وجل بذكر المحصنات عن المحصنين وهذا أمر متفق عليه لا خلاف
بين أحد من المسلمين أن قذف المحصن كقذف المحصنة في وجوب الحد اه منها بلقطها
* (تنبيهان * الاول) * اختصر ابن هرون كلام التيطي هذا وسله وفيه أمران أحدهما
انه جعل موضوع القسبة والبهتان واحدا وفرق بينهما بالقسبة والمواجهة وذلك خلاف
ما هو مصرح به في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم لم في صحيحه وأبو داود وغيرهما من
قوله صلى الله عليه وسلم ان كان فيه ما تقول فقتلنا عنه وان لم يكن فيه ما تقول فقد بته
قال في المشرق مائته قوله فقد بته بفتح الباء والهاء وتخفيفها وتشديد هاء خطأ ومعناه
قلت فيه البهتان وهو الباطل وقيل قلت فيه من الباطل ما حير به يقال بهت فلان
فلان فبته اذا تخير في كذبه وقيل بته بهت واجهه بهت فاعلم بهت وفي الحديث الا تران
اليهود قوم بهت بضم الباء والهاء وان تسألهم عن يهتوني أي يهايمون يقول الباطل في
الوجه والبهت يكون في الوجه والظهر اه فتم بلقطها وفي النهاية مائته والبهت
الكذب والافتراء ومنه حديث ابن سلام رضي الله عنه في ذكر اليهود انهم قوم بهت وهو
جمع بهوت من بناء المبالغة في البهت مثل صبور وصبر ثم يسكن تخفيفا اه منها بلقطها وهذا
هو الذي في كتب اللغة أضاف في الصحاح مائته بهت تاو بهت تاو بهت أي قال
عليه ما لم يفعل فهو مبهوت اه منه بلقطه وفي القاموس مائته بهت كعه بهت تاو بهت تاو
قال عليه ما لم يفعل اه منه بلقطه وشاهد ذلك كله في قول الله تعالى والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية * فانهم ما ان قوله ويدخل تحت المحصنات
الرجال والنساء الخ يؤهم دخول الرجال تحت مدلول اللفظ ولا يصح ذلك الآن يستدري
الكلام حذف موصوف وكلام ابن عطية سالم من هذا الابهام ونصه وقذف الرجال داخل
في حكم الآية بالمعنى واجماع الامة على ذلك وهذا نحو نصه تعالى على لحم الخنزير ودخول
شحمه وغضاريفه ونحو ذلك بالمعنى وبالاجماع وحكي الزهراوى ان المعنى الانفس المحصنات
فهى تم بلقطها الرجال والنساء اه منه بلقطه * (التنبيه الثاني) * الحديث الذي تقدم

في كلام المتطلي لم أقف على من أخرجه ولم يذكره في الجامع الصغير واحتجاج المتطلي به يدل على صحته أو حسنه وقول المتطلي عن غير واحد من الموقنين وعاد اليه نواب العمل يدل على أنهم جملوه على ظاهره وذلك لاوافق مذهب أهل السنة أن السبب لا يحبط الحسنات وإنما يحبطها الكفر والحديث أن ثبت يؤول على أن المراد المبالغة في التحذير من ارتكاب ذلك والتشديد فيه حتى لا يقربه أحد كما في نظائره وظاهره غير مراد والله أعلم (بني نسب) قول ز لكن إن كان بني نسب اشترط فيه الحرية والاسلام الخ ظاهره أنه إذا نفي نسب العبد لا يحد ولو كان أبواه حرين وهذا عزا للغمي لأشبه ونفسه وذكر سمعون عن أشبه أنه قال لا حد على من قطع نسب عبيد وإن كان أبواه حرين لأنه يصح عندنا أن يكون ذلك لأنهم أثبت به وزعت أمه أولده فلا يكون قد فالواحد منهما أه منه بلفظه وبه جزم بعد حين قسم المسئلة إلى ثمانية أقسام لكنه صرح بعد بأنه خلاف مذهب المدونة ونص المدونة ومن قال لعبد وأبواه حرين مسلمان لست لا يملك ضرب سيده الحد وكذلك إن قال له يا ابن الزانية أو يا ابن الزاني ثم قالت وإن قال لعبد لست لا يملك وأبوه مسلم وأمّه كافرة أو أمه فقد وقف فيها مالك قال ابن القاسم وأنا أرى أن يحد له لأنه حل أمه على غير أمه أه قال أبو الحسن مانصه الشيخ وإنما وقف فيها لأنه يحتمل أن يكون زنى أمه وهي أمه أو كافرة فلا حد ويحتمل أن يكون زنى أباه وهو حرم مسلم فيجب الحد فلما تعارض هذان الاحتمالان وقف قوله قال ابن القاسم الخ وقال عبد الملك وأشبه لأحد عليه لأنه أغار في الام ولا حرمة لامه أه منه بلفظه وهذا الخلاف مبني على الخلاف فيما يقصده قاطع النسب قال الغمي مانصه وقد اختلف في الوجه الذي يقصده القاطع للنسب ما هو قليل ذلك لأن الام زنت وألحقته بهذا الاب وقيل لأن الاب زنى به مع غيره هذه التي يقال إنهم أولدها وقيل إن ذلك من غير زنى من هذين ويحتمل أن تكون أثبت به ولم تلده ثم قال وإن كان الاحسن من هذه الاقوال قول من قال إن اقطاعه من قبل الام لأنه مقصد الناس أنهم يرون التصادف ذلك من قبل الام ولو كان هناك سماع أن أمه كانت تعذرت عليها الولادة وانما جاءت به وقال ذلك أردت أن يحد إذا كان الولد عبدا أه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وأبو الحسن أيضا وما صرح باستحسانه هنا صرح قبل بأنه الصحيح ونفسه وإن كان الابوان حرين حد لحد في الام خاصة فإن عفت لم يكن للاب في ذلك مقال وهذا هو الصحيح من المذهب فتحصل أن المعتمد فيما إذا كان أبواه حرين مسلمين هو الحد وتعارض الترجيحان فيما إذا كان أبوه فقط حراما مسلما فيخرج حده لكونه مذهب ابن القاسم في المدونة وعدم حده لكونه قول عبد الملك وأشبه في أحد قوليه وقول الغمي فيه أنه الصحيح من المذهب والاحسن من الاقوال وبذلك كله تعلم ما في كلام ز هنا مع أنه تقدم له قبل قريبا في المسئلة قبل هذما ما يخالف ظاهره ما قاله هنا والله أعلم (فرع) لم يتكلم في المدونة على ما إذا كانت الام فقط حرة مسلمة ولم أر من ذكر فيها نصا وإنما ذكرها الغمي تخريجا على الخلاف السابق فقال متصلا بما قدمناه عنه من قوله فلا يكون فإذا فالواحد منهم ما نصه ويختلف إذا كانت الام حرة مسلمة والاب عبدا فقياس قول

(بني نسب) قول ز اشترط فيه الحرية والاسلام أي فلا حد في قذف عبده مسلم الآن يكون أبواه حرين مسلمين أو أبوه فقط كذلك كما قدمه الزرقاني وبه يتدفع قول هوني ظاهره مطلقا فانظره والله أعلم

(ولان ند) قول ز ضعيفه نظربل هو متفق عليه كافي مب وقول مب ومعلوم ان قول ابن رشد ادخل فيه ان محل القاعدة في قوله الا في نقلهم ما كانا وكلام ح يفيد ان ما للشمى هو مراد المصنف وانه الراجح قلت والمنبذ هو من طرح عند الولادة والقطب من طرح بعد ذلك كافي نو والله أعلم (بأنه) قول ز حد على ما يظهر نص على حده للشمى ونقله في ضيق انظره قلت وقال غ أى ملتسباً لانه هو في موضع الحال من ضمير كف فيكون نصاً على الاحتراز من جهة قبل التكليف اه (أو محمولا) كلام مب يوهم انه في ضيق اقتصر على قول أشهب (١٣٥) أوربجه وليس كذلك بل ذكر متصلاً بما في

مب عنه قول مالك في العتبية في الغريب يقال له يا ابن الزانية أرى أن يضرب الحد وقول ابن رشد وهذا أين لأن أم المسلم الحر محمولة على الاسلام والحرية حتى يعلم خلافه اه فقال وهذا أظهر مما قاله أشهب لاننا لم نعلمناهم التوارث لجهلنا بالناسب سم لانهم أولاد زنى والمشهور أن تسمى المحمولة بتوارث أشقاء اه * (تنبيه) * قال في ضيق عن البيان وانما يحد اذا قال له يا ابن الزانية اذا كانت أمه قدماء أو بعيدة الغيبة فلا يحد لها الا بعد الاعذار اه أى والأفلا يحد ادخل فهو مرتب على المفهوم فتأمل لكن ظاهر المدونة انه ليس لولد المقدوف ولا لغيره قيام في غيبته ولو بعدت بخلاف موته كإباني انظر الاصل قلت وقول مب والمنبذ لو أبدله بالقطب وقول ز على قول ابن رشد في المنبذ لاعلى قول الشمى الخ لوحذفه واقتصر على ما قبله اذ لا يصح قياس هذا على المنبذ الذي القاب عليه كونه ابن زنى على ان الخلاف في

ابن القاسم لاحد عليه لانه قاذف للاب وعلى القول الآخر يحد لانه قاذف لها اه محل الحاجة منه بلغة ونقله أبو الحسن وابن عرفة أيضاً * (تنبيه) * قول أبي الحسن يحتمل أن يكون زنى بقراً بالتشديد في المواضع الثلاثة ومصدره تزنية كتركى تزكية ومعناه نسبه للزنى كفى الصباح والمصباح وغيرهما (ولان ند) قول ز وقول مالك في العتبية الخ غير صحيح وقد أشار مب الى رده بقوله آخر اوبه تعلم ما في الخ وبجناية الانفاق على انه لاحد عليه في قول القائل له يا ابن الزانى أو يا ابن الزانية فتأمل وقول مب ومعلوم ان قول ابن رشد هو المقدم الخ فتعوه لتو نصه ومن قواعدهم اذا تعارض كلام ابن رشد والشمى قدم الاول اه وفيما قالوا فلان تلك القاعدة انما هي في قوايها لافي نقلهم ما كانا ومعلوم مع عتبه وأما في نقلهم ما فلا والدرك على نو أشد لانه صرح قبل بأن ما للشمى منقول لامن رآه اذ قال ما نصه واعلم أن من قال للمنبذ يا ابن زنى أو لا بالآفة فضل الشمى عن مالك في الميسوط وعن ابن حبيب في الواضحة وعياض عن ابن القاسم انه لاحد عليه وعلى هذا جرى المؤلف وقال ابن رشد عليه الحد لاحتمال أن يكون لرسد وتوان كان قد ند اه فكيف يقال بعده اذا ما قبل فقول مب بعد لكن هذا يقتضى ترجيح قول الشمى من القولين السابقين يقال عليه وهو كذلك مع أنه ليس من قوله فقط وانظر ح فانه يفيد أن ما للشمى هو مراد المصنف وانه الراجح والله أعلم (بأنه) قول ز فان قيد زمانه بما قبل قطعها حد على ما يظهر انظر قوله على ما يظهر مع قول الشمى وان كان جوابه بعد بلوغه حد منه بلغة ونقله أيضاً في ضيق فتأمل لحدده نصاً فيما توقف فيه (أو محمولا) قول مب وفي ضيق المحمول بالخاء والميم المبى ولاحد على من نشأ الخ كلامه يوهم انه في ضيق اقتصر على قول أشهب أوربجه وانه لم يذكر كلام ابن رشد وائس كذلك ونص ضيق وفي بعض النسخ المحمول بالخاء والميم ليجتز من المسيبين فانه لاحد على من نشأ من أبيه أو قال يا ولد زنى فانه أشهب قال لان المحولين لا تثبت أنسابهم ولا يتوارثون هم أو شغل في العتبية عن الرجل الغريب يقال له يا ابن الزانية وهو لا يعرف قال مالك أرى أن يضرب الحد اذا كان رجلاً مسلماً وقد يقدم الرجل البلد فيقيمهم اسنين من أهل خراسان فيقذفه الرجل ويقال له أقم البيعة ان أمن حررة وأمسلة

الجهول منصوص كما تقدم أنفاقا على ز أن يقول على قول مالك الذي اختاره ابن رشد لاعلى قول أشهب وقد تقدم لمب قول ابن عاشر في اللقط والنص انه يحد قاذفه بذلك اه فأحرى قاذفه بأنه ولد زنى فتأمل والله أعلم * (تنبيه) * قال غ مانصه أو محمولا كذا في النسخ ونسب ربه معطوف على قوله ان ند أى أو كان محمولا ولا يلحق ذلك ما فيه والذي عندي انه تعصيف وأن صوابه أو مفعولا كأنه قال كان بلغت الصبية الوطأ أو مسمى القاذف الصبي مفعولا فهو وكقوله في ضيق الظاهر انه انما يشترط البلوغ في الوطأ اذا كان فاعلاً أما اذا كان مفعولاً وهذا أولى من الصبية بذلك وقاله الشيخ أبو محمد صالح وغيره اه وهو ما لقاه من تقاييد أئمتنا القاسمين اه

مالك ما أرى ذلك عليه ولكن أرى أن يضرب من قذفه والنظام هو الذي يحمل عليه قال
في البيان وهذا أبين لأن أم المسلم الحر محمولة على الاسلام والحرية حتى يعلم خلاف ذلك
وإنما يجد إذا قال له يا ابن الزانية إذا كانت أمه قد ماتت أو غائبة بعيدة الغيبة فلا يجد لها
الابعد الا عذاراه وهذا أظهر مما قاله أشهب لأنها منعتهم التوارث لجهاننا بأنسابهم
لأنهم أولاد زنى والمشهور أن نواحي المحولة توارثان أشقاء اه منه بلفظه فأى بحث
يتوجه عليه وكلامه محرج حسن بسن وانه الموفق * (تنبيهان * الأول) * قوله أقم البيعة
ان أمك حرة أو مسلمة كذا وجدته في أربع نسخ وظاهر أن لفظة أوزائدة وإن أصله حرة
مسلمة ويدل عليه قول ابن رشد في شرحه محمولة على الاسلام والحرية فتأمل له وقوله بعيدة
الغيبة فلا يجد كذا وجدته أيضا في أربع نسخ ولعله سقط منه شيء والاصل والله أعلم فان
كانت قريبة الغيبة فلا يجد المح ويحمل أن يكون مر تباعلى مفهوم الحصر تأمل والله
أعلم * (الثاني) * ما جزم به ابن رشد من مساواة الغيبة البعيدة للموت خلاف ظاهر المدونة
فانهم المأذرت مسئلة الموت قالت وأما الغائب فليس لولده ولا لغيره القيام بقذفه الآن
يموت ولا وراثته فأوصى بالقيام بقذفه فلو صبه القيام به وإذا قذفت ميتة أو غائبة فقام
بجدها ولداً أو ولداً أو أخاً أو أختاً أو جداً أو عمّاً أو أباً فأما في الموت فيمكن من ذلك وأما في
الغيبة فلا اه منها بلفظها ومثله في ابن نونس عنها وزاد ما نصه محمد بن يونس قال ابن
القاسم لا يقوم بذلك ولد ولا غيره وان طالت الغيبة وقاله أصبح وقد قيل لولده القيام في
الغيبة البعيدة ويحتملهم وليس لهم ذلك في القرية ويكتب الى المقدوف وذكر ابن حبيب
عن أصبح عن ابن القاسم لا يقوم للغائب أحد من قرأته الا الولد في أبيه وأمه وقال محمد
عن مالك وابن القاسم اذا سمع رجلاً فر فعاد ذلك الى الامام فلا ينتظر في ذلك ويحد اه
منه بلفظه ونقل أبو الحسن بعضه عند نصها السابق ومثله لابن ناجي وكلامهم يدل على
أنهم فهم هو المدونة على ظاهرها فتأمل وظاهر كلام النجاشي أنه فهم المدونة على ظاهرها
أيضا فانه قال مانصه وإذا قذفت غائب قريب الغيبة لم يقيم بجمده ولولا غيره واختلاف اذا
كان بعيد الغيبة فقال ابن القاسم في كتاب محمد لا يقوم بجمده ولولا غيره قال محمد وقيل
ذلك لولده وقال ابن حبيب ذلك للولد في أبيه وأمه وليس ذلك لغيره من الأقارب واختلف
بعد القول أنه لا يحد هل يسجن حتى يقدم الغائب فقال ابن الماجشون في المسبوط
يسجن حتى يأتي من له عفو أو قيام بالحد وظاهر المدونة أنه لا يعرض لشيء لأمس حد
ولامن غيره ثم قال وان لا يعرض له أحسن لان كثيراً من الناس يعفون عن آذائهم ذلك
ولا ينتصف وإذا كان ذلك آخر الامر حتى يقدم المقدوف بنفسه اه منه بلفظه ونقل
ابن عرفة كلام المدونة وبعض كلام النجاشي وقال عقب ذلك مانصه قلت في سرقته
ولو سمع الامام رجلاً يقذف رجلاً ومعه من ثبتت شهادته عليه أقام الامام عليه الحد اه
منه بلفظه **و** كأنه رحمه الله قصد المعارضة بين كلامها وقد قال أبو الحسن عقب نص
سرقته مانصه ظاهره كان المقدوف حاضراً أو غائباً فهي معارضة للتي قبلها وقيل معنى هذه
انه حاضر وفي كتاب أبي اسحق في كتاب القذف معناه انه رفعه وسئل أبو عمران عن هذه

المسئلة فقال انما يقوم بالقذف صاحب القذف ليلغفه الامام فاذا سمع الامام ذلك القذف
فما يحتاج الى من يلغفه فقل له كيف معنى المسئلة فسكت عنها بعد استنهاض من الطلبة
مرارا اه منه بلفظه واختار مق أو لا تأويل أى عمران قائلا مانصه والعفو بعد
باوغ الامام لا يصح فلم يبق الا الحدوا احتمال كون القاذف يريد استراق قبل عفو بعد باوغ
الامام على القول بذلك احتمال لا يترك له حماية عرض المؤمن بالحد المحقق فيها نص
الكتاب ثم قال آخر أو لا تأويل من تأول مسئلة سمع الامام بحضور المقدوف غير بعيد
لقوله فى كتاب الاقصية وان سمع السلطان قذفا فان كان معه شهود لم يحز فيه عفو الطالب
الآن يريد استراق المسئلة وقوة هذا الكلام تدل على حضور المقدوف اه منه بلفظه
قلت يريد بقوله حضور المقدوف حضوره عند القذف أو بعده وهذا التأويل نقله في
المقدمات عن محمد ونقله ابن عرفة وسلمه ونصه ووقع في المدونة فمن قذف رجلا عند الامام
وهو غائب أنه يقيم عليه الحد اذا كان معه شهود فقال محمد معناه اذا جاءه المقدوف وقام
بحقه على أحد قولى مالك ولا بن حبيب عن ابن القاسم وغيره يقيم عليه وان كان المقدوف
غائبا وهذا على قول مالك الآخر اه منه بلفظه والله أعلم وقول ز لاعلى قول التميمي
الح فيه نظر كآله شيخنا اذا لا يصح قياس هذه على ما قاله التميمي في المبسوط فقد العلة التي
علل بها سقوط الحد في المبسوط هي كونه وادنى في المباح انه تقدم فيها اتفاق الخلاف في
هذه منصوص وأن الرأى وجوب الحد والله أعلم (أو عرض غير أب) قول م ب قلت
التعليل بالبعد عن التهمة فيبدأ ما قاله ع ج الخ قلت ما قاله ع ج صحيح لا يتوقف فيه
ويشمله تصریح غير واحد بالاحتجاج بسقوط القصاص في المتشبه به مد ذكره سقوط
الحد في تعريض الأب مانصه قال ابن حبيب عن ابن الماجشون عن مالك وهذا كافلا انه
لا يقتل به على وجهه وقتل به الاجنبى يقتل اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وقال ابن محرز
في كتاب العان من عرض لولده بالقذف لم يحل بعده عن التهمة في ولده ولا يتم قتله به الا أن
يتبين عدمه وعزاه الشيخ في القذف لابن الماجشون ومروته مالك اه منه بلفظه والحد
مساو لا بى سقوط القصاص كما هو مصرح به في المدونة وغيرها فتعليهم المذكور
يشهد أن مرادهم بالولد ما يشمل الولد ذرية وولد الولد وما يقطع النزاع كلام المدونة وأبى
الحسن عليهما في صريح القذف ونصها ومن قذف ولده أو ولداً ابنه أو ولداً بنته فقد استنقل
مالك أن يحل ولده وقال ليس ذلك من البر قال ابن القاسم وأنا نرى ان قام على حقه أن يحل
له ويجوز في ذلك عفو عند الامام وكذلك ولد الولد ولا يقاد من أب أو جد في نفس أو جراحة
وتقلط عليهم الدية الا في العمد البين مثل أن يضجعه فيسذبجه أو يشق جوفه اه منها
بلفظه أبو الحسن مانصه انظر قوله أو ولداً بنته جعل الجدم من قبل الام كالجمن من قبل الاب
لانه كالأب يحرم عليه ما نكح وانظر ما تقدم له بماض في بعض الروايات فمن يقوم بحق
المقدوف الميت ذكر الحد للاب وفي بعض الروايات وللام وما في مختصر أبي محمد انظر
ما تقدم في كتاب القذف في الاب بطأمة ولده لا يحل وكذلك الحد اذا بن ونس من قبل
الاب والام لانه كالأب في رفع القود وتقليط الدية انظرها وفي كتاب القطع وكذلك الاجداد

(أو عرض) قلت قول ز ونفى
التسب الخ مثله للشارح قال
ابن عاشر وتأمله مع انه يسرى للزوجة
وقول م ب يفيد ما قاله ع ج الخ
ما قاله ع ج صحيح لا يتوقف فيه
ويشمله تصریح غير واحد
بالاحتجاج بسقوط القصاص والحد
مساو لا بى فيه كما هو مصرح به في
المدونة وغيرها وما يقطع النزاع
كلام المدونة وأبى الحسن عليهما في
صريح القذف فلوقف طنى
على ذلك ما عرض على ع ج انظر
الاصل والله أعلم

من قبل الاب والام أحب الى أن لا يقطعوا لانهم كالأباجيعة في هذا كله الخدم من قبل
 الام كالجند من قبل الاب وهما كالأب اه منه بلقطه فلو وقف طفي على هذا ما اعترض
 على عجم والله أعلم (ولو كرره لواحد أو جماعة) قول مب عن ابن عرفة وانما هي في
 الجماعة حسب ما يرضى تسليماً وجود القول الثالث في حذف الجماعة وهو مخالف
 لقوله عن ضيغ ولم أقف على القول الثالث اه وقد سكنت مب عن كلامهم ما مع
 تعارضهم ما قلنا وكلام ابن عرفة يجب رد ما قاله في ضيغ لان ذلك هو الموجود في
 كلامه الذي أحال عليه بقوله حسب ما مر لانه أشار به لقوله قبل بقرين وفيها لا من
 حذف أناس حتى في مجالس حذفه لاحدهم حذف الجميع وان لم يعلمهم حين هذه النعمى
 وقال المغيرة وابن دينار ان اجتمعوا وقاموا به حذفهم حدا واحدا وان اختلفوا فلكل واحد
 حده وذكر ابن شعبان قولنا ثالثا انه يحذف بعد من روى كان القذف مقترفاً أو في كلمة واحدة
 وقال ابن رشد في رسم العارية من سماع عيسى خالف المغيرة جميع أصحاب مالك وقوله هو
 القياس اه محل الحاجة منه بلقطه فقصوده ان الأقوال الثلاثة في الجماعة لكن لا على
 الوجه الذي ذكره ابن الحاجب بل على الوجه الذي مر له فتأمل و يشهد لا نكار وجود
 الثالث في كلام ابن الحاجب ان المتطوع لم يعزه الا لابن أبي ليلى فانه قال ما نصه وهما
 موضع اختلاف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال أحدها قول مالك ومن قال بقوله ان عليه
 حدا واحدا قذفهم في كلمة واحدة أو مقترقين في مجالس شتى وهو مذهب أبي حنيفة فإذا
 قذف الرجل جماعة حذفوا أحدهم فذلك الحد لكل قذف تقدم قام طالبوه أو لم يقوموا عند
 مالك وأصحابه شأى المغيرة فانه قال ان قام طالبوه مرة فترفين حد لكل واحد منهم ثم قال
 والثاني قول الشافعي ان عليه الحد لكل واحد منهم قذفهم في كلمة واحدة أو مقترقين في
 مجالس شتى والثالث قول ابن أبي ليلى التفرقة بين أن يقذفهم في كلمة واحدة أو في مجالس
 شتى اه من نهايته بلقطها (تنبيهات الأول) قول المصنف ولو كرره لواحد يقيد وجود
 الخلاف فيه تعبيرة بالواحد بالشاربها لانه خلاف المذهب مع انه أنكر ذلك على ابن الحاجب كما
 أنكره ابن عرفة وغيره وهو حقيق بالانكار بل كلام المتطوع وغيره يقيد أنه لا فائدة بذلك
 حتى خارج المذهب فلو قال المصنف اتحدوا كرره ولو لجماعة لسلم من ذلك (الثاني) في
 ابن يونس ما نصه قال أصبغ وقد جلد النبي صلى الله عليه وسلم الذين خاضوا في أمر عائشة
 رضى الله عنها كل واحد حدا واحدا ولو كان على ما قاله المخالف للحد لكل واحد منهم حدا
 لعائشة رضى الله عنها وحدها عن الذي روى بها اه منه بلقطه فسلم ابن يونس هذا
 الاستدلال وقد بحث فيه النعمى فقال بعد ذكره الأقوال الثلاثة المتقدمة في كلام ابن عرفة
 ما نصه واحتج من نصر القول الأول بحديث الألف ومقوان وهم عدان ومسطع والذي
 يؤتى كبره وهو عبد الله بن أبي بن سلول أنهم حدوا واحدا واحدا وليس السؤالان واحدا
 لان القذف في حديث الألف شئ واحد والكذب على عائشة رضى الله عنها كذب على
 صفوان والكذب على صفوان كذب على عائشة ولو قذف رجل رجلا بامرأة معها
 وطول بالخرج فخرج لحد حد واحد واحد بغير خلاف لان يجرزه عن الرجل يجرزه عن المرأة فإذا

حد لا حدهما لرفعت المعرفة عنه وعن الآخر ولو اعترف بالكذب لا حدهما كان اعترافا
للاخر وليس كذلك اذا قذف رجلا ولم يسم المرأة أو قذف امرأة ولم يسم الرجل الذي
رماها لان عجزه عن أحدهما ليس عجزا عن الآخر ولا حده له حد الآخر وكذلك الجماعة
اذا قذفهم وحد لا حدهم لا ترفع المعرفة عن الآخرين ولا يقال انه حد لهم وأرى ان يحد
لكل واحد حدا سواء قذفه اياها معا أو مفترقا وكان قيامهم معا أو مفترقا اه منه بلفظه
(الثالث) قال المتطعي متصلا بما قدمناه عنه آتفا مانضه وقال عثمان البتي ان قذف
جماعة حد لكل واحد منهم وان قال رجل زنيت بفلانة حد واحد او احواد ولم يحد للمرأة أو هو
قول لا يعضد بده قياس ولا نظر الا لفرق بين ان يقول فلان وفلان زانيان أو يقول زني فلان
بفلانة اه منه بلفظه وهو عقلة منه عن كلام التميمي المتقدم لذكر الفرق بين الصورتين
وحكاية الاتفاق على ما قاله البتي فتأمل والله أعلم (ونضفه على العبد) قول ز ولحو ا قال
نو الصواب اسقاط هذا الاغيا اذا محل له اه وهو واضح والله أعلم وما اقتصر عليه
المصنف هنا عليه اقتصر ابن الحاجب قال في ضيق وفي كتاب ابن شعبان على العبدان
واختاره التميمي اه ونض الخمر ويحد العبد اذا قذف واختلف في عدد ذلك فقال مالك
وابن القاسم يحد أربعين على النصف من حد الحر وقال ابن شعبان يحد ثمانين وهو أبين
لان الحد مبني على حرمة المقتوف وهو حق لا تدعى فلا ينقص منه العبد اذا انتهك حرمة
الحر اه منه بلفظه وفي نهاية المتطعي مانضه وحد العبد في القذف على النصف من حد
الحر اه هذا قول مالك وفقهاء الامصار أو كثر الفقهاء وروى ذلك عن جماعة الخلفاء
أي بكر وعمر وعثمان وعلى وروى عن ابن مسعود أن العبد يحد في القذف ثمانين ثم قال
قال بعض الشيوخ ولعري ان من أوجب على العبد في القذف ثمانين جلدة كما تجب على
الحر لها شبه بالقياس الآن جل أهل العلم على أن على العبد في القذف أربعين قياسا على
حد الزني وهو قول الراشدين المهديين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا علميا بالنواجذ اه محل الحاجة منها
بلفظها (أو لعري ما أنت بجر) قول مب وفيه نظر ظاهر لان بحث مق في ثبوت
أصل الحكم الخ فيه نظر لان ثبوت الحكم تابع لثبوت علمه ونفيه تابع لنفيه وقوله
بل ما أنت بجر من قبيل التلويح والكناية لتعدد الانتقال الخ وجهه والله أعلم أن مدلول
لست بجر وضعت في الحرية عنه ومن نفيها اغتفل الى أنه عدم بخلاف قوله أنت عبد فمدلول
اللفظ وضعت اثبات العبودية له ومع ذلك ففيه نظروا قاله العلامة ابن زكري وسله جس
أيضا معبرا عنه ببعض شوخا لا يتبادر الى الذهن في عرف الاستعمال لكل سماع لست
بجر اثبات العبودية للمخاطب من غير احتياج الى انتقال الذهن من شيء الى شيء آخر
ولئن سلم ذلك تسليم جدي في لست بجر مع أنت عبد فلا يسلم في لست بجر مع أنت مولى
لان الانتقال في أنت مولى أشد وأبعد إذ ينتقل فيه من الولاية الى العتق ومن العتق الى
العبودية والرق فتأمل بانصاف وهذا الامام ابن عرفة مع ما علم من شدة مناقشته لابن
شاس وابن الحاجب وشارحيه فيما هو أدنى من هذا لم يتعقب كلامهم هنا في هذه المسئلة

(أو لعري ما أنت بجر) قلت قول
مب عن مق مع حجة تسلط
الرقبة الخ صريح في أن بجره في
ترجيح الحكم وعنه أجاب ابن عاشر
وجوابه ظاهر على أن ثبوت الحكم
تابع لثبوت علمه ونفيه تابع
لنفيه وقول مب لتعدد الانتقال
أي لان مدلول لست بجر وضعت في
الحرية وينتقل منه الى انه عبد وفيه
نظر لانه صار حقيقة عرفية في اثبات
العبدية أيضا على ان الانتقال
وضعا في أنت مولى أشد وأبعد إذ
ينتقل فيه من الولاية الى العتق ومنه
الى الرق وقد سلم ابن عرفة كلام ابن
الحاجب وشارحيه في هذه المسئلة
مع ما علم من شدة مناقشته لهم فيما
هو أدنى من هذا والله أعلم

(أولد زني) قول ز وعوقبه فيه نظر (١٣٠) ظاهر كان الواجب الحد فقط (لان نسب) قلت قول مب كافي الرسالة

اي في آخرها ونصها وقال عليه الصلاة والسلام في رجل تعلم أنساب الناس علم لا ينفع وجهاله لانضرا (أوقال مولى الخ) قول ز فيجد أي أن كان عربيا كافي مب عن ضيغ وفيما يشرحه ق هنا نظر انظر الاصل (أوقال لجماعة الخ) قول مب عن الموازية ولو قام به جاعتهم ولو ادعى الخ سقط قبل قوله ولو ادعى مائه فقد قيل لا يحد ولو ادعى الخ كذا في نقل ابن عرفة والبايجي وابن رشد وغيرهم وقد وجه ابن رشد القول بعدم حده ان قام به جميعهم بعد أن استبعده بأن الحد انما هو لاسقاط المعرفة عن المقدوف والمعرفة لا تطلق بواحد منهم بعينه فيحده ولا لجمعهم اذ لم يقدر في الا واحد منهم اه وقول ز مقيد بالكثرة الخ وجهه ظاهر وان قال هو في انه لم يربن قيده بذلك والظاهر ان ما نقله البايجي عن العتبية والواضحة عن ابن القاسم مسن أن من قال لذي ز وجنتين يزوج الزانية فعقت احدها يحلف أنه ما أراد الا التي عقت وبها والاحد للثامنة اه يشهد لتقييد ز اذ لا فرق عرفا بين ما ذكر وبين قوله احدها ما زانية واحتمال كون الجنسية بعيد لغلبة ياء العرب فلا يلتفت اليه خلافا لهوني وذلك والله أعلم تردد البايجي في كونه وقفا وصدره قائلان الانسب ومآثرهما في سيرة العيين أو خلافا ونقل ابن عرفة ما في العتبية وقال عقبه عن ابن رشد وكذلك لو مات احدهما

ولم يمرض لها أصلا وفي ذلك دليل على أنه رأى صحة ما قاله الله أعلم (أو ولد زني) قول ز فان لم يعرف حد لاه وعوقبه سكت عنه نو ومب وكتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر ظاهر بل هو فاسد لان الواجب الحد فقط لا يحد مع حد الام فلا يعاقب اه من خطه رضى الله عنه وهو واضح جلى والله أعلم (أوقال مولى غيره الخ) قول ز حر الاصل ظاهره كان عربيا أولا وقوله الا أن يكون في الكلام دلالة على الجنسية في النسب الخ ظاهره سواء كان الحربا لاصالة عربيا لم يمنع أنه في ضيغ انما قاله فيما اذا كان عربيا فانه قال عند قول ابن الحاسب ولوقال ابن نعم أو مولى عربي أنا خير منك فقولان مانصه أي لو قال ابن عم لابن عمه أنا خير منك أو قال ذلك مولى لعربي فقولان ذكرهما ابن شعبان واختار الوجوب فيه والاقرب خلافه لان الافضلية قد تكون في الدين أو في الخلق أو في المجموع الى غير ذلك الا أن يدل البساط على ارادة النسب اه منه بلفظه ونحوه للشارح الا أنه قال والظاهر خلافه بدل قول ضيغ والاقرب خلافه في تفسير ز الغير بالحرب بالاصالة من غير تقييد بأنه عربي مع تقييده بما ذكره مخالفه لكلام الناس وقد قال جس بعده نقله كلام ضيغ والشارح مانصه وان كان مراده بالغير من ليس من العرب ولكنه حرب بالاصالة فلم أر من أجرى فيه القولين وانما فيه الادب فطلب النص في ذلك اه منه بلفظه وهو واضح والله أعلم * (تنبيه) شرح ق كلام المصنف بقوله مانصه ابن شعبان ان قال مولى لغيره أنا خير منك حد اه ولم يرد على هذا شيئا وفيه ثلاثة أمور أحدها أنه فهم كلام المصنف على أنه أراد أن ذلك لما يجب فيه الحد وهذا ان جوزته الشارح احتمالا يابا ضيغ المصنف بدليل ما قبله وما بعده فما جزم به ز تبعا لت وعج وغيرهما والاصواب ثانيها أنه يقيد أن ابن شعبان قال ذلك بانظ مولى لغيره وليس كذلك كما ستراه ثالثها أنه يهمل أن ابن شعبان جزم بذلك ولم يحكم فيه خلافا وهو خلاف ما تقدم في ضيغ والشارح عنه وخلاف ما في ابن عرفة أيضا ونصه وفي زاي ابن شعبان ان قال مولى لعربي أنا خير منك حد وقاله الزهرى وكذلك لو كانا ابني عم قاله أحدهما صاحبه وفي هاتين المسئلتين اختلاف وهذا أقول اه منه بلفظه (أوقال لجماعة أحدكم زان) قول مب ونصها من قال لجماعة أحدكم زان أو ابن زانية لم يحد اذ لا يعرف من أراد وان قام به جاعتهم فقد قيل لا يحد ولو ادعى أحدهم أنه أراد لم يقبل منه الا بالبيان أنه أراد اه منه بلفظه فأسقط منه مب فقد قيل وأتى به على صيغة الجزم وتبع في ذلك والله أعلم ق مع أن اثباته هو الواقع في نقل الأئمة كالبايجي وابن رشد وغير واحد وقد أثبت مب نفسه في كلام ابن رشد الذي نقله بواسطة ابن عرفة ثم في اقتصار مب من كلام ابن عرفة على ما ذكره ما يهمل أن ابن عرفة لم ينقل عن ابن رشد توجيه ذلك مع استبعاده وليس كذلك وقد نقل أبو الحسن كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة مختصرا فقال عند قول المدونة في كتاب القذف ومن قذف جماعة في مجلس الخ مانصه قال ابن رشد قال ابن المواز من قال لجماعة أحدكم زان أو ابن زانية فلا يحد اذ لا يعرف من أراد وان قام به جاعتهم فقيل لاحد عليه ولو قام به أحدهم فادعى أنه أراد لم يقبل منه الا بالبيان

(وفي ابن الخ) لو قال وفي كان الخ لكان أشمل * (فرع) * سئل ابن عرفة (١٣١) رحمه الله عن طالب علم تزوج شريفة فوَقعت

بينهما منازعة فقيل له على جهة التصح ففعل هذا بشرقة من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي شريفة النسب وأنشريف الحسب أنا أحسن منها وأني أحسن من أبيها وجدى أحسن من جدها وبلى أحسن من بلدنا فقام عليه وكيل المرأة وأثبت عليه ذلك فسئل عما أراد فقال قال إن أبي كان خطيبا وجدى كذلك بخلاف أمها وجدها فقبل يقبل منه هذا التفسير وماذا يلزمه فأجاب مقتضى المذهب بغيره أن يؤوب بقدر جراته واعتياده لمثل ذلك ولا يجب قتله بدليل قولها ومن قال لرجل يا ابن الإقطع حد الآن يكون في أبياته أقطع ونقصر بالقياس في هذا إن قوله يا ابن الإقطع موجب ظاهره حد قاتله لا شتمه على قطع نسب المقول له فالغنى مالاً لا يجابه ذلك لاحتمال صدق اللفظ على أب لاوجب صدقه عليه تلك العقوبة فكذلك قوله جدى أحسن من جدك موجب ظاهره قتله لا شتمه على التقيص الموجب لذلك فيجب الغاء الجاه به ذلك لاحتمال صدق لفظه على جد لاوجب صدقه عليه قتله والاحتمال في النازلة ظاهر بما بينه من خطابة جده دون جدّه إن كان في قوله ذلك صادقا ودليل أدبه واضح فلا نيل به والله تعالى أعلم اه وتقه غ في تكميله (وان قالت بك الخ) قلت الغزبان عاشرفي هذه المسئلة بقوله

انه أراداه قال ابن رشد قول ابن المواز كله ظاهر الاما حكمه أنه لا يحد وان قام به جماعتهم فهو بعيد لانه يعلم انه قد قاله لاحدهم فلاجعله اذا قام به جميعهم ووجهه على ما فيه من البعد لانه لما كان المقدوف لا يعرف من هو منهم لم يحد لان الحد انما هو لاسقاط العزة عن المقدوف والمعرفة لا تلحق واحدا منهم بعينه فيجعله ولا يجيعهم اذ لم يقتدوا الا واحدا منهم وأما اذا قام به أحدهم فنحن نجته أن يقول لم أرد الاسوال ممن لم يره - م من البيان من كذب القذف اه منه بلفظه وتقه ابن عرفة مختصرا وعزاه لرسم العارية من سماع عيسى ولم يذكر الكتاب كان أبا الحسن ذكر الكتاب ولم يذكر الرسم وبكلامهما حصلت معرفة الجميع وقول زمع انه مقيد بالكثر الخ فيه نظر اذ لم أر من قيده بذلك فان أشار الى كلام الباجي فالباجي لم يحزم بأنه تقيد ومع ذلك فترى ما فيه * (تنبيه) * استشكل الباجي هذه المسئلة لما نقله عن العتبية والواضحة وتردد هل يجمع بينهما وهو اختلاف في التسقي مانصه مسئله ومن قال لرجل يا زوج الزانية ويحتمه امرأ أن تفقت احدهما وقامت الاخرى تطلبه في العتبية والواضحة عن ابن القاسم يحلف ما أراد الا التي عفت ويبرأ فان نكل حد ومعنى ذلك ان عفو المقدوف قبل القيام لازم له وجازع عليه فلما عفت احدها مانصه سقط حقها من ذلك ولما قامت الثانية وكان اللفظ محتملا انه أرادها حلف انه ما أرادها فان لم يحلف حد للتي قامت فان حلف ثبت قذفه للتي عفت فسقط عنه الحد * (فرع) * وقوله في هذه المسئلة ان احدها اذا قامت وقد عفت الاخرى حلف لها والاحد قال ابن المواز في القاتل لجماعة أحدكم زان فان قام أحدهم قاضي انه أراد له لم يقبل منه الا بالبيان يريد انه أرادوه وان قام جميعهم فقد قيل لا يحداهم يحتمل أن الجماعة في مسئلة ابن المواز خرجوا أكثرهم عن حد التعيين وان الاثنين في العتبية وما قرب من ذلك في حيز المعين ويحتمل أن يكون اختلاف في القولين والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما في العتبية وعزاه لسماع عيسى وقال عقبه مانصه ابن رشد وكذلك لو كانت احدها ما فدمانت وقامت الحية بمجدها لكان القول قوله مع عينة انه انما أراد الميئة اه منه بلفظه ثم ذكر كلام الباجي مختصرا وسلمه قللت لامعارضتين المسئلتين فلا تحتاجان الى رد هما للوفاق والى ابقائهما على الخلاف لظهور الفارق وهو أن ما في الموازية صريح في أنه انما رمى أحدهم ولا يشمل لفظه غير الواحد قطعا وليس مسئلة العتبية والواضحة كذلك لأن ألف في الزانية تحتمل أن يراد بها الجنس لا الوحدة وعلى الاحتمال الاول فهو قاذف للزوجين معا ولم يحتمل اللفظ على ارادة الجنس فيجدها لان الاحتمال الاخر شبهة والحدود تدبر أبا الشبهات ولما كانت ارادة الجنس أو الوحدة أمر الابرار لا من قبله لان محل الارادة القلب ولا اطلاع لغيرة عليه صدق فهمه مع عينة ووجب عليه الحد بتكوله لانه دليل على انه أرادها ما وحدها وأوع الاخرى فتأله بانصاف قاته دقيق ويدل لما قلناه ان أبا الوليد بن رشد لم يمرض بينهما مع ذكرهما باهما معا في موضع واحد وهو سماع عيسى والله أعلم (وفي ابن النصراني الخ) لو أدخل المصنف كافا فقال وفي كان النصراني الخ لكان أحسن لتدخل الافاظ التي في المدونة كلها وغيرها * (اطيعة) * قال الواوغي

يا فقها حران حدانكبا * وأوجبا حدين فاقضوا الجبا

عند قول المدونة ومن قال لرجل يابن الاقطع أو المقعد أو الاعمى أو الاجر أو الازرق أو الاصهب أو الادم فان لم يكن من أحد أبائه كذلك جلد الحسداه مانصه أثبت ههنا جوابين رأيتهما الشيخنا أبي عبد الله بن عرفة ينأى بهما اللبيب الفاضل الجواب الاول يستل عن رجل من طلبة العلم تزوج شريفة من جهة الأب مشهورة بالنسب بالشرف فوقع بينه وبينها منازعة فقبل له على جهة النصح تفعل هذا بشر يفقه من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الزوج هي شريفة النسب وأنا شريف الحساب أنا أحسن منها وأبي أحسن من أبيها وجدى أحسن من جدها وبلدى أحسن من بلدنا فقام عليه وكيل المرأة وأقام بينة بمقتلته واعترف في مجلس الحكم بذلك أنه قاله فسئل عما أراد بمقتله فقال ان أبى كان خطيبا وجدى كذلك وأبوها وجدها اليسا كذلك فهل يقبل منه هذا التفسير أم لا وماذا يلزمه فأجاب لا أعرف هذا المسئلة منصوصة ومقتضى المذهب عندى أن يؤدب القاتل بقدر جرأته واعتداده ما لى ذلك ولا يجب قتله ودليل عدم وجوب القتل عليه قائم من المدونة من قوله في كتاب القذف ومن قال لرجل يابن الاقطع حد الا ان يكون في أبائه أقطع وتقرير القياس في هذا أن قوله يابن الاقطع موجب ظاهره حد قائله لاشتماله على قطع نسب المقول له فالغنى مالك لا يجابه ذلك لاحتمال صدق اللفظ على أب لا يوجب صدقه عليه تلك العقوبة فكذلك قول القاتل المذكور جدى أحسن من جدك موجب ظاهره قتل قائله لاشتماله على التنقيص الموجب لذلك فيجب الغاء إيجابه ذلك لاحتمال صدق لفظه على جد لا يوجب صدقه عليه قتله والاحتمال في النازلة ظاهر بما يشته من خطابة جده دون جداه ان كان في قوله ذلك صادقا ودليل أدبه واضح فلا تطيل به والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولم أذكر الجواب الثاني لعدم مناسبتة لهذا الموضوع والله أعلم (أو أضعيف) قول مب أى قال ذلك لامرأة الخ خصه بذلك ورد ما قاله ز لان المصنف لم يذ كر يمينامع أنه في قول ذلك للرجل لا يسقط عنه الحد الامع يمينه فان أراد أن قول ذلك للمرأة لا يوجب عليه يمينامع ولا واحدا فليس بمسلم لوجود الخلاف فيها وان أراد على الراجح فقط فربما يؤخذ ذلك من كلام اللخمي ونصه وان لم يذ كر الفرج وقال انى لعفيف أو ما انت بعفيف أو عفيفة افترق الجواب فان قال ذلك لرجل حلف أنه لم يردقذفا ولم يحد وهو قول مالك وعبد الملك واختلف اذا قال ذلك لامرأة فقال انى لعفيف أو باعففة فقال مالك بعاق ولا يحد وقال عبد الملك في كتاب ابن حبيب يحد وان قال ذلك لرجل حد الا أن يدعى أنه أراد عفيف المكسب والمطم والمال فيحلف ولا حد عليه ويشكل قال لان المرأة لا يعرض لها بالعقاف الا في الفرج والرجل يعرض له بذلك في غيره وجه في المال واللسان والفرج قال الشيخ رحمه الله ان كان قبل الرجل ظنة في الفرج لم يصدق انه أراد غيره فان كان قبل المرأة ظنة في الفرج وعلم منها بذاته اللسان وقوله تصون في حالها أو تهنم بسرقة صدق أنه أراد ذلك اه منه بلفظه ونقل في ضج حله فتصديره بالاول وعزوه لمالك من غير كرمين يفيد بحجته لكنه معارض باقوى منه فان الباجى لم يذ كر هذا القول أصلا فانه قال مانصه ومن قال لامرأة في مسامحة

وأجابه من قال

هما وقيت الفحش نلت الادبا

قبيل ختم القذف كان بعدد
(أو أبنا عليق) النقول تدل على أن
الراجح أن المرأة كالرجل فيما ذكره
مب فيجعل المصنف على ظاهره
من الشمول مع تقييده بحلف قائله
انه ما أراد به قذفا والاحد انظر
الاصل

اني لعقيف عليه الحد ولو قاله رجل فعليه الحد الا ان يدعى أنه أراد به عقيفا في المكسب
 والمطمح فيخلف ولا حد عليه وسئل لان المرأة لا تعرض لها بذكر العفاف في المكسب
 والرجل يعرض له بذلك اه منه بلفظه ونقوله ابن عرفة مسأله ومن قال لرجل يا ابن العنيفة فقد
 التزمي بحال وكذا ق ثم قال الباجي مانصه مسأله ومن قال لرجل يا ابن العنيفة فقد
 قال ابن وهب بلغني عن مالك يخلف ما أراد القذف ويعاقب وقال أصبغ ان قاله على وجه
 المشاققة حداه منه بلفظه ونحوه نقله ابن عرفة عن أبي محمد بن أبي زيد ونصه الشيخ زكري
 ابن وهب من قال لرجل يا ابن العنيفة حلف ما أراد قذفا وعوقب أصبغ ان كان على وجه
 المشاققة حداه منه بلفظه ونحوه لابن نونس مع زيادة ونصه ابن وهب وبلغني عن مالك
 فممن قال لرجل يا ابن العنيفة انه يحلف ما أراد القذف ويعاقب وقال أصبغ ان قاله على
 وجه المشاققة فعليه الحد ابن حبيب وقاله مطرف وابن المباحشون اه منه بلفظه وهذه
 النقول كلها تدل على أن الراجح في المرأة مساواتها للرجل في أن من قال لها ذلك يحد الا
 أن يحلف فكلام المصنف مشكل على ما حمله عليه ز لانه يوجب سقوطه من غير عين وليس
 كذلك اتفاق كلام النجعي وغيره على أنه لا يسقط عنه الا اذا حلف ومشكل أيضا على
 ما حمله عليه م ب لانه يوجب أنه يسقط الحد على من قال ذلك لها بالاحلف وقد علمت أن
 الراجح خلافه لانه يوجب أنه يحد من قاله للرجل ولا يسقط عنه الحد باليمين وقد علمت من
 النقول السابقة خلافه فالأولى عندي حمله على ظاهره من شموله للرجل والمرأة مع تقييده
 بحلف فانه ما أراد به قذفا والاحد فتأله والله أعلم (كوارثه) قول ز المقتدوف
 قبل موته أطلق في هذا وهو مقيد بما أذا لم يكن مضي من طول الزمان في حياة المقتدوف
 ما يرى انه قد ترك حقه كافي المدونة وغيرها ونص المدونة ومن خاص في قذف خات قبل
 ايقاع البينة فلورثته القسام بذلك ويحد لهم القاذف ان أبو بينة ولو لم يبق المقتدوف بقذفه
 حتى مضت سنة أو أقل أو أكثر ولم يسمع منه عفو ثم مات فقام بذلك وارثه فان لم يرض من
 طول الزمان ما يعديه المقتدوف تاركاً لورثته القيام وان مضى من طول الزمان ما يرى أنه
 تارك فلا قيام لهم فالوقوف المقتدوف نفسه بعد طول الزمان لحلف بالله ما كان تاركاً لذلك
 ولا كان وقوفه الا أن يقوم بحجة انه بدله وحده بخلاف ورثته اه ونحوه لابن نونس عن
 المدونة قال ابن ناجي في شرحها مانصه وما ذكره في الطول هو المشهور وقال أشهب لهم
 ان يقوموا اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قولها فان مضى من طول الزمان الخ
 مانصه انظر لم يجعل للورثة أن يعفو عنهم لانهم لا يعلمون أن موروثهم ترك ذلك فيقوم منها أن
 عين التهمة فيما عدا الاموال لا تورث اه منه بلفظه وقد ذكر النجعي الفرق بين ذلك بقوله
 مانصه وهم في ذلك بخلاف ديون ميتهم لان شأن الديون أن لا تترك والاعراض كثير من
 الناس لا يطلبها ولا يستحسن ذكرها ولا يجب أن يتحدث عنه بانتهى ثم قال الميز كذا حتى
 مات حل فيه على العادة الجارية من كثير من الناس اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو
 الحسن بالنظر وابن ناجي بالمعنى وسماه (تنبيهات الاول) * ظاهر كلام المدونة السابق
 أن المقتدوف نفسه اذا قام بعد الطول يحلف ولو كان أشهد في كتاب أنه على حقه وهو

(كوارثه) قول ز قبل موته أى
 ما لم يكن مضي من طول الزمان في
 حياة المقتدوف ما يرى انه قد ترك
 حقه كافي المدونة وغيرها أى وليس
 للورثة أن يحلفوا عنهم ولا يعلمون ان
 مورثهم ترك ذلك فيقوم منها أن عين
 التهمة فيما عدا الاقوال لا تورث
 قاله أبو الحسن وقال النجعي وهم
 في ذلك بخلاف ديون ميتهم لان
 شأن الديون أن لا تترك والاعراض
 كثير من الناس لا يطلبها
 ولا يستحسن ذكرها ولا يجب أن
 يتحدث عنه فانه شتم فيعمل على
 العادة الجارية من كثير من الناس
 اه وظاهر المدونة ان للمقتدوف
 نفسه القيام ولو بعد طول بعد أن
 يحلف ما كان تاركاً لذلك

خلاف ظاهر الموازية في المتنق مائنه ولله مقدوف أن يكتب به كتابا نه متى شاء قام به قال
مالك وإني لا كرهه ومعنى ذلك عندى قبل أن يبلغ الامام وأما إذا بلغ الامام فان الامام يقيم
الحد ولا يؤخر وقد رأيت لمالك نحوه هذا وقال هذا يشبه العقوا ه منه بلفظه ه (الثاني) *
ظاهر المدونة أن له القيام بعد الطول ولو سكت المدة المسقطه للقيام بالدين والنزى يدل
عليه كلام اللغوى المتقدم أن محل ذلك إذا لم تحض المدة المذكورة والا فلا قيام له فتأمله ولم
أر من تعرض لهذا صريحا بعد البحث عنه والله أعلم ه (الثالث) ه في ح مائنه فرع ولوم
يعلم المقدوف بقضه حتى مات قام بذلك وارثه الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخة
يعلم من العلم وكذا نقله عنه جس وهو تصحيف لاشك فيه وأصله بقم من القيام كما في
المدونة وغيرها ولا يلائم ما بعده والله أعلم (والعفو قبل الامام) قول م ب عن
ابن عرفة اللغوى أن مات المقدوف الخ ما عزا لابن عرفة هو كذلك فيه وقوله ونحوه في
ضج صحيح ومثله ما في ق عن اللغوى وكلامه اختصروه وضج أشد ولكن
اختصارهم إياه لا يخلل فيه ونص اللغوى وإن مات المقدوف فلا يتخلل من ثلاثه ما أن
يكون عفا قبل موته فلا يكون لورثته قيام أو وصى بالقيام بحقه فقام به فلا يكون لورثته
عفو ولا يقول شيئا فان ذلك إلى أوليائه وهم بالخيار بين القيام أو العفو ه منه بلفظه
فالعجب من غفلة ز عن هذا مع أنه مذكور في ق وإن كان نابعا لعج إذا قل مائنه
قوله والعفو قبل الامام أى ما لم يكن وارثا قام بقض مورثه ه منه بلفظه ولقد أحسن
خس في عدم متابعتها فلم يذكر هذا الاستثناء أصلا (وبعد ان أراد ستر) قول ز
ويستثنى من قوله إن أراد ستر ما إذا كان القاذف أمه أو أياه أو أوجه فله العفو وإن لم يرد
ستر هذا الاستثناء مبني على ما ذهب اليه المصنف وأما على المشهور ومذهب المدونة من
أنه ليس له حدهم فلا استثناء وقد صرح ح بذلك أول الباب فقال مائنه وعلى القول
بأنه يحذف المقدوف ولده يبق حتى فانه يجوز عفو مو لم يبلغ الامام قال اللغوى ولا اختلاف في
ذلك ه ونص اللغوى ولم يختلف المذهب ان عفو الابن عن أبيه جائز وإن بلغ الامام ه
منه بلفظه ه (فرع) * قال في المتنق مائنه مسئلة وأما القاذف يعطى المقدوف
دينا را على أن يعفو عنه ففي العتبية من رواية أشهب عن مالك لا يجوز ذلك ويجلدا الحسد
ووجه ذلك أنه حتى يتعلق به حق لله تعالى فلا يسقط بمال كالقطع في السرقة ه منه بلفظه
وفي اختصار الشارح حلو لولوازل شيخه البرزى مائنه مسئلة وفيه من صالح الرجال عن
قذف على شقص لم يجوز لان الحدود انما فيها العفو واقامتها ولا شفاعا في ذلك انظر بقمتافيه
ه منه بلفظه ه (تنبيه) * قول أبى الوليد الباجي ووجه ذلك أنه حتى يتعلق به حق الله تعالى
الخ فيه اشكال لانه ان أراد يتعلق حق الله به انه ليس للمقدوف اسقاطه فهو قول أشهب
والمذهب كما عات خلافه وإن أراد يتعلق حق الله مع كونه حقا للمقدوف فهو منقوض
بالقتل الذي هو أعظم من القذف بكثير وبذلك رد اللغوى على أشهب ونصه وقال أشهب
في مدونه فمن عنا عن قاذفه ثم أتى بعد زمان وأراد أن يحده أن ذلك له قال لانه حده من
حدود الله تعالى قال الشيخ رحمه الله قول مالك ان ذلك حق للمقدوف أحسن وليس

(والعفو) أى مجانا لا بعوض فلا
يجوز يرتو بحده القاذف كما في
المتنق وغيره عن مالك لانه حتى
يتعلق به حق الله تعالى فلا يسقط
بمال كالقطع في السرقة اه أى
بخلاف القصاص لا يلوته للمال
في قول أشهب وغيره فيما لو عفا
أحد الاولياء فهو يدل من المال
بخلاف القذف ولذا لا يسقط بعفو
البعض فتأمله والله أعلم (ان أراد
سترا) قول ز ويستثنى منه الخ
أى بناء على ما للمصنف كما هو واضح
* (مسئلة) * قال في المدونة إذا
عفا المقدوف على انه متى شاء قام
بحده فذلك له فان مات كان لولده
القيام به اه بخ أى اذ ارضى
القاذف بالتأخير والله تعالى أعلم

• (السرقة) • قلت في كل اسم على فعل ككتف ثلاث لغات قطعتها بقول

وكل اسم جاء على وزن فعل • فكسر فائه وفتحه وقبل مع تسكين عينه فان تكن • حلقيه فزدهما كسر از كن ذكر ذاتي شرحه على الشذور • نجل هشام الموضح الامور

وقد أخرج الشيخان وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعا. (١٣٥) لعن الله السارق يسرق البضة فتقطع بده

ويسرق الحبيل فتقطع بده قال

الاعمش قالوا يرون أنه بضة الحديد

وان من الحبال ما يساوي دراهم

اه وأخرج الشيخان والاربعة ان

قريشاً أهمهم شأن الخزومية التي

سرق فقالوا من يكلم فيها رسول

الله صلى الله عليه وسلم قالوا ومن

يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب

رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكلمه أسامة فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم يا أسامة أتشفع في

حدا من حدود الله تعالى ثم قام

نخبط فقال انما أهلك الذين كانوا

من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم

السر بتركوه واذا سرق فيهم

الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله

لو ان فاطمة بنت محمد سرق لقطع

يدها اه وحاشا هارضي الله عنهما من

ذلك وأخرج ابن ماجه بسند رواه

ثقات مرفوعا أقيموا حدود الله

تعالى في القرب والبعد ولا تأخذكم

في الله لومة لائم وأخرج الامام

أحمد وابن حبان في صحيحه مرفوعا

اقامة حد بارض خير لاهلها من مطر

أربعين صباحا ومثله لابن ماجه وله

أيضا مرفوعا اقامة حد من حدود

الله تعالى خير من مطر أربعين ليلة

في بلاد الله وأخرج الطبراني بسند

تعدى القاذف في قذفه أعظم من تعديه على قتله ولا خلاف أن له أن يعفوه عن قاتله
اه منه بلفظه وهذا مما يزيد الاشكال قوة فتأمل • قلت والظاهر في الفرق بين الصلح
عن القصاص وعن القذف مع اشتراكهما في أن المستحقهما اسقاطهما مجازا فليس قسطان
أن القصاص أقرب الى المال من القذف ولا سيما على قول أشهب وروايته عن مالك أن
لا وليا للمقتول جبر القاتل على الدية وهو قول الشافعي وغير واحد من الأئمة والموافق
للحديث المتفق عليه مؤلا به بول للمال على المشهور من قول مالك وابن القاسم انه لا يجبر
القاتل على الدية في كثير من المسائل ولان الدم اذا استحقه متعدد يسقط بعفو بعضهم
ويؤل حق غيره الى المال فيعطى نصيبه من الدية والقذف اذا استحقه متعددا يسقط
بعفو بعضهم بل يكون له القيام به فلم يؤل الى المال في حال من الاحوال وقد قال الباكي
نفسه قبل ما قدمناه عنه بقرين مستدل لمسته له ما نصه لان حد القذف مبني على انه
لا يجوز عفو بعض القاتنين به بخلاف ولادة الدم لان هذا ليس بدلائل المال والدم بدل من
المال فيؤل بعض من قام بالدم اليه اذا عاقب بعضهم اه منه بلفظه فتأمل بانصاف
* (تنبيهان * الاول) • ما تقدم من أن قول أشهب في مدوته أن للعافي القيام بالقذف
بعد عفو ومقابل محله اذا وقع العفو مطلقا لا مقيدا في اختصار الشيخ حبلول ونواز
البرزلي ما نصه مسئله وفيها اذا عاقب المذوف على انه متى شاء قام بحده وكتب بذلك كتابا
وأشبهه بذلك لم متى قام به فان مات كان لولده القيام به قال شيخنا معناه اذا رضى
القاذف بالتأخير اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم والضمير في قوله وفيها والله أعلم للمدونة
لان المسئلة مذكورة فيها وقد تردد أو الحسن في فهمها فانظروا * (الثاني) • ما عازاه للخمى
لاشبه عزاه ابن نونس لروايته مع زيادة ونصه وروى أشهب عن مالك انه متى قام به بعد
ذلك العفو وحده إلا أن يكون أراد استراؤه قال ابن شهاب وابن وهب وقال أصحغ قول مالك
وابن القاسم أحب الينا وهو قول الناس ان عفو قبل بلوغ الامام يسقط عنه الحد
اه منه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

• (باب السرقة) •

قول مب وأورد على طرده الخ عن أوردد ذلك • ق مع زيادة ونصه ولا بطرد لصده
على العبد يسرق من مال سيده وكذا من فيه ببقية فرق مع أنه لا يقطع لا يقال يخرج بقوله
لا شبهة فيه فان العبد لا شبهة له في مال سيده واصدقه ايضا على من لا يقطع لكونه سرق

حسن مرفوعا لو من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحدي قيام في الارض بحقة أترك فيهم من مطر أربعين عاما وأخرج
أبو داود واللقظه والطبراني بسند صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد
ضاد الله عز وجل ومن خاصم في باطل وهو يعلم لم ينزل في سحق الله حتى ينزع ومن قال في مؤمن ما ليس فيه أسكنه الله ردة الخبال
حتى يخرج مما قال ومن أعان على خصومة بظلم فمفسد باه بغضب من الله ورواه الحاكم مختصرا ومطولا وقال في كل منهم ما صحيح

الاسناد والردغة بفتح الراء وسكون الدال وقصها الوحل والخيال عصارة أهل النار وعرقهم كما جاء منسرفا في صحيح مسلم وغيره وروى
الطبراني مرفوعا أعرج رجل حال شفاعة دون حدمن حدود الله لم ينزل في غضب الله حتى ينزع وأعرج رجل شد غضبا على مسلم
في خصومة لا علم له بها فقد عانده الله حقه وحرص على خطئه وعليه لعنة الله يتابع إلى يوم القيامة وأعرج رجل أشاع على رجل مسلم
بكلمة وهو منها بري يشينه بها في الدنيا كان حقا على الله تعالى أن يذيه يوم القيامة في النار حتى يأتي نفاذا ما قال وروى الطبراني
أيضا مرفوعا عن حالت شفاعة دون حدمن حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة لا يعلم أفي حق
أوباطل فهو في خطئ الله حتى ينزع ومن مشى مع قوم يرى أنه شاهد وليس بشاهد فهو كشاهد زور ومن تحمل كاذبا كان كفان يعتقد
بين طرفي شعيرة وسباب المسلم فسوق وقتاله كفرو في الموطن الزبير بن العوام رضي الله عنه إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع
والمشفع وروى الامام أحمد ومسلم والنسائي عن علي كرم الله وجهه مرفوعا لعن الله من لعن والد له ولعن الله من ذبح لغير الله
ولعن الله من آوى محمد ناولعن الله من غير منار الأرض * (تنبه) * روى الامام أحمد في مسنده والحاكم في مسنده عن أبي
قتادة الأنصاري رضي الله عنه مرفوعا وأبدا داود الطيالسي والامام أحمد وأبو يعلى في مسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه
مرفوعا أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته قيل وكيف يسرق منها يا رسول الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها ولا خشوعها
وروى الطبراني مثله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بن معقل والبخاري في الادب المفرد من حديث عمران بن حصين قال الطيلي
جعل جنس السرقة نوعين متعارفا وغير متعارف وهو ما يقص من الطما أن ينهوا عن الخشوع ثم جعل غير المتعارف أسوأ من المتعارف
لان السارق اذا أخذ المال الغير قد فتنه في (١٣٦) الدنيا ويستحل صاحبها ويحسد فيخون من عقاب الآخرة وهذا سرق حق
نفسه من الثواب وأبدل نفسه

من موضع أذن له في دخوله وكذلك سائر الخيانات كاضيف يسرق من بيت من الدار لم يؤذن
له في دخوله ولا يخرجهم أيضا قوله لاشبهة فيه لانهم لاشبهة لهم في المال اه منه بلفظه
وقول مب ويجاب عن الاول بأنه لما أذن له في دخول الموضوع الخ على تسليحه لا يصلح
جوابا عن الاول والاخر في كلام مق وقول مب وعن الثاني بان الخمر غير مال فيه
نظر بل هو مال للمذنب ولذلك سلم جس ومب وق اراده وزاد في التصريح بقوله
فوروده ظاهر اه منه بلفظه ولولم تكن مالا للمذنب ما يصلح بيعها أو أخذها ولا قضى
على السارق بغير قيمتها على المشهور ومذهب المدونة فقها ولا قطع في سرقة خمر أو نبيذ

لا ينظر الله إلى عبدا لا يقم عليه بين ركوعه وسجوده وماترون في الشارب والزاني والسارق وذلك قبل أن ينزل
فيهم الحدود قالوا الله ورسوله أعلم قال هن فواحش وفيهن عقوبة وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته قالوا وكيف يسرق صلاته
قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وفي الموطأ مرفوعا ماترون في الشارب والسارق والزاني وذلك قبل أن ينزل فيهم قالوا الله ورسوله
أعلم الحديث وروى ما نهى عن الكبار فيكم قالوا الشرب والزنا والسرقة وشرب الخمر قال هن كبار وفيهن عقوبات وأسوأ
السرقة الخ قال الباقى ختم مالان الاخلال غالبا عما يقع بهما ومما سرقة على معنى انه خيانة فيما اتقن على أدائه اه ونقل
الشعراني والزرقاني مقالة الساجع الرباني من ولي القضاء لم يقتر فهو سارق فاخذوا حذر وبالله تعالى التوفيق وقول
مب وأورد على طرده من أخذ الخ وكذا سائر الخون كاضيف يسرق من بيت من الدار لم يؤذن له في دخوله اذ لاشبهة لهم في المال
كافي مق وما أجابه مب عنه غير ظاهر والله أعلم وكذا رده عليه من فيه ربي يسرق من مال سيده اذ لاشبهة له فيه كما صرح به
مق والاسير لا يقطع وان أخذ ما آمن عليه قال مق ولا أدري لم أخرج الاسير من أخذ مال الحرى مع أن الاسير وغيره في ذلك
سواء اه وقول مب بان الخمر ليس بمال فيه نظر بدليل انه يصح بيعها ويقتضى على السارق مثلا بغير قيمتها على المشهور
ومذهب المدونة كافي الاصل وقول مب عن عياض أخذ المال بغير حق الخ اعلم ان الجزوى قسم ذلك الى ما كان بغير رضاه
وجهه عشرة أوجه والى ما كان برضاه وجعله ثمانية عشر وجهها ذكر جميعها الجزوى ونظم ذلك الشيخ سيارته بقوله
وأخذ مال الغير ما بالرضا * من به أولاد عشر أيضا * غصبا نعدا حرا به ترى * سرقة وخطب * قولامترا
ثم اقتطعا ودلالة علم * بذكره به خيانة وس * ثم خديعة وغش والذى * مع الرضا فست عشرة احتذى

وهي الرأب والمقار والرشا * وعن الجاه وكاب لا تشا حلوان كاهن ومهر للبني * وعن القرد وسنور بفي
عليه ما أوجر حجام كذا * ما يأخذ القاضي وشاهد خذا * وعن الصورة آلة اللعب * نائحة كذا الوصف مذ طلب
ثم بدأ خلافه زيد الغرز * خلافة والكل يرى بشر اذ كلها أصل الى الحرام * والخلف قل في أجرة الحجام
نقل ذاتي شرحه الجزولي * ذو العلم بالفروع والاصول عامه الله بطفه الخفي * بفضل له ولم يزل بنا حتى

قال والاقطاع أي العين السكانية والدلالة أي أخذ مال الغير بالاستدلال عليه بصحبة أو نحوها ان علم طيب نفس صاحب المال *
بذلك فهو حلال وان علم أن نفسه لا تطيب به أوجهل فهو حرام وكذا ما يؤخذ على وجه الحيا ومعنى بفي علم ما ظالم بالبيع بتكميلا
للبيت وآلة اللعب الملاهي كالعود ونحوه وأشرت بقولي يرى بشر للتعريف عن هذه الاشياء وحتى أي مكرم اه والتمارا أجرة
اللعب الاما أبيع شرعا كالمسابقة بشر وطها وفي الحديث كل لهو يلهو المؤمن حرام الا لهو بفرسه وسهمه وكياه وفي شرح
الوغلدية ان عن الحجام ما يأخذ على المحرمات كالوشم ونحوه وأن من أكل المال بالباطل ما يأخذ المداح والغني ونحوهما اه
وما يأخذ القاضي أي على نفس القضاء وكذا ما يأخذ المفتي على نفس الفتوى وقد حكى المازري الاجماع على تحريم ذلك وكذا
أخذ الشاهد على العمل فوق ما يستحقه فهو حرام اجماعا الا ان أخذوا من حبس عليهم اه ويت مال مستقيم وفي أخذ الشاهد
قد مر ما يستحقه قولان والمنع هو مقتضى قوله تعالى وأقيموا الشهادة لله كونوا قوامين بالاقسط شهده الله قال الزجاج في مناهج
التحصيل فالذين يأخذون الاجرة على ذلك شهادتهم ساقطة لانهم لم يقموا لله بل الشاهد ساع لنفسه ومغتم لنفسه اه والاباحة
هي مقتضى ظاهر قوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وحكي الطبري (١٣٧) الاجماع عليه اوفيه نظروا وقال ابن عطية التنزه
عن ذلك واحتساب عمله عند الله

أوحنا زبروان كان لذي سرقه مسلم وأذى الآن للذي المعاهد قيمته على المسلم وكذلك على
الذي اذا حكمنا بينهم اه منها بلطفها ونحوه لابن يونس عنها وزاد ما نصه قال عبد الملك
لا قيمة في حرام الله وعليه الادب اه منه بلطفه * (تنبيه) * قول من وكذلك سائر
الخيران كذا وجدته فيه وهو بضم الخاء المحجمة وتشديد المشنة التحسية جمع خائن من الخيانة
والقياس خوان بالواو لان عينه واو وجمع ما كان كذلك بالياء شاذ كما صرح به في الاقنية
بقوله * ونحو نيام شذوذ غمى * فيتوقف جمعه على ذلك على السماع ولم يذكره في القاموس

(١٨) رهوني (لأمن) في الآية معنى الجزاء والمعاوضة كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك اه وقد تضمنت ذلك بقولي
ونعوا الاجرة لتحمل * اجماعا ان زادت على العمل

وقوله كذا الوصف قد طلب الخ نظمه بانفرادهم من قال

وذيلته بقولي وكاعدلة أو القضاء * أو الامامة والاهتداء أو التعلم أو العليم * أو الانتماء للنسب الكسريم

وقوله زيد الغرز الخ أي على الست عشرة والخلافة كان يرسم على سلعة أكثر مما اشتراها به وقوله وكذا ما يؤخذ على وجهه

الحياة نظمه من قال وحرم القبول من معط حيا * وطلب منه على ما تقيا

وقول مب والخيانة كل ما كان الخ يندرج فيها بسجد الامانة أو ما يؤدي اليه كان يرى البائع للمشتري شيئا ويعظمه دونه وكان

التهم مندرج في الغصب والغيلة في الخديعة فاذا أيد كرها الجزولي وذكر يدلها الاقتطاع والدلالة والغش والله أعلم وقول مب

والتعدي ما أخذ الخ وقال بعضهم هو التصرف فيما لا يؤذن فيه مما تحت يدك وتاويلته بوجه من الامانة اه وتقدم للمصنف

والمتعدي جان على بعض غالب الفرجعه والله أعلم (تقطع المني) قلت قول ز بسبب عموم قوله تعالى الخ يقتضي ان الآية من

قبيل العام الذي أريد به الخصوص وفيه نظر اذ ليس فيها صيغة عموم أصلا والحق أنهم آمن قبيل الظاهر المؤول لان البد ظاهر في

العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع دليل على أن المراد خلاف الظاهر وقال بعض الحنفية انها

من قبيل النجس المين لان اليسر نطلق على اليسر الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح

والله أعلم (أولا) وأسقطه ماضرا ذهول بيان الواقع فله ق وبه تعلم ماني قول ز ومفهوم أولا الخ

(فالقول الخ) قول مب اعترض مق الخ زاد من انه لا يؤخذ ما للمصنف من مفهوم قول التهذيب فغلط القاطع الخ لان الغلط في الامهات انما وقع في السؤال ولا مفهوم له ثم قال ثم لو سلمنا ان لهنا مفهوم ما كان غايته انه ان قطعت عمدا لم يجزه عن الحدو يكون ثبوت القود فيها باعتبار الاصالة (١٣٨) لا بالمفهوم ولكن لا اعتماد على مثل هذا ولا استلزام في الفتوى لمقلد النصوص ولا يتجاوز عن تعقب

الابالو او فائظرو والله أعلم (فالقول الخ) فالحق ان كان في البدان كان في الرجل فليس كذلك فانفع الخ انظر ما معناه فاني لم أفهم له معنى يصح ولم يذكره عج ولا خشن وقال نو مانصه و قول ز فلنضع الاعتراض الخ ما ذكره من الدفع غير ظاهر فان قول المصنف أو لا البيان الواقع فقط فلو أسقطه ما ضره اه منه بلفظه وقول مب اعترض مق هذا الخ سلم الاعتراض مق هذا كما سلمه طني وجس ولم يعرج عليه نو بل سلم كلام المصنف وكذا ات وقد قال من انه لا يؤخذ ما للمصنف من مفهوم قول التهذيب فغلط القاطع الخ لان الغلط في الامهات انما وقع في السؤال فنقل كلامها وقال عقبه فانت ترى وصف الخطا انما وقع في السؤال ومن شرط العمل بالمفهوم أن لا يكون على تقدير سؤال قاضي على تحقيقه ثم لو سلمنا أن له هاتمه وما كان غايته انه ان قطعت عمدا لم يجزه عن الحدو يكون ثبوت القود فيها باعتبار الاصالة لا بالمفهوم ولكن لا اعتماد على مثل هذا ولا استلزام في الفتوى لمقلد النصوص ولا يتجاوز عن تعقب اه منه بلفظه قال عج عقب نقله مانصه وفي هذا مخالفة لكلام ابن عرقه قال في ابن الحاجب لقطع الجلا د أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق وخطأ تجزئ ابن عرقه سبع ابن شمس في ذلك وهو دليل قولها مع غيرها اه وعلى ما لمق فعني قول ابن عرقه دليل قولها في التهذيب لا في الام كما علمت اه منه بلفظه قلت امس في النسخ التي وقفنا عليها من ق عن ابن عرقه ما ذكره عنه وهي عدم مظنون بها الصحة ولكن نسبة ذلك لابن عرقه صحيحة ونفسه وقول ابن الحاجب تابعه لابن شمس ولو قطع الجلا د أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق وهو دليل قولها مع غيرها ان أمر الامام بقطع يد السارق فقطع بسرا غلطا أجزأه ولا شيء على القاطع النعمي وقال ابن الماجشون لا يجزئ له وتقطع عينه وعقل شماله في مال السلطان ان كان الخطي وفي مال القاطع ان كان هو الخطي واليه رجع مالك قلت وكذا نقله الشيخ عنه وهو بين قصور قول ابن خثرت اتفقوا في السارق بخطأه فقطع بسرا ان القطع ماض لا تنقطع عينه اه منه بلفظه ولفظ كلام النعمي وقال مالك اذا أخطأ الامام فقطع شماله مع وجود اليمنى أجزأه ولم تقطع عينه وقال عبد الملك لا يجزئ له قال وليس خطأ الامام بالذي يزيل القطع عن العضو الذي أوجبه الله فيه وتقطع اليمنى ويكون عقل الشمال في مال السلطان ان كان هو الذي أخطأ وفي مال القاطع دون عاقلته ان كان هو الذي أخطأ واليه رجع مالك اه منه بلفظه ومثله لابن يونس بأن تمه وضه ومن المدونة وإذا أمر القاضي بقطع يد السارق فغلط القاطع فقطع بسرا أجزأه ولا يقطع عينه ولا شيء على القاطع محمد

اه وفيه نظر اذ لم ينه عن التهذيب بذلك بل مثل ما فيه لابن يونس والنعمي وابن عرقه والباقي وقد سلمه أبو الحسن وهم أدرى بما في الامهات على ان المسئلة وقعت في غير المدونة أيضا كالواخعة والمدنية والنوادرو أصول الفتوى لابن حارث وغيره لم يقيد بالخطا ولم تقع جواب سؤال ولذا قال ابن عرقه وقول ابن الحاجب تابعه لابن شمس ولو قطع الجلا د أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق هو دليل قولها مع غيرها اه وقد قال عبد الملك في الخطا انه لا يجزئ له وليس خطأ الامام بالذي يزيل القطع عن العضو الذي أوجبه الله فيه وتكون دينها في مال الخطي واليه رجع مالك اه وسلمه ابن يونس والنعمي وغيرهما وهو يفيد ان العدة عند من قال بالأجزاء هي الخطا وأنه مقصود وقال ابن نافع ان سرق ثانية تقطع برجله اليسرى واحتج له عسى بأن اجزاء قطع اليسرى أولا انما كان على وجه الخطا فلا ينبغي أن يتعمد موافقة الخطا في القطع الثاني اه نقله الباجي وفي هذا الحصر أقوى دليل على أن الخطا مقصود وظاهر

كلام النعمي أن الاحتجاج المذكور من كلام ابن نافع وقد نقله ابن عرقه و مق نفسه ثم لا اشكال في ثبوت القود في العمدوان كان المباشر من امام أو مأموره ما دونه في الجـ له لان غايته أنه كالطبيب اذا تعمد يقتص منه كإمر للمصنف بعماله المذهب وفي المدونة وان أقر القاضي أنه رجم أو قطع اليدى أو جلدته بد الجور أقدم منه اه ومثله في نصوص المتقدمين والمتأخرين من أهل المذهب وبه تعلم سقوط اعتراض مق وأن في كلامه نظرا من وجوده والله تعالى أعلم

ابن يونس قال أشهب وقد روى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ابن حبيب وقاله
 مطرف عن مالك ولا شيء على القاطع ولا على الامام وقال ابن الماجشون ليس خطأ الامام
 والقاطع عما ينزل على اليد التي أمر الله تعالى به اولا قطع عين السارق ويكون عقل يسراه
 في مال الامام خاصة ان كان هو المخطئ أو في مال القاطع دون عاقلته ان كان هو المخطئ ابن
 حبيب وبالأول أقول وأليه ذهب المصريون ٥٢ منه بلفظه وفي المتنقي مانعه ولو أخطأ
 الذي قطعه فقطع يده اليسرى أو لا فقد قال مالك يجوز ذلك عنه فان سرق ثانية فقد قال
 ابن القاسم في المدونة تقطع رجله اليمنى وروى يحيى بن يحيى عن ابن نافع تقطع رجله اليسرى
 واحتج عيسى لقول ابن نافع بأن اجزاء قطع اليسرى أو لا إنما كان على وجه الخطأ فلا
 ينبغي أن يتمد الواقعة الخطأ في القطع الثاني والله أعلم ٥٣ منه بلفظه فإذا تأملت هذه
 النصوص كلها علمت ما في اعتراض مق وظاهر اللئيم في كلامه نظرا من وجوه أحدها
 ان كلامه يوهم انفراد التهذيب بما عزا له وليس كذلك بل مثل ما في التهذيب لابن يونس
 والخمى وغيرهما ولذلك والله أعلم لم يتعقب أبو الحسن كلام التهذيب بل سلمه وهم أدري بما
 في الامهات ثانياً أن المسئلة غير مقصورة على المدونة فقد دوقت في غيرها كالواضحة
 والمدنية والنوادر وأصول الفتوى لأن حارث وغيره وهي في ذلك كما مضت بالخطأ ولم تقع
 في هذا الكتب في جواب سؤال مقيد حتى يقال فيما قاله مق وقول ابن الماجشون
 الذي سلمه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وابن يونس والخمى وغيرهم وليس خطأ الامام بالنسبة
 ينزل القاطع الخ فيقد أن العلة عند من قال بالاجزاء ومنهم الامام في قوله الاول هي وقوع
 ذلك على وجه الخطأ وذلك يدل على أن ذلك مقصود وهو محتمل لأن يكون مع التعديل من
 الامام أو فهمه عنه وهو أدري بقصد امامه مع نصر يحبه بأن الامام يرجع عن الاجزاء
 للاحتجاج الذي احتج به فتأمل وكذا مائة له الباسج من احتجاج عيسى لابن نافع بقوله فان
 اجزاء قطع اليسرى أو لا إنما كان على وجه الخطأ الخ فانتظر هذا الحصر ما أقوامه في الدلالة
 لصحة ما قلناه وقد ذكر الخمى الاحتجاج المذكور لكن بغير صيغة الحصر وظاهره انه
 من كلام ابن نافع ونصه وإذا قطعت اليسرى في سرقة ثم سرق ثانية فعلى قول ابن القاسم
 تقطع رجله اليمنى وقال ابن نافع تقطع رجله اليسرى قال وقد كان قطع اليد اليسرى خطأ
 فلا تترك الرجل اليسرى على العمد ٥٤ منه بلفظه ونقله مق نفسه ولم ينسبه له ونقله
 أيضا ابن عرفة وقال عقبه ما نصه قلت ما حكاها الخمى اجزاء على قول ابن القاسم ذكره
 ابن حارث عنه من رواية يحيى عنه ٥٥ منه بلفظه ثالثا قوله لكن لا اعتماد على مثل هذا
 ولا استلزام في الفتوى الخ لم يتضح لي كل الوضوح ما قصده والمتبادر منه ان المتنقي لا يعتمد
 في فتواه على ما دلل أصول المذهب عليه ولا يعتمد في كل مسئلة الا على ما وقف فيه على
 نص فيه بخصوصه لانه معترف بأن ثبوت القودمين لعدم قطع يسرى السارق مع وجود
 عتامة من قاض أو من أذن له القاضي في ذلك هو الاصل ثم جعل يقول لكن لا اعتماد على
 مثل هذا الخ فان عني انه لا ينبغي في شيء الاجماع كان فيه نص بعينه وتخصه ولا أظن يريد
 ذلك لاستحالة فلا ينبغي ما فيه وان عني الاجماع يكون فيه نص نوعه فهذه المسئلة من هذا

(وخطأ أجراً) قول ز ولو تبدل السارق الخ هذا هو أحد قولين يكفي عجز وكلام النعمي بقيد أنه ربح مقابلته ويرجحه أيضاً المعاملة بنقيض المقصود والله أعلم وقول ز (١٤٠) لأن البداءة بما يلزم واجبة أى والأجزاء في العدا أيضاً وليجب فيه

القول (طفل) قلت لو أبدله عن يخذع (أو ربع دينار الخ) قلت قال في المقدمات يجب القطع في النصاب بأخراجه من الحرز سرقة واحداً من واحد أو جماعة من جماعة أو واحداً من جماعة أو جماعة من واحد إذا تعاونوا في أخراجه لما جتهم إلى التعاون في ذلك ثم قال ولا اختلاف أحفظه في سرقة الواحد ما يجب فيه القطع من الجماعة المشتركة أنه يقطع اه قال وهذا فيما يكون مشتركاً وماذا سرق من حرز في قدر نصاب فلا قطع عليه كافي النواذر عن عبد الملك ثم قال في النواذر وروى عن مالك في غرار السوق مجتمعة للبيع فسرق رجل من كل غرارة شيئاً حتى اجتمع ما يقطع في مناله أنه لا يقطع حتى يسرق من غرارة ما يجب فيه القطع لأن كل غرارة حرز لما فيها وشاور الأمر فيها من حضر من العلماء فأنتموا أن عليه القطع وأفتى مالك بما ذكرنا فرجعوا إليه فكان أول من رجع إليه ببيعة اه وذكر القصة في المدارك وقال ان هذه المسئلة بمعارفهم أفضل مالك اه (أو أوجارح لتعليمه) قول ز بعد ذلك كذا في أكثر النسخ ووقع في نسخة هوني بعد بدو فقل صوابه بعد تدكيته ليوافق نص المدونة الذي في خش هنا وقوله أو أوجارح أى غير كلب بدليل ما يأتي له (أو شره كصبي) قلت أى ولو ناب الكلب أقل من نصاب إذا كان المجموع نصاباً لأنه لا عبرة بشركة تدكيته غير الكلب قال منى ولا عدله بأنه شبه الأبهى نصاب لأن الصبي كالعدم فكان هو المنفرد بشركته وفي المدونة وإذا سرق رجل مع صبي صغير أو مجنون ما قيمته ثلاثة دراهم قطع الرجل اه وقال النعمي بعد أن ذكر اشتراك ذي الشبهة وغيبه موأنه

القبيل وليس فيها بدليل ان القود فيها ثابت بالاصالة ما توههم معه انه ليس مستحقة ايقاعه فان توههم ذلك من جهة الاذن في الاقدام على القطع في الجملة فاقاضي ان باشر القطع ما ذون له في الجملة من الشارع وما مؤمره ما ذون له منه لم يصح ذلك لان الطبيب اذا تعمد بقتص منه كما قاله المصنف فيما سبعا لاهل المذهب مع أن الاذن فيه أقوى لأنه من المجنى عليه وبرضاه واختاره مع اعطائه على ذلك أجرة فالباوان توههم ذلك من أجل انه من قبل الحكم فبعتهم فهو مردوب بنصوص المتقدمين والمتأخرين من أهل المذهب كقول المدونة وان أقر القاضي انه ربح أو قطع الأيدي أو جلد تعمد الجور أو قيد منه اه فاعتراض من ساقط لا يلتفت اليه وان سلمه من قديمنا ذكرهم واعتمدوا عليه والله الموفق (وخطأ أجراً) قول ز ولو تبدل السارق انظر ما مسنده في ترجيح هذا مع أن عجز انما قال مانصه والمسئلة فيها قولان ولم أر ترجيحاً أحدهما على الآخر اه قلت كلام النعمي بقيد أنه ربح مقابل ما قصير عليه ز ونصه وقال في كتاب محمد إذا داس السارق باليسرى حتى قطعت أجزأه وعلى ما عند ابن حبيب لا يجوز في فعل القول انه يجزئه تكون البداءة باليمنى مستحقة وعلى القول انه لا يجوز في هو مستحق وهو أحسن لأن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ باليمن ومجمل ذلك على وجه البيان لما في القرآن حتى يقع دليل على خلافه اه منه بلفظه ويرجحه أيضاً قاعدة العامة بنقيض المقصود والله اعلم * (فائدة * وتبييه) * نقل من كلام النعمي هذا وقال عقبه مانصه قلت حله فعله صلى الله عليه وسلم على البيان بناء على ان الآية مجملة ومختار المحققين من الأصوليين انهم ليست بمجملة وإذا لم يتعين كونه ينام ببق الاستدلال لا بمجرد الفعل وقد علمت ما فيه اه قلت من ادل النعمي بالبيان معناه لغة لا في اصطلاح أهل الأصول وقد وقع نحو ذلك في عبارة المحقق المحلى كما ستره وقوله لم يبق الاستدلال لا بمجرد الفعل فيه نظر قال المحقق الخ في عند قول جمع الجوامع المجمل الم تنضح دلالة فلا مجال في آية السرقة اه مانصه وهى والسارق والدارقة فاقطعوا أيديهم لا في اليد ولا في القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد تنطق على العضو والكوع والى المرفق والى المشبك والقطع يطلق على الابانة والجرح يقال لمن جرح يدمى بالسكين قطعها ولا ظهر ولو واحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبنية لذلك قلنا لان عدم الظهور ولو واحد فان اليد ظاهر في العضو والمشبك والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع تبين أن المراد من الكل ذلك البعض اه منه بلفظه وقد سلم كلامه المحقق ابن أبي شريف لاننا أشار الى أن غير عبارته أظهر ونصه قوله في الجواب وابانة الشارع من الكوع الخ يتصل منه ان الآية من قبيل الظاهر والمؤول لأن قبيل المجمل والمبين فلو قال وابانة الشارع من العضو دليل على ان المراد خلاف الظاهر اه منه بلفظه (أو أوجارح لتعليمه) قول ز الان كانت قيمة جلده بعد بدو نصاب الخ صوابه بعد

لا قطع فيه واشتراك ذى الاذن وغيره وأنه لا قطع فيه أيضا مانصه وان كان صبي وبالغ ومجنون وصحيح قطع البالغ والصحيح لان درأ
الحد عنهم ما ليس اشبهه في المال ولا لان اذنه اذن بل لانهم ما غير محتاطين فكان الاخر يمكن ان يرد بسرقة وخرج جها وحده أو امر
الصبي والمجنون بمحملا وخرج جها بجه او صواب لان الصبي والمجنون مصرف ولخرج كل بسرقة ولم يأمره الاخر لم يقطع البالغ
الصحيح الا ان خرج وحده مناصب اه وبه تعلم ما في كلام ابن عاشر الذى نقله مب في التبيين وسلمه فأنمله والله أعلم (ملا غير)
قلت قول ز بناء على أن الملك للواقف أى حتى في المساجد وقوله (١٤١) لاعلى ما للواقف أى من استثنائه المساجد

(ولو كذبه ربه) قول ز وبيق
المسروق الخ قلت بلغز به فيقال
ما يخص قطعت يده في ملكه
(محترم) قول مب وهو مقتضى
قول ضيغ الخ وهو أيضا مقتضى
كلام ضيغ الذى نقله عقب هذا
ومقتضى توجيه المدونة الذى في
ز عدم القطع في الكلب وانما قطع
في جلد الميتة اعتبارا بما فيه من
الصنعة كما مر ابن رشد وفيه نظر
لان الصنعة مستهلكة فيه لا يمكن
أن تنفصل منه فملك فالقياس أن
لا يقطع فيه على حال ولو قيل انه
لا يقطع على مذهب من يجزئ بيعه
لكان لذلك وجه اه والله أعلم (أو
طسور الخ) قلت هو المعروف
عندنا بالعود وقول ز بعد كسره
بالفعل الخ يعنى أنه لا بد من كسره
ان كان موجودا ولا يجوز تقصيره
على هيئة اذى من المنكر كخمر
المسلم لا بد من اراقته فان فقدت
عينه اعتبرت خنفت قيمته بتقدير
كسره وبه تعلم ما في كلام مب قال
في ضيغ واختلف قول ابن القاسم

تذكيته بدل قوله دبعه ليوافق قول المدونة وأما سباع الوحش التى لا تؤكل لحومها اذا
سرقها فان كانت قيمة جلدها اذا ذكيت دون أن تدبغ ثلاثة دراهم قطع لان صاحبها يبيع
جلودها اه منها بالفظها (محترم) قول مب فدل على أن المحترم هو الذى يملك ويبيع
لاشك أن كلام ضيغ يقيد ذلك ويبدل عليه كما يدل عليه أيضا ما ذكره عنه فيما يأتى قريبا
عند قوله بخلاف لجهام فقيد ويبدل عليه أيضا قول المدونة ومن سرق كلبا صاد أو غير
صائد لم يقطع لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم عنه اه قال أبو الحسن مانصه كأنه يقول
ما ذون فيه أو غير ما ذون ثم قال أبو محمد وقال أنشبه بقطع في كلب الصيد والماشية الشيخ
وكذلك كلب الزرع انظر فعند أنشبه القطع فيما يجوز غلظه ولا يجوز بيعه وعند ابن القاسم
القطع فيما يجوز غلظه وبيعه اه منه بلفظه ومع ذلك فهو مشكل مع القطع في جلد الميتة
بعدم دبعه على المشهور ومذهب المدونة لان المشهور وهو مذهبها أيضا أنه لا يظهر بالبيع
ولا يبيع ويمكن أن يجاب عن هذا بأنه شرط في المدونة في القطع أن يكون ما فيه من الصنعة
ثلاثة دراهم فاعلى فالقطع لما فيه من الصنعة لانه ومع ذلك ففيه نظر وقد قال أبو الوليد
ابن رشد في رسم أوصى من سماع عيسى من كلب القطع في السرقة بعد أن ذكر أن عيسى
روى عن ابن القاسم مثل ما في المدونة مانصه وفيه نظر لان الصنعة مستهلكة فيه لا يمكن
أن تنفصل منه فقلت ألا ترى أنه لا يجوز على قوله وروايته عن مالك من أنه لا يظهر بالبيع
الاتقاع ببيعه أصلا ولو لقيمة ما فيه من الصنعة فكان القياس على القول بأنه لا يبيع ان
لا يقطع فيه على حال ولو قيل انه لا يقطع على مذهب من يجزئ بيعه لكان لذلك وجه اه منه
بلفظه على نقل أى الحسن والله أعلم (ولا كلب مطلقا) لم يدخل ز في الاطلاق كان في عنقه
شئ أم لا وقد قال أبو الحسن عقب كلام المدونة مانصه ابن يونس قال ابن حبيب وان كان في
عنقه قلادة تساوى ثلاثة دراهم وقد راها السارق قطع اه منه بلفظه ونقل مق كلام
ابن يونس أيضا ولم يقدسه بشئ والظاهر تقييد قوله وقد راها السارق بما اذا لم تتكرر عادة
بجعل القلادة في عنق ذلك النوع من الكلاب والا فلا يوقف القطع على علم السارق بها
فيما على ما قيل فبين سرق شيئا فوجد فيه دراهم فأنمله والله أعلم (بخلاف لجهام فقير)
قول مب مشهور مبنى على ضعيف فيه نظر راجع ما قد مناه عند قوله في الاضحية الا

في الدف والكبر فروى أصبغ عنه في الواضحة يقوم مكسورا وفي العتية يقوم صيحما وهو أظهر لانه لا خلاف في جواز الدف في
العرس وهو الغراب ثم اختلف في الكبر فعلى القولين فيه وهما مبنيان على هذا الخلاف اه (ولا كلب مطلقا) أى خلافا
لاشبه في الماذون فيه فعند القطع فيما يجوز غلظه ابن يونس قال ابن حبيب وان كان في عنقه قلادة تساوى نصا او قد راها
السارق قطع اه والظاهر ان محل التقييد برويته انها اذا لم تتكرر عادة يجعل القلادة ذلك النوع من الكلاب والاقطع وان لم يعلم
بها قياسا على قوله أو الثوب فانها (بخلاف لجهام الخ) قول مب مبنى على ضعيف فيه نظر راجع ما مر في الاضحية عند قوله
الا تصدق عليه من غلام الملك قلت قال ابن عاشر لم ينضج في هذا التقييد كما ينبغي اذيت المال لا يظهر فيه تمام الملك لا حد بخصومه

بل هو لجميع المسلمين والسارق أحدهم ولا يمكن أن يقال إن الشريك غير تام الملك بل هو مالك نصيبه فقط وماعدا نصيبه لأملاك
له فيه وظاهر عبارة المصنف أن من سرق من عبده غيره لا يقطع وليس كذلك أهـ. ولهذا والله أعلم جعلهما ز شريطا واحدا يخرج
به ماله فيه شركه والاب وبخوه ولو اقتصر المصنف على الثاني كما فعل ابن عرفة لكان أحسن فتأمله (فوق حقه نصا) قول ز
ان كان مقوم الخ قلت وكذا ان كان المثلث أصنافا فيقطع ان زاد على حقه من ذلك المصنف المسروق نصا وهو ظاهر من تقرير
ز تأمله (لا الجسد) قلت قال ابن عاشر الظاهر أنه بالجرعة فاعلى تام الملك بتقدير مضاف أى لا مسروق الجسد أهـ وقول مب
عن ضيق ولا خلاف في قطع باي القراب يعني لا خلاف في المذهب والافتقار قال أبو حنيفة لا يقطع كل ذي رحم كأي القوانين
وقول مب وقد تبين به الخ حيث تبين بكلامه (١٤٣) فلا يحسن التورك عليه به وانما هو إشارة منه رجه الله الى عدم الاعتداد

بالخلاف في الجدل لا بل لشذوذه
وأيضاً فقد قال أنهب ان الجدل لا
كالاخر في جميع الاحكام فلذا اعتنى
به والله أعلم (من حرز مثله الخ)
قلت قال الطرطوشي أشار صلي
الله عليه وسلم الى اعتبار الحرز في
حديث الحرز ولم يبين صفته ووكله
الى اجتهد العلماء ليعظم أجردهم
والقاعدة أن كل مال يرض على
ضبطه يرجع فيه للعادة فحرز كل شيء
بحسبه عادة أهـ انظرت وفي الموطن
مرفوعا لا يقطع في حرز معلق ولا في
حرز سجيل فاذا أواه المراح والحرز
فانقطع فيما بين الخ من أهـ (وان
لم يخرج هو) قول ز الثاني أنهم الحال
قلت على هذا صاحب الكشاف
والجمهور وقول ز فحوز يذيقوم
هو التحقيق ان الاستار في نحو هذا
واجب والمبرزنا كيد المستر انظر
ضيق (أو يخرجين) قلت قال
في المصباح هو السدر جمع حرن

لمصدق عليه (لا الجدول ولا م) قول مب وقد تبين منه ان الخلاف في الجسد مطلقا خلاف
ظاهر المصنف بخوه لمق قال عجم بعد ذكره مائنه وقد يجب أن لو في كلام المصنف
ليست إشارة للخلاف بل لدفع التوهّم والمصنف يستعملها كذلك قليلا أهـ قلت والظاهر
في الجواب عن المصنف أنه انما اعتنى بالجدل لأنه أضعف من الجدل لا بل لا نفراده بأنه قد
قل فيه أنه لا اجنبي في جميع الاحكام قال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب السرقة
وكذلك الاجداد من قبل الام والاب مائنه قال صنفون في المشرح تعلق الديعة على الجد
أبي الام وقال أنهب يحكم عليه بجميع أحكام الاجنبي أهـ منه بلفظه (أو ساحة دار
لاجنبي الخ) قول ز وعلى الرابع في الاجنبي الخ سله نو وب بسكونه ما عمنه وقال
شيخنا ج انظر من رجه وقد صدر ابن يونس بأنه لا يقطع ثم ذكر القول بالقطع انظر
ق أهـ قلت لاشك ان كلام ابن يونس في سدر بجان مقابل ما رجه ز وان ما رجه ز
خلاف مذهب المدونة ونصه فان كان السارق من غير السكان فإنه لا يقطع حتى يخرج
من جميع الدار سواء سرق من البيت أو من الساحة وقاله صنفون وقال ابن الموازي في هذا
انه يقطع اذا أخرجه من البيت الى الساحة أهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة
وأبو الحسن وق وسلمو وقد ذكر ابن يونس المسئلة أيضا قبل ذلك وأني بكلام صنفون
تفسير للمدونة ولم يذ كر مقابله ونصه قال ابن القاسم أي في المدونة واذا كانت الدار مشتركة
مأذوناً فمحمدين يونس يريد اسكانهم ويوسيتها محجورة على الناس كالقنادق قال مالك فان
السارق اذا أخرجه المتاع من بيتها فاقطع وان أخذ في الدار لانه قد صيره الى غير حرز محمد
ابن يونس يريد لانه قد صيره الى موضع ليسرق هو منه لم يقطع قال صنفون وذلك اذا كان
السارق من سكانها والا لم يقطع حتى يخرج من باب الدار محمد بن يونس الى موضع ليسرق
هو منه لم يقطع لانه صيره الى موضع ليس بجزر لسارقه أهـ منه بلفظه وهذا هو الذي

كبير يدور (أو ساحة دار) قول ز وعلى الرابع في الاجنبي الخ يشهد له كلام المقدمات فانه يفيد انه فهم اختار
المدونة على الوفاق للموازية وقد نقله في ضيق مقتصر اعليه وذ كر في الشامل محصله بقوله لو سرق أجنبي من قاعها كتب
وأخرجه عنها أو من يوسيتها وأخرجه بقاعها فاقطع على الاصح أهـ وهو ظاهر الموطن وكلام المتقي في شأن المذهب كله عليه لكن
كلام ابن يونس يفيد أن مقابله هو الرابع وأنه مذهب المدونة وقد نقله أبو الحسن وابن عرفة ق وسلمو وهو الذي اختاره النعمي
فان لا لان السكان بقصدون التحفظ عن معهم في الدار يباب البيت ومن الاجنبي يباب البيت ويباب الدار أهـ قلت والظاهر
انه أخرج وهو ظاهر اطلاق المصنف في قوله أو سلة الخ أي سواء سرق منها أو من يوسيتها ومفهوم لاجنبي ان الجار لا تكون
الساحة حرز له أي الا فيما شأنه ان يوضع فيها وان البيت حرز له مطلقا وقد قلت في ذلك
والدار يسكنها ذو وتعدد * فحرزها لهم يوسيتها اعصد * وحرز غير الساكنين الساحة * فغيرهم فيما لوضعه معماحه

اختاره النحوي فإنه ذكر القولين وقال عقب قول صنفون ما نصه وهو أحسن من قول محمد
 لأن السكان يقصدون التحفظ بمن معهم في الدار يباب البيت ومن الاجنبي يباب البيت
 ويباب الدار فلا يقطع حتى يخرج السرقة عن آخرها اهـ منه بلفظه لكن كلام ابن رشد
 في المقدمة ما يقيد أنه فهم المدونة على الوفاق لما في الموازية مع تصديره بهذا القول وقد
 نقله المصنف في ضيق مقتصر عليه ونصه عن المقدمات واختلاف ان سرق الاجنبي
 من بيت من بيوت الدار وأخذ ما في قاعته أو سرق ما وضع في قاعته كالثوب ويؤخذ
 خارجها على أربعة أقوال فقليل يقطع فيها وهو نص الموازية وهو ظاهر المدونة في
 الوجه الاول وهو نص ما له فيها في الوجه الثاني وقليل لا يقطع فيها وقليل يقطع في الوجه
 الاول دون الثاني وقليل يعكسه وعليه جل عبدالحق المدونة اهـ منه بلفظه وقال
 الرجز اجماع ما نصه واختلف ان سرق الاجنبي من بيت من البيوت أي بيوت الدار شيئا وأخذ
 في قاعته قبل أن يخرج به من الدار أو سرق من القساعة ما نشر فيها من ثوب أو غيره هل
 يقطع أو لا يقطع على أربعة أقوال كلها متأولة على المدونة أحدها أنه يقطع في الوجهين
 جميعا وهو نص قول ابن الموازي كله وهو تأويل بعض الاندلسيين اهـ بلفظه على نقل
 عجم مقتصر من كلام الرجز اجماع على هذا ثم ذكر عن الشارح عن ابن رشد نحو ما تقدم عن
 ضيق عنه قلت وقد ذكر في الشامل لمحصل كلام ابن رشد وزاد التصريح بأنه الاصح
 ونصه ولو سرق اجنبي من قاعته كثوب أو أخرجه عنها أو من بيوتها أو أخرجه لقاعته قطع
 على الاصح وثالثها لا في الاولى ورابعها عكسه اهـ منه بلفظه وهذا هو ظاهر الموطأ وكلام
 الساجي في المتن يقيد أن المذهب كله عليه ونص الموطأ قال مالك الامر عندنا أنه اذا
 كانت دار رجل مغلة عليه ليس معه فيها غيره فإنه لا يجب على من سرق منها شيئا أن يقطع
 حتى يخرج به من الدار كلها وذلك أن الدار حرز وان كان معه في الدار ساكن غيره وكان كل
 انسان منهم يغلق عليه بابه وكانت حرزهم جميعا فمن سرق من بيوت تلك الدار شيئا يجب
 فيه القطع فخرج به الى الدار فقد أخرجه من حرزه الى غير حرزه ووجب عليه فيه القطع اهـ
 قال في المتن ما نصه ان كان سكن الدار جماعة كل واحد من قريبي سكناه ويغلقه عن الآخر
 فان كل مسكن منها حرز قائم بنفسه فمن سرق من مسكن منها فإنه يقطع اذا أخرج السرقة
 منه وان أخذ في الدار وهذا معنى قول مالك في الموازية وغيرها اهـ محل الحاجة منه بلفظه
 فعلم محاسن ان لكل من القولين مرجحا لا دل على زواله أعلم (كالسفينه) قول ز
 يقطع من سرق منها بحضر قرب المتاع الخ صوابه يقطع من سرق منها تحت صاحبها وما
 ما كان بحضره صاحبها ولم يكن تحتها متاعا فإنه لا يقطع فيه الاجنبي حتى يخرج به من
 السفينة كما اذا سرق ماليس معه صاحبها أصلا قال شيخنا لان حضرة به انما تعتبر فيما
 ليس بحضره كما قال ابن عاشر اهـ وما قاله ظاهر وقد نقل قول ومب كلام ابن عاشر فيما يأتي
 عند قوله أو كل شيء بحضره صاحبها وسلم مع سكوتها عما قاله ز هنا والله الموفق قال
 أبو الحسن عند قول المدونة ومن سرق من سفينة قطع ما نصه معناه ان السارق من غير
 أهل السفينة وأما أهل السفينة يسرق بعضهم من بعض فلا يقطع عليه وهي كالحرز

(كالسفينه) قول ز بحضره قرب
 المتاع الخ صوابه ما تحت صاحب
 المتاع والا فلا يقطع الاجنبي حتى
 يخرج به من السفينة كما اذا سرق
 ماليس معه صاحبها أصلا لان
 حضرة به انما تعتبر فيما ليس بحضره
 لان حرز الاحضار انما يعتبر عند
 فقد حرز الامكنة كما يأتي لمب
 عن ابن عاشر وقول ز وان سرق
 من اثنين قطع وان لم يخرج الخ
 ظاهره انه متفق عليه ولكن تصريح
 الاثمة بأن السفينة كالدار يدل على
 أن الخلاف السابق فبين سرق من
 البيت وأخذ في الساحة وهو ليس
 من سكانها يجري هنا وصرح بذلك
 النحوي وظاهر ابن تونس انه اذا لم
 يخرج من المركب لا يقطع وان سرق
 من موضع يغلق انظر الاصل والله
 أعلم

الواحد قاله ابن المواز لا أن تكون ذات مقاصير فسرق أحدهم من مقصود يقبض فيه قطع
قال ان السفينة مشتركة بين الركاب فكذلك السرقة منها حكم السرقة من الدار المشتركة بين
السكان قال في سماع عيسى في رسم أوصى من كان منهم على متاعه قد أحرز متاعه فسرق
بعضهم من بعض فانه يقطع وان قام عنه فسرق لم يقطع اه منه بلفظه وقد سلم ابن
رشد كلام السماع هذا ونقل كلامه ابن عرفة و ق وسلمه ونص ابن عرفة وسمع عيسى
ابن القاسم ان سرق بعض أهل السفينة من بعض وكل انسان منهم أحرز متاعه تحته قال
زعم مالك ان من سرق منه وهو عليه قطع وان سرق منه وقد قام عنه لم يقطع ابن رشد حكم
السرقة منها بين أهلها فكذلك السرقة من حجرة الدار المشتركة بين السكان فم ان سرق
بعض الركاب فيمن متاع بعض وهو على متاعه قطع وان لم يخرج بما سرق عن السفينة
وان سرق أحسن متاعا وصاحبه عليه قطع ولو أخذ قبل خروجه من السفينة على
اختلاف وان سرق وصاحب المتاع ليس على متاعه لم يقطع اتفاقا وان خرج بما في
السفينة قطع وان لم يكن صاحب المتاع على متاعه اه منه بلفظه وقوله لم يقطع اتفاقا
يعني اذا لم يخرج منها كما يدل عليه ما بعده وقد صرح به مق في نقله كلام ابن رشد ونصه
وان سرق من المحرز زاد عجز ونحوه وقد عادت ما قاله مب في معناه وفي هامش نسخة
أبي العباس الملو من خش بخط يده مانصه وهو موضع في السفينة وهو المسمى بالغنبر
اه من خطه وما جزم به ز من انه يقطع من سرق منه به جزم عجز وخش ولم يدكروا
فيه خلافا فظاهر كلامهم انه متفق فيه على القطع اذا لم يخرج به من السفينة ولكن
تصريح الائمة بأن السفينة كالدار يدل على ان الخلاف السابق فين سرق من البيت وأخذ
في الساحة وهو ليس من سكانها يجري هنا وصرح بذلك النخعي ونصه ومن سرق منها من
غيرهم قطع اذا أبرزه من السفينة ويختلف اذا سرق من أحد المواضع التي تغلق فعلى قول
محمد يقطع اذا أبرزه من حرزه وان لم يخرج من السفينة وعلى قول سحنون لا يقطع حتى
يخرجه منها اه منه بلفظه وظاهر كلام ابن يونس انه لا يقطع حتى يخرج به من السفينة
لانه أطلق ونصه قال مالك وأما أهل السفينة يسرق بعضهم من بعض فلا قطع عليه كالحرز
الواحد الا أن يسرق منه أحد من غير أهل السفينة مسترأف لقطع اذا خرج من المركب
وكذلك في المدونة وبعد هذا ايعاب القول اه منه بلفظه من ترجعه في السرقة في السفر
وأشار بقوله وبعد هذا الخ الى قوله في ترجعه في سرقة السفينة أو منها الخ مانصه قال
ابن القاسم أى في المدونة ومن سرق من سفينة قطع اذا أخرج ذلك من المركب اه محل
الخاصة منه بلفظه فظاهر كلامه معناه انه اذا لم يخرج من المركب لا يقطع وان سرق من
موضع يغلق ويؤيد جملة على ظاهره انه محل المدونة في السرقة من بيت من بيوت الدار
المشتركة انه لا يقطع حتى يخرج من ساحتها حسبما مر والله أعلم (أو سفينة بمساة)
قول مب فتقول ز سماع الفقيه وتفصيل النخعي ضعيف غير ظاهر الخ مثل ما لهذين
نحس وما قاله وظاهر لان النخعي جزم بالقطع اذا كانت بالمرسى حيث السفن وحكي القولين

(أو سفينة بمساة) قول مب غير
ظاهر الخ فيه نظر لان النخعي
جزم بالقطع اذا كانت بالمرسى وحكي
القولين فيما اذا أرسيت في غير قرية
من غير ترجيح فأشار الفقيه الى
أن تسوية بين القولين فيما نظر
بل تفصيل أشبه بضعف فتأمل
قلت والظاهر ما لمب فان النخعي
أشار لترجيح الاول بتصدره به
وعزوه لابن القاسم فلو قال الفقيه
وتفصيل أشبه بضعف كما أشار له
النخعي لا جاذفة أم له

فما إذا أريدت في غير قرينة من غير ترجيح بل سوى بين قول ابن القاسم وأشبهاً وأشار وإلى أن تنويعه بين القولين فيما نظر بل قول أشبه وتفصيله ضعيف فتأمل (أو كل شيء بحضرة صاحبه) قول مبني في ضيق ونصه اللغوي الخ ما عراه الضيق عن اللغوي هو كذلك فيه لكنه مخالف لما في تصرة اللغوي ونصها والثاني الإنسان في سرق منه شيئاً مما عليه أو معه وهو يقطن أو نائم أو من شيء يحرسه قطع ولا خلاف في هذين الوجهين أنه منها بلقطها فأنت تراه آخر قوله أو من شيء يحرسه عن قوله وهو يقطن أو نائم ولم يقدمه عليه كافي نقل ضيق عنه وقد نقله جس عن ضيق كأنقله عنه مب وكذلك وجدته في ضيق وعليه فلا معارضة بين كلام اللغوي وبين ما في ق عن الموازية لكن قول اللغوي أو معه مراد به والله أعلم معية خاصة وهي أن يكون جالساً عليه أو متوسداً له تحت رأسه مثلاً ليصح الاتفاق الذي ذكره وليغير قوله بعد متصلاً به أو من شيء يحرسه فتأمل وقول مب وعليه ما في الموازية مقابل فيه - أنظر بل كلام أبي الحسن في سبيل المذهب ونصه قوله كالداية باب المسجد أو في السوق أن كان معهما من يسكنها قطع سارقها ظاهره كان صغيراً أو كبيراً منتبهاً أو نائماً قال في سماع أشبه وابن نافع في الصبي يكون على الدابة ياب المسجد فيأتي سارق فيقطع الطريق الكاين قال أرامسار ق أو أرى عليه القطع أن كان القلام منتبهاً وان كان راقداً فإنه يشبه أن لا يكون عليه قطع وما أدرى وإن أراه أن يشبه الدابة لا يكون معها أحد فسرق فلا أرى عليه قطعاً وليس كذلك في الدابة التي تربط في حرزها ابن رشد لم يعتبر كون الصبي على الدابة لكونه نائماً وفي المدونة في كتاب القطة في السارق يسرق من الدار ويترك الباب مفتوحاً فسرق منها غيره أن السارق الأول ضامن لما أخذ الثاني أن لم يكن فيها أحد وان كان فيها أحد فلا ضمان عليه كان نائماً أو لا وفوق في الصبي يكون على الدابة بين أن يكون نائماً أو غير نائم وإنما فرق بين الموضعين لأن القطع حدم الحدود الذي يحكم فيه أن يدرك بالشبهات وتضمن المال ليس من هذا الباب والمعنى فيه أنه نلقب بسببين أحدهما ترك السارق الباب مفتوحاً والثاني نوم الساكن في الدار عن غلقه فلا يدخل الاختلاف في هذه المسئلة من مسئلة المدونة لما ذكرنا من أن الحد يدرك بالشبهات ويشبه أن يدخل في مسئلة المدونة من هذه فيوجب الضمان فيما أخذ من الدار على الذي فتح الباب وتركه مفتوحاً كان الساكن نائماً أو لا والثاني في حال نومه كلياً من البيان أنه منه بلقطه ومن تأمله وأوصف ظهر له أن ما في العتية عنده تفسير لما في المدونة وأنه لم يحمل المدونة على ظاهرها وكلام ابن رشد الذي نقله يفيد ذلك لأنه لم يعارض بين كلام المدونة في هذه المسئلة وبين ما في العتية وإنما عارض بين ما في العتية وبين ما في المدونة في القطة وقرر بينهما بما ذكره بقي أن يدخل الخلاف في مسئلة العتية من مسئلة المدونة في كتاب القطة وفي ذلك أعظم دليل على أن ظاهر المدونة في هذه المسئلة غير معتبر عنده وأن ما في العتية الموافق لما في الموازية في المعنى عنده مسلم وقد نقل أبو الوليد الباجي ما في العتية ونسبه إليها وإلى الموازية وساقه فقها مسلماً كآية المذهب ولأنه لم يرد له مقابلاً وهو يدل على أنه فهم المدونة على غير ظاهرها فإنه قال في ترجمة الذي يسرق أمتعة الناس

(أو كل شيء الخ) قول مب عن ضيق والثاني الإنسان لما عليه أو معه وهو يقطن أو نائم الخ الذي في تصرة اللغوي هو مانصه والثاني الإنسان في سرق منه شيئاً مما عليه أو معه وهو يقطن أو نائم أو من شيء يحرسه قطع الخ وهو موافق لما في الموازية وكلام أبي الحسن يفيد أن ما فيها ومثله في العتية تفسير للمدونة وأنه لم يحملها على ظاهر ما في هذا وكذا كلام ابن رشد والباجي وابن أبي زيد وابن عرفة وقول اللغوي أو معه أي معية خاصة بأن يكون جالساً عليه أو متوسداً له مثلاً ليصح الاتفاق وليغير قوله أو من شيء يحرسه الباجي والفرق أن ما كان تحت رأسه يحرسه غالب النائم واليقطن لأنه إذا أخذ من تحت رأسه يستيقظ به وأما ما كان بين يديه فلا يحرسه إلا اليقطن والحارس ناظر في القطع

مائه مسئلة ولو كان لصي دابة عند باب المسجد فسرق رجل ركابا سرجها فقد روى
 أشهب عن مالك في العتبية والموازية ان لم يكن الصي ناعما وكان مستقظا فعلى سارقها
 القطع وان كان ناعما فنيشبهه ان لا قطع عليه وقال أشهب ان كان ناعما فلا قطع على
 السارق اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ذكر قبل هذا مسئلة الموازية التي نقلها مب
 عن ق عن الموازية وساقها فقها مسلما كاتم المذهب ولم يبحث فيها خلافا فانه قال عند قول
 الموطا قدم صفوان بن أمية المدينة فنام في المسجد فتوسد رداءه فجاءه سارق فأخذ رداءه
 الحديث مائه قوله فتوسد رداءه فسرق في الموازية فبين سرق رداءه في المسجد ولم يكن
 تحت رداءه وكان قريبا منه يقطع ان كان منتجا او كالتعليين بين يديه وحيث يكونان منه
 فقبل له قد قطع في رداءه صفوان وهو ناعم فقال ذلك كان تحت رأسه وقاله عبد الملك في التعليين
 وفي ثوب الناعم يسرق رداءه من تحت رأسه ففرق بين الناعم فيما لا يكون تحت رأسه وناعما هو
 بين يديه وعلى حسب ما يكون من يحرسه ويقال انه بين يديه وهو معه وأما ما كان تحت رأسه
 فيقطع في الناعم واليقظان والفرق بينهما ان ما كان تحت رأسه يحرسه غالبا الناعم واليقظان
 لانه اذا أخذ من تحت رأسه يستيقظه وأما ما كان بين يديه فلا يحرسه الا اليقظان واللعارس
 تأثير في القطع والله أعلم اه منه بلفظه وقد نقل الشيخ أبو محمد بن أبي زيد مافي الموازية
 وساقه أيضا فقها مسلما ونقله عنه ابن عرفة وسلمه مقتصرا عليه ولم يبحث فيه خلافا ونصه
 الشيخ قال في الموازية من سرق رداءه من المسجد ولم يكن تحت رأسه وهو قريبا منه قطع
 سارقا ان كان متبها او كالتعليين بين يديه وحيث يكونان من المنتبه قلت قد قطع في رداء
 صفوان وهو ناعم قال كان تحت رأسه اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم مافي كلام مب
 والله الموفق وقول مب بل صرح بذلك أبو الحسن نقلا عن النعمي الخ فانه نقله أبو الحسن
 عن النعمي هو كذلك في تصريه بذلك اللفظ وقد صرح بذلك في العتبية وغيرها ونقله ابن
 يونس ونصه ومن العتبية قال عيسى عن ابن القاسم وحريسة الجبل كل شيء يسرق للرعي
 من بعير أو بقرة أو شاة أو دابة أو غير ذلك ليس على من سرق منها شيء قبل فالراعي يجمع غنمه
 ويخرجها من المرمى فيسوقها على الطريق ويحجب بها الى مراحها فتسرق منها شاة قال
 على من سرق منها ما يساوي ربع دينار القطع وقال ابن حبيب عن أبي صبح لا يقطع الا ان
 يسرقها بعد ان أدخلها وخالط البيوت وهو يسوقها فانه يقطع فوجسه الاول فلانها
 خرجت من المرمى فليست بحريسة جبل التي ورد فيها في القطع ووجه الثاني قوله حتى
 يؤرمها المراح وهذه لم يؤرمها مراح بعد قال ابن حبيب وكذلك اذا ساقها من مراحها الى
 مراحها فسرق منها رجل قبل ان يخرج من بيوت القرية فانه يقطع له منه بلفظه ثم
 نقل من كتاب ابن الموازي مائه ومن ربط دابة في مراح يتقيل اليها العلف فسرق فان كان
 عندها حارس قطع والا فلا كان في ليل أو نهار ما لم تكن مطلقة تروى وقال بعده مائه محمد
 ابن يونس قول محمد ما لم تكن مطلقة تروى يريد وهي بعيدة عن صاحبها وأما لو كانت تقرب
 صاحبها فانه يقطع وكذلك في المستخرجة في هذا اه منه بلفظه وقول مب وقد علمت
 من كلام أبي الحسن في الغنم ان محمل الخلاف فيها اذا سرق وهي سائرة الخ ظاهره ان

والله أعلم اه وقول مب بل
 صرح بذلك أبو الحسن الخ صرح
 به أيضا في العتبية وغيرها ونقله ابن
 يونس وشحه في المنتقى وقول مب
 عن النعمي وان كان معها صاحبها
 منه في المنتقى ~~ليكن~~ يقيد بما
 اذا كان بعيدا منها كما في ابن يونس
 قلت وعليه فلا استثناء فتأمل
 والله أعلم وقول مب محمل
 الخلاف فيها اذا سرق وهي سائرة
 أي ما لم يدخل بها بيوت القرية
 قال قطع بلا خلاف وكذا ان سرق
 منها قبل أن يخرج من بيوت القرية
 كما في ابن يونس وقول مب بشهادة
 توجيه النعمي الخ أي ولما لفته لكلام
 ابن يونس المتقدم عن أبي الحسن
 ومثله للنعمي انظر الاصل والله أعلم

(أَوَأَزَالَ الْخ) ❶ قُلْتُ أَيُّ أَزَالَهُ خَفِئَةً عَلَى وَجْهِ السَّرِقَةِ وَبِالْبَلَاطِ كَسْجَابِ مَا كَسِبَتْ بِهِ الْأَرْضُ مِنْ جَمَلَةِ أَوْ رَحَامٍ أَوْ غَيْرِهِ وَقَوْلُهُ
أَوْ حَصَرَهُ أَيُّ السَّيْرِ فِيهِ خَفِئَتْ فِيهِ الْخَطِيطُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ وَأَنْ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي لَا أَبْوَابَ لَهُ وَكَذَا سِلَاسِلُ قُنَادِيلِهِ الْمُسْمَرَةِ فِيهِ وَكَسَوَةُ
السَّكْمَةِ وَحُلْمِهِ الَّذِي فِي بَاهِ أَوْ فِي حِدَارِهِ مِنْ خَارِجٍ كَالَّذِي عَلَى الْخِجَرِ الْأَسْوَدِ وَاخْتَلَفَ فِي غَيْرِ الْمُسْمَرَةِ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ كَقُنَادِيلِ مَوْضُوعَةٍ
فِي ثَرِيَاتِهَا أَوْ حَصَرِ مَوْضُوعَةٍ فِي مَوَاضِعِهَا وَأَمَّا مَنْ سَرَقَ مِنْ بَيْتٍ مَغْلُوقٍ (١٤٧) أَلَمْ يَسْجُدْ فَإِنَّهُ لَا يَقْطَعُ حَتَّى يَخْرُجَ بِالْمُسْرُوقِ

مِنَ الْبَيْتِ الْمَغْلُوقِ وَقَوْلُهُ أَوْ بَسَطَهُ
أَيُّ سَوَاءً كَانَتْ وَقَفًا أَوْ رَجُلًا
يَسْطُهَا لِحَالِ سَوِيَّتِهِ وَيَتَرَكُهَا فِيهِ لِمَلَا
وَنَهَارًا كَأَنَّ الْجَوَاهِرَ أَنْظَرَ ح (أَوْ
جَمَلُ الْخ) قَوْلُ ز وَانْ أَخَذَ
قَبْلَ خَرْجِهِ مِنْهُ أَيُّ حَيْثُ كَانَ مَعَهَا
حَارِسٌ وَكَذَا قَوْلُهُ بَاثِرَةً فَإِنَّهَا يَقْطَعُ
أَنْ أَخْرَجَ الْخِ أَذْهُوَالِي فِي ق
عَنْ ابْنِ رَشْدٍ وَكَذَا فِي ضَمِّهِ عَنْهُ
كَأَنَّ مَبٍ وَأَمَّا مَقٌ فَلَا يُجِدُ
ذَلِكَ فِيهِ إِلَّا أَنْ زِ اقْتَصَرَ فِي الْأَوَّلِ
عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ فِيهِ وَكَانَ حَقُّهُ أَنْ
يُؤَخَّرَ هَذَا كُلُّهُ عَنْ قَوْلِهِ أَوْ بِحَارِسٍ
الْخِ وَمِثْلُ مَا مَعَ الْحَارِسِ مَا كَانَ فِي
مَوْضِعٍ مَخْصُوصٍ مِنَ الْجَمَامِ وَأَمَّا
مَا كَانَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مَخْصُوصٍ مِنْهُ
فَلَا يَقْطَعُ فِيهِ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ
فَتَأْمَلُهُ وَبِهِ تَعْلَمُ مَا فِي كَلَامِ هُوَنِي
وَاللَّهُ أَعْلَمُ (أَوْ جَمَلُ الْخ) ❷ قُلْتُ
الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا احْتِسَابَ وَلَا شَبَهَ بِهِ
وَلَا حَذْفَ أَصْلًا فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِ
لِأَنَّ قَوْلَهُ أَوْ جَمَلُ تَضَمَّنَ الْإِكْرَاهَ وَقَوْلُهُ
أَوْ خَدَعَهُ تَضَمَّنَ الطَّوْعَ وَالتَّيْبِيَّةَ فَيَتَأَمَّلُهُ
(أَوْ أَخْرَجَهُ الْخ) قَوْلُ مَبٍ يُمْكِنُ
جَمَلُهُ عَلَى الْمُسْئَلَةِ الْخَاصَّةِ الْخِ فِيهِ
بَعْدَ إِذَا لَنْ حِينَئِذٍ لِأَعَامٍ كَانَتْ الْعَالَمُ
وَالطَّيِّبُ وَلَا خَاصَّ كَالَّذِينَ الضَّيْفُ
وَنَحْوُهُ فَيَتَأَمَّلُهُ (وَلَا أَنْ اخْتَلَسَ)
❸ قُلْتُ قَالَ فِي الْمَصْبَاحِ خَلَسَتْ

الْخِلَافُ فِي ذَلِكَ وَلَوْ دَخَلَ بِهَا يَوْتُ الْقَرْيَةِ وَهُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ اللَّغْمِيِّ وَلَكِنْ لَا يَبْعُولُ عَلَى هَذَا
الظَّاهِرِ لِمَا رَأَيْتُهُ فِي كَلَامِ ابْنِ يُونُسَ مِنْ أَنَّهُ إِذَا دَخَلَ بِهَا يَوْتُ الْقَرْيَةِ يَقْطَعُ وَلَيْسَ مِنْ مَحَلِّ
الْخِلَافِ وَنَحْوِ مَا لَبَّاحِي فِي الْمُتَنَقِّي وَنَصَهُ وَإِذَا جَمَعَ الرَّاعِي غَنَمَهُ فَسَاقَهَا إِلَى الْمَرَاحِ فَسَرَقَ مِنْهَا
فِي طَرَفِهَا عَلَيْهِ الْقَطْعُ وَرَوَى ابْنُ حَبِيبٍ عَنْ أَبِي صَبْغٍ فِي الَّذِي يَسُوقُ غَنَمَهُ مِنْ مَرَاكِبِهَا إِلَى
مَسْرَحٍ فَاسْرَقَ مِنْهَا أَحَدُ قَبْلِ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ يَوْتِ الْقَرْيَةِ عَلَيْهِ الْقَطْعُ وَكَذَلِكَ إِذَا رَدَّهَا مِنْ
مَسْرَحِهَا إِلَى مَرَاكِبِهَا فَاسْرَقَ مِنْهَا بَعْدَ أَنْ دَخَلَتْ الْقَرْيَةَ فِيهَا الْقَطْعُ وَأَنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمَرَاحَ أَه
مَحَلِّ الْحَاجَةِ مِنْهُ بِلَقْظِهِ وَقَوْلُ مَبٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَنْ اللَّغْمِيِّ لَمْ يَقْطَعُ وَأَنْ كَانَ مَعَهَا
صَاحِبُهَا مِثْلُهُ فِي الْمُتَنَقِّي وَنَصَهُ قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ حَرِيسَةُ الْجَبَلِ كُلُّ شَيْءٍ يَسْرَحُ لِلرَّعْيِ مِنْ بَعِيرٍ أَوْ
بَقَرَةٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الدَّوَابِّ لَا يَقْطَعُ عَلَى مَنْ سَرَقَ مِنْهَا وَأَنْ كَانَ أَصْحَابُهَا عِنْدَهَا أَهْ مِنْهُ
بِلَقْظِهِ وَظَاهِرُهُ كَانَ يَعِيدُهَا أَنْ تَقْرَبَ وَأَوْقَرَبَا وَهُوَ خِلَافُ مَا تَقَدَّمَ عَنْ ابْنِ يُونُسَ مِنْ قَوْلِهِ يَرِيدُ
وَهِيَ بَعِيدَةُ الْخِ فَعَلِيَ هَذَا يَجِبُ التَّوِيلُ لِأَعْلَى الْأُطْلَاقِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَقَوْلُ مَبٍ وَوَقَعُ فِي
بَعْضٍ نَسَخَ ضَمِّهِ مَا يَحْتَاجُ ذَلِكَ الْخِ مَا عَزَاهُ لِبَعْضِ نَسَخِ ضَمِّهِ هُوَ الَّذِي وَجَدْتُهُ فِي أَرْبَعِ
نَسَخٍ مِنْهُ وَكَذَلِكَ يَقْلِبُهُ عَنْهُ جَسَ قَاتِلًا كَذَا فِي نَسَخَتَيْنِ مِنْ ضَمِّهِ أَهْ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ تَجْهِيفٌ
نَحْوَ النَّهْمِ لِمَا فِي ابْنِ يُونُسَ وَتَبَصُّرُهُ اللَّغْمِيُّ وَغَيْرُهُمَا وَنَصَ ابْنِ يُونُسَ هُوَ الَّذِي فِي مَبٍ عَنْ أَبِي
الْحَسَنِ عَنْهُ يَجْرُوفُهُ وَنَصَ اللَّغْمِيُّ وَقَالَ مَا لَكَ فِي الْغَسَالِ نَشْرُ مَتَاعًا عَلَى الْخِجَرِ فَسَرَقَ مِنْهُ
وَهُوَ يَفْسَلُ آخِرُ أَنَّهُ لَا يَقْطَعُ فِيهِ عَلَى سَارِقِهَا وَهُوَ يُشَبِّهُ الْغَنَمَ فِي الْمَرْعَى وَأُظُنُّ ذَلِكَ لِمَا كَانَتْ
الْعَادَةُ أَنَّ النَّاسَ يَسْهَوْنَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لِمَتَاعِ فَيَصْبِرُونَ بِذَلِكَ كَالْمَتَاعِ عَلَى التَّصَرُّفِ فَيَمْلِكُهَا
فَيَرْجِعُ إِلَى الْخِيَانَةِ أَهْ مِنْهُ بِلَقْظِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (أَوْ أَخْرَجَ قُنَادِيلَهُ) قَوْلُ ز لَا يُلَاطُهُ الْقَامِسُ
الْبَلَاطُ كَسْجَابِ الْأَرْضِ الْمُسْتَوِيَةِ الْمَسَاوِجِ وَالْحِجَارَةِ الَّتِي تَفْرَشُ فِي الدَّارِ كُلِّ أَرْضٍ فَرَشَتْ
بِهَا أَوْ بِالْأَجْرِ أَهْ مِنْهُ بِلَقْظِهِ (أَوْ جَمَامُ) قَوْلُ ز وَانْ أَخَذَ قَبْلَ خَرْجِهِ مِنْهُ الْخِ ظَاهِرُهُ
وَأَنْ أَخَذَ مِنْ غَيْرِ مَوْضِعٍ مَخْصُوصٍ وَلَا يَصِحُّ جَمَلُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ لِأَنَّ ابْنَ رَشْدٍ شَبَّهَ الْجَمَامَ بِالْأَدَارِ
الْمَشْرُوقَةِ وَقَوْلُهُ عَنْهُ ابْنُ عَرَفَةَ وَسَلَّمَهُ وَنَصَهُ وَأَمَّا مَنْ دَخَلَ لِلْسَّرِقَةِ فَأَخَذَ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ
مِنَ الْجَمَامِ فَيَجْرِي عَلَى الْخِلَافِ فِي الْأَجْنَبِيِّ يَسْرَقُ مِنْ يَوْتِ الدَّارِ الْمَشْتَرَكَةِ مِنْ بَيْنِ السَّائِكِينَ
فَيُؤْخَذُ فِي الدَّارِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ أَهْ مِنْهُ بِلَقْظِهِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ مَحَلَّ الْخِلَافِ فِي السَّرِقَةِ مِنْ
الْبُيُوتِ وَأَمَّا مَنْ سَرَقَ مِنْ سَاحَتِهَا فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَا يَقْطَعُ إِذَا أَخَذَ قَبْلَ الْخُرُوجِ مِنَ الدَّارِ
فَأَنْ قَبْلَ كَلَامِ ز بِالْسَّرِقَةِ مِنْ مَوْضِعٍ مَخْصُوصٍ كَانَ مَا اقْتَصَرَ عَلَيْهِ أَحَدُ مَرَجِّحِينَ كَمَا مَرَّ
وَاللَّهُ أَعْلَمُ (أَوْ أَخْرَجَهُ فِي ذِي الْأَذْنِ الْعَامِ مَحَلَّهُ) قَوْلُ مَبٍ قُلْتُ يُمْكِنُ جَمَلُ الْمُصَنِّفِ عَلَى

الشَّيْءِ خَلَسَ مِنْ بَابِ ضَرْبِ اخْتِطَافَةٍ بِسُرْعَةٍ عَلَى غَنَلَةٍ وَاخْتَلَسَتْ كَذَلِكَ وَالْخِلْسَةُ بِالْفَتْحِ الْمَرَّةُ وَالْخِلْسَةُ بِالضَّمِّ مَا يَحْتَلِسُ وَمِنْهُ لَا يَقْطَعُ
فِي الْخِلْسَةِ أَهْ (أَوْ هَرَبَ الْخ) ❹ قُلْتُ فَلَوْ قَالَ فَاتَلَّ عَلَيْهِمَا دَاخِلَ الْحَرْزِ فَهُوَ مُحَارَبٌ كَمَا بَيَّنَّا لِلْمُصَنِّفِ فِي الْحَرْبَةِ (أَوْ تَرْمَعُ مَعْلَقُ) ❺ قُلْتُ قَوْلُ
خَشٍ وَكَانَ يُنْبَغِي أَنْ يَقُولَ فِي رُؤُوسِ الشَّجَرِ الْخِ هُوَ غَنَلَةٌ مِنْهُ رَجَمَهُ اللَّهُ عَنْ حَدِيثِ الْمُوطَا مَرُفُوعًا لَا يَقْطَعُ فِي تَرْمَعُ مَعْلَقُ الْخِ وَنَحْوَهُ لِأَنَّ
دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيَّ وَالنَّسَائِيَّ وَبِذَلِكَ عِبْرَتِي فِي الرِّسَالَةِ فَقَالَ وَلَا يَقْطَعُ فِي تَرْمَعُ مَعْلَقُ وَلَا فِي الْجَمَارِ فِي النَّخْلِ وَلَا فِي الْغَنَمِ الرَّاعِيَةِ الْخِ

(والأبعد حصده) قول ز لم أر القول بعد القطع في الزرع في الجرين الخ مراده في غير الجرين لانه الموضوع هنا وعليه يتنزل كلامه بعده وكلام مب فسقطت لفظة غير من قلبه وأقم الناسخ قطعاً وأما حمله على ظاهره كما فعل هوني فاعترض عليه وعلى مب فخرج عن الموضوع هنا والله أعلم (ولان نقب) قول ز فان كان معه ولو ناعماً فلا ضمان الخ ابن رشد وفي المدونة في كتاب اللقطة في السارق يسرق من الدار ويترك الباب مفتوحاً فيسرق فيها غيره أن السارق الأول ضامن لما أخذ الثاني ان لم يكن فيها أحد وان كان فيها أحد فلا ضمان عليه كان ناعماً أم لا ثم قال ابن رشد ويشبه أن يؤخذ الضمان من العتبية اذا كان الساكن ناعماً لانه في حال نومه كليت اه بخ على نقل أي الحسن (الارقيق لسبده) ^١قلت أي ولورضي بقطعه لانه لا يوافق على اتلاف المال الا حيث أمره الشرع به قاله ح وفي الموطن (١٤٨) جاء رجل بغلام الى عمر فقال اقطع يده فانه سرق مرآة لا مرأتى فقال عمر

لا قطع عليه هو خادمكم أخذتمنا عكم زاد في رواية فتمت ستمون درهمها (وبت) أي القطع أو الحذف والسرقة وذكرها على معنى الأخذ أو على حذف مضاف أي قطعها أو حدها ونحوه انظر من (أو عن القليل) أي باسمه أو بأحضاره كما أشار له ز خلافاً لقصره هوني على الثاني (وان رد الخ) قول ز على منتهم الخ أي وأما غير المنتهم ومجهول الحال فلا قال العبدوسى الدعوى التي فيها معرة كالسرقة والحد ولا تسمع على من لا يلبق بذلك اتفاقاً اه ويؤيد المدعى كما قاله المصنف في الغصب * (فائدة) روى أبو داود والنسائي عن أزهر بن عبد الله الحزازى رضى الله عنه أن قوماً من الكلاعين سرق لهم متاع فاتهم موأنا سامن الحاكمة فأمر بهم النعمان بن بشير صاحب النبی صلى الله عليه وسلم فحبسهم أياماً ثم خلى سبيلهم فأبوا النعمان فقالوا خلت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال لهم النعمان ما شئتم ان شئتم أن أضربهم فان خرج متاعكم فذاك

والأخذت لهم من ظهركم مثل ما أخذت من ظهركم فقالوا هذا حكمك فقال هذا حكم الله ورسوله اه وروى النسائي عن أسيد بن حضير رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أنه اذا وجد السرقة في يد الرجل غير المنتهم فان شاء أخذ بها اشتراها وان شاء أتبع سارقاً وقضى بذلك أبو بكر وعمر (ووجب رد المال) أي بعينه ان كان قائماً مطلقاً أو مثله ان فات على ماضيه المصنف كما أشار له ز ولتادع في كلامه خلافاً لهوني وقد روى النسائي عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه يرفع لا يفرم صاحب سرقة اذا أقيم عليه الحد (الموجب) ^٢قلت لو قال بده قدرها وقول ز وأما حدها القذف الخ مثله في المدونة قال أبو الحسن ظاهره وان كان المقدوف هو المقتول وأنه يحد ثم يقتل

* (الحرابة) * **قلت** قال ابن الحارث كل فعل بقوله أخذ المال على وجهه تعذر الاستغاثة معه عما قدم من رجل أو امرأة أو حر أو عبد أو مسلم أو ذمي أو مستأمن ومخيفتها أي الطريق وإن لم يقتل وإن لم يأخذ مالا ولا أخذ بخضرة الخروج كذلك وإن لم يخف السبيل اه وإن تعبير الغوث أحسن منه بالاستغاثة لأن المسلوب يستغث وجد معيشته لا فله ولا تستغاثه الاستغاثة فإله ح وقد يجب أن المراد الاستغاثة النافعة تقول المصنف لمنع سبيلك أي غير الحرق وقوله مسلم أو غير لو أبدله بمعصوم أو محترم وقوله تعذر معه الغوث أي التخليص والمنع بان يشعل به ذلك في الخواص بحيث تعذر معه التخليص منه وفي المدونة وأما الصبيان فلا يكونون محاربين حتى يحتلوا أي يلبغوا (السبكران) **قلت** قال في القاموس السبكران وقضم الكفاي ثبت أو الصواب بالسبكران وهو الجوهري أو الصواب الشوكران اه وقد أغفل هوني وغيره ويؤخذ منه أن التفتح أفصح ولذلك اقتصر عليه متى وفسره بما يسكر من نبات أو غيره مشرب أو كل لانه المراد هنا وإن كان في القاموس قال أيضا أنه كصبرمان ثبت إلى آخره ما في ز والله أعلم وفي شرح تكميل المنهج عن غ ان البنج هو المسمى بكسكط بجمعين مع قودتين اه (قائل لياخذ المال) قول ز فلا يكون محاربا الخ مخوف في ضيغ وابن عرفة وأصله للغمي أي كافي ضيغ وغ (١٤٩) وقال الباجي إذا سرق المتاع ليل فظلمه ربه منه فكباره عليه بالسلاح أو بالعصا حتى خرج به أو لم يخرج حتى كثر عليه الناس في كتاب ابن سحنون وهو محارب وذلك يقتضي أنه لا يراعى في الحرابة أحرار المتاع من الحرز اه ونحوه لأن أي زيد ونقله ابن عرفة عنه ونقل نحوه متى عن التوارد وفي المعيار إنشاء جواب لفتيشه الجزأ ترى عبد الله بن دمال ما نصه

بعد وضعه في الجرين ومانقه عن أي الحسن عن البيان ليس فيه ما يرد عليه بل هو شاعدا له قتله بالثأف والله أعلم (أو عن القتل) قول ز كز يمدح لا وكذا إذا أخرجه الخ ظاهر أن قوله كز يدهوم ادا المصنف وأن قوله وكذا إذا أخرجه شبه به وليس كذلك بل هذا الثاني هو مراد المصنف قطعا (ان أسر إليه الخ) قول ز وهذا قوله ووجب رد المال لمخالفة قوله آخر اقلوه ووجب رد المال أي مثله الخ في كلامه تدافع فتأمل له بانصاف والصواب ما قاله آخر والله سبحانه أعلم

* (باب الحرابة) *

(كسقي السبكران) قول ز بضم الكفاي الخ صوابه بضم الكفاي وفتحها لقول القاموس ما نصه سبكران كصبرمان اه وقال في فصل الضاد من باب الرأمانه والضمير ان والضومر ان من ربحان السبر أو الربحان النازي اه وهو وان لم يصرح بضبطه فتد صرح به في الصباح ونصه والضمير ان ربحان النازي والضومر ان بالواو أو الغة والميم قسم وتفتح فيهما اه منه بلفظه (قائل لياخذ المال) قول ز واحترز بقوله لياخذ المال عا لو أخذه الخ لاشك أن هذا مراد المصنف وسعده فيه كما يفيد كلام ضيغ هو كلام اللغوي وزاد عزوه لغيره ونصه ولو أخذ السارق المال فلما أوزع فيه قاتل حتى يخرج به

المغرب محاربون لا تباينهم بالسلاح اه **قلت** وقال ابن الحارث والسارق بالليل أو نالته في دار أو زقاق مكبرة تمنع الاستغاثة محارب اه (فيقاتل الخ) **قلت** نقل ابن عاشر نص ابن الحارث الذي في مب هنا ثم قال ولا خفاء أن هذا في حق الإمام أو نائبه وأما غيره فمستأنى في قوله وجاز دفع صائل الخ اذ لا يجوز الاقدام على عقوبة المحاربين انفسا تا مجرد وصف الحرابة بل ان تعرض المحارب لاحد حاز دفعه كأيأتي اه وهو ظاهر وهو الذي يفهم مما نقله مب عن ضيغ وزاد فيه ما نصه ان عبد السلام وظهر قول أهل المذهب انه لا ضرب له على جهاد الكفار وقال ابن شعبان جهاد المحاربين أفضل من جهاد الكفار اه ثم قال ابن عاشر ولو اكفى المصنف بالقتال عن القتل كما قاله غ ماصح له عطف بهم والحق أن القتل دون ملب في على المصنف لأن قوله فيقاتل الخ قيل القدرة عليه والظاهر أن المراد بالصلب بطنه المشبه لا تشبهه فيه بالمسافر المضروب في يده ورجله كما يفعل في زماننا اه وقول مب صرح به ابن رشد الخ وهو ظاهر قول المدونة وينبغي أن يدعى الاصل إلى التقوى فان أي قاتل ابن ناجي هذا هو المشهور وقال مالك وعبد الملك وسحنون لا بدعوى لأن الدعوة لا تنبهم الا الاشلاء وجرأة اه وقول ز عن ت الذي اختاره الامام باجتهاده وحسنه حتى يقيم عليه هذا فرض المسئلة عند اللغوي وان عرفته والباقي وهو جندنا واضح وليس فيه ما يقتضي تخيره في صلبه خلافا ل ز هوني واختلف هل يصلي عليه وهل يعاد للثبته بعد الصلاة عليه انظر ضيغ

فنص اللعني وغيره على أنه سارق لأن قتاله حينئذ يدفع عن نفسه اه ونص اللعني
والذين ينزلون اليوم على الناس فيأخذون المال سرا وينجون سراق وان علم به بعد أن أخذ
المتاع وخرج به فقاتل حتى نجاهه سارق أيضا لأن قتاله حينئذ يدفع عن نفسه وان علم به
قبل أن يأخذ المتاع فقاتل حتى أخذه كان محاربا وعند عبد الملك ليس بمحارب اه منه
بلفظه ونقله ابن عرفة بزيادة ونصه ومن علم بعد أن أخذ المتاع وخرج فقاتل حتى نجاهه
سارق لأن قتاله حينئذ يدفع عن نفسه وان علم به قبل أخذ المتاع فقاتل حتى أخذه فهو
محارب عند مالك وعند عبد الملك ليس بمحارب اه منه بلفظه فزاد عند مالك ولم أجد
ذلك في التبصرة في النسخة التي بيدي منها وحكاية قول عبد الملك في القسم لا تحرق
أن ما فالا لخلاف فيه لكن أبو الوليد الباجي في مستقاه لم يذكر هذا الذي اعتمد المصنف
تعال لعمري بل اقتصر على خلافه ونصه مسئلة وإذا سرق السارق المتاع ليل اطلب رب
المال المتاع منه فكأبره عليه بالسلاح أو بالسكين أو بالعصا حتى يخرج به أو لم يخرج
حتى كثرة عليه الناس ففي كتاب ابن مكنون هو محارب وذلك يقتضي أنه لا راعي في الحراسة
اخراج المتاع من الحرز اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للشيخ ابن أبي زيد ونقله عنه
ابن عرفة ونصه الشيخ عن مكنون في السارق ليل ياخذ المتاع فيطلب رب الدار زع منه
فيكأبره بسيف أو عصا حتى يخرج به أو لم يخرج وكثر عليه الناس ولم يسلمه محارب اه منه
بلفظه ونقل نحوه مق عن النوادر ونصه ومن كتاب ابن مكنون قال مكنون في
السارق ليل ياخذ متاعا فيطلب رب الدار زع المتاع منه فكأبره عليه بسيف أو سكين أو
عصا حتى يخرج به أو لم يخرج وكثر عليه الناس ولم يسلمه قال هذا محارب اه منه بلفظه
وفي نوازل الدماء والحدود من المعيار أشياء جواب لفتية الجزائر وقاضم أبي عبد الله سيدي
محمد بن دمال ما نصه وان كان يدخل الى المنزل بالعه أو الحديد بحيث لو فطن به صاحب
المنزل قاتله فحكمه حكم المحارب اه منه بلفظه وفي مسائل الجنائيات من الدرر المكنونة
من جواب لبعضهم ما نصه الحمد لله سراق اليوم انما هم محاربون لانهم انما يخرجون
بالسلاح ومن عارضهم قتلوه فلا بأس أن يضرب أحدهم مائة سوط وقد قال مالك يضرب
المحارب في أول ما أخذ اذ لم يقتل ولم يأخذ ما لا يقطل اقامته ولا اشهر أمره اه محل
الحاجة منه بلفظه او يأتي قرية المخو في كلام ابن ناجي عن أبي عمران والله أعلم (بعد
المناشدة) قول ز وهي مستحبة قاله ح أي نقلا عن ابن رشد وما قال ابن رشد هو ظاهر
المدونة وعلى ظاهرها جعلها ابن رشد والله أعلم وتبعه على ذلك غير واحد قال ابن ناجي عند
قوله لساو ينبغي أن يدعى اللص الى التقوى فان أبي قوتل ما نصه ينبغي على باهم او ما ذكره
هو المشهور وقال مالك وعبد الملك ومكنون لا يدعون لان الدعوى لا تزيدهم الا إشلاء
وحرأ قال أبو عمران وسراق المغرب محاربون لانهم بالسلاح وأخذ بعض شيوخنا من
قولها قول ابن الموازي المطلقة ثلاثا ولا يثبت لها ان لها قتله ان أمنت اه منه بلفظه
(تبسمة) قول ابن ناجي وقال مالك وعبد الملك الخ كذا وجدته فيه ولم أر من عزاه للمالك
غيره والذي في ضيغ هو مانصه المشهور أنهم يدعون مالك في الموازية ينأشده الله ثلاثا

وقال عبد الملك وسجنون لا يدعوه وليبادر لقتله اه ونحوه لابن عرفة ونصه وفي دعوى
 اللص الى التقوى قبل قتاله ان أمكن قولان بجهاد هاجم الشيخ عن رواية كتاب ابن سجنون
 وابن المباحثون معه اه منه بلفظه ولم ينسبه في المتنق الا لعبد الملك ونصه قال مالك
 ويناشده الله ثلاثا فان عاجله قاتله وقال عبد الملك لا يدعوه وليبادر الى قتله ووجه
 قول مالك انه يعظ ويد كرعبى أن يتوب وينصرف عما هو عليه فيكون ذلك
 أولى من معاجلته بالمقاتلة التي ربما أدت الى قتل أحدهما وربما غلب المحارب فاستأصل
 النفس والمال ووجه قول عبد الملك انه قد استحق حكم الحرابة بخروجه فالصواب اذا
 وثق بالظهور عليه أن يعاجل مدافعتة والقتل له اه منه بلفظه والله أعلم (فيصل ثم
 يقتل) قول ز عن ت فلا صلبه الخ ظاهره التحير ولذلك استشكله ز مع قوله
 بعده لانه بقية حده واستشكله ظاهره وعبارة ابن عرفة كعبارة ت لكنه لم يذكر
 قوله لانه بقية حده ونصه محمد ولو حبسه ليصلبه فمات في الحبس لم يصلبه ولو قتله
 انسان في الحبس فلا امام صلبه اه منه بلفظه وقول ز وعبارة الشارح عن محمد سألته
 الخ عبارة الشارح عن محمد موافقة في المعنى لعبارة ضج عنه ونصه محمد ولو حبسه
 الامام لقتله ثم مات في الحبس لم يصلبه في الحبس ولو قتله انسان في الحبس فان الامام يصلبه
 اه منه بلفظه وعبارة التعمي عن محمد كعبارة ضج عنه ونصه محمد ولو حبسه ليصلبه ثم مات
 في الحبس لم يصلبه ولو قتله انسان في السجن فان الامام يصلبه اه منه بلفظه ونقله ابن
 عرفة ولفظه عنه هو ما قد مناه لعبارة عنه غير عبارة التعمي وعبارة الباقي في المتنق
 أقوى في الدلالة على نفي التحير من ذلك كله ونصه فرع ولو حبسه الامام ليصلبه فمات في
 السجن فانه لا يصلبه ولو قتله أحد في السجن أو قتله الامام فليصلبه ووجه ذلك انه اذا مات
 حتفاً انه فقد فمات العقوبة فيه فلامعنى لصلبه لانه انما هو صفة من صفة القتل
 أو تشييع القتل بعد وقوعه فاذا فالت القتل بالموت سقطت صفته وتوابعه وانما يصاب
 ايظهر قتله وليس فيمنظر اليه فيزجر به واذا مات فلامعنى لصلبه ليقى على هذا الحال لانها
 حال كل نفس وأما اذا قتل في السجن فقد وجد القتل فثبت توابعه اه منه بلفظه فانظر
 قوله فليصلبه مع تعليله وتعليله موافق لما عزمه اللغوي للمذهب ونصه وظاهر القرآن أن
 الصلب حد قائم بنفسه كالنفي والمذهب انه مضاف الى القتل وليس يقتل ولا صلب ووقع
 للمالك في بعض المواضع انه قال يقتل أو يصلب أو يقطع أو ينفى مثل ظاهر القرآن اه منه
 بلفظه ونقله ابن عرفة عنه وسلمه والله أعلم (تمة) قال في ضج وهل يصلى عليه أم على
 مذهب من رأى أنه يقتل ثم يصلب فيصلى عليه قبل الصلب واختلف في الصلاة عليه على
 مذهب من رأى أنه يقتل على الخشبة فقال ابن المباحثون في الواضحة لا ينزل من على
 الخشبة حتى تأكله الكلاب والسباع ولا يترك أحد من أهله ولا من غيره هم يولد له فنه ولا
 يصلى عليه وقال أصبغ لا بأس أن يحل بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ويدفنونه
 ولا ابن المباحثون في الثمانية يصف خلف الخشبة ويصلى عليه وهو مصلوب خلاف
 ظاهر قوله في الواضحة وقال سجنون اذا قتل على الخشبة أنزل عنها وصلى عليه واختار قوله

(واتبع كالسارق) قول مب هو الذي نص عليه ابن رشد الخ أي في شرح المسئلة الثانية من رسم استاذن من سماع عيسى من كتاب الغصب وظاهره انه لا خلاف فيه وقال ابن نونس قال عطف واذا أخذوا حدمن المغيرين ضمن جميع ما أغاروا عليه لان بعضهم قوى يعرض كالسراق والمحاربين ولوا أخذوا كلهم أملياء لم يضمن كل واحد الامانيه وقاله ابن الماجشون وأصبع اه (أو يشهدا قرجلين الخ) قلت تقدم هذا في قوله في الشهادات والافاقلة (١٥٣) بعضهم لبعض في حراية وقوله لا انتقم ما

لوقال بدله لا لاصلهما الفهم منه به شهادته لقرعة ولتفقه بالاولى وقوله ولوشهدا ثثان الخ حاصله الاكتفاء فيها بشهادة السماع وقد تقدمت للمصنف مع نظائرهما (وسقط حدهما الخ) قلت قول ز والفرق الخ فرق ختي بان الله تعالى قال في الحراية الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ولم يقل ذلك في السارق اه أي لم يقبله بصيغة الاستثناء وأصله لان غازي فائلا وقيس على المحارب المرتد بجماع الاعلان وقيس على السارق الزنديق بجماع الاستنار وبسطه في المقدمات اه

(الشرب)

قلت في الجامع الصغير كل مسكر خروكل مسكر حرام الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال المناوى وفيه رد على الحنفية في قولهم الخمر ماء عنب أسكر فقهره حلال طاهر اه وفي الجامع أيضا كل مسكر حرام الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أنى موسى والامام أحمد والنسائي عن أنس والامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر والامام أحمد والنسائي وابن ماجه

(٣٠) رهوني (ثامن) عن أنى هريرة وابن ماجه عن ابن مسعود قال المناوى وهو مشهور كما قاله المؤلف أي السبوطى وما ذكره مب عن المدونة هو لفظ حديث مرفوع رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه وقوله وخرج أبو داود الخ وكذا الترمذي وكفى الجامع الصغير باسناد صحيح كفى المناوى والفرق بالتعريف ميكال يسع ستة عشر رطلا وبالسكرين يسع مائة وعشرين رطلا وقوله عليه الصلاة والسلام بم الكف الخ عبارة عن القليل والكتنير لا التحديد وهذا يطل قول من قال الخمر لا تكون الا من العنب قاله المناوى

لاما ولا لاولى قال ابن القاسم ولوتاوا كلهم فان للولى قتلهم ام اجعن ولهم قتل من شاؤا والفقوع من شاؤا على دية أو دون دية وقال أشهب ان تابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم حد الحراية ولم يقتل منهم الا من ولى القتل أو أعان عليه أو أسكنه لم يعلم انه يريد قتله ولا يقتل الآخرون ويضرب كل واحد منهم مائة ويحبس عاما اه منه بلقطه وبذلك كله تلمع ما في كلام مق ومن نعمه والله الموفق (واتبع كالسارق) قول مب هو الذي نص عليه ابن رشد في سماع عيسى الخ كلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في شرح المسئلة الثانية من رسم استاذن من سماع عيسى من كتاب الغصب ونص ذلك كله قال ابن القاسم قال مالك ولأن رجلا أقر بغصب عبد رجل زعم انه غصبه هو ورجلان سماهما معه وصدقه صاحب العبد أنهم غصبوه ثلاثهم قال عليه غرم قيمته كله ولم يتطرا الى من غصبه معه الا أن يكونا بقران كما أقر أو تقوم عليهم يئنة فأما الما لم يقرأ ولم تقم عليهم يئنة فهو ضامن لجميع العبد ولو أقر جميعهم أو قامت عليهم يئنة فوجد بعضهم معدمين وبعضهم أملياء قلته بفخذ جميع قيمته من الملى ويطلب هو أصحابه قال القاضي هذه مسئلة صحيحة يئنة لاشك فيها ولا موضع للقول لان القوم اذا جتمعوا في الغصب أو السرقة أو الحراية فكل واحد منهم ضامن للجميع ما أخذوه لان بعضهم قوى يعرض فهم كالقوم يحتمون على قتل الرجل فيقتل جميعهم به وان ولى القتل أحدهم وقد قال عمر بن الخطاب لو تعلمنا على أهل صنعاء لقتلتم به جميعا والله التوفيق اه منه بلقطه فظاهره انه لا خلاف فيه وقد نقله ابن نونس عن الأخوين وأصبع وسلمه ولم يحك غيره ذكره في ترجمة غضب الجماعة الخ من كتاب الغصب ونصه قال مطرف واذا أخذوا حدمن المغيرين ضمن جميع ما أغاروا عليه لان بعضهم قوى يعرض كالسراق والمحاربين ولوا أخذوا كلهم أملياء لم يضمن كل واحد الامانيه وقاله ابن الماجشون وأصبع اه منه بلقطه والله أعلم

(باب الشرب)

ابن عرفة روى النسائي بسنده عن سعيد بن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنها كم عن قليل ما أسكر كثيره رواه الشيخ في الدين في المامه ولم يتعقبه وقال ورد ما أسكر كثيره فقليله حرام من حديث جماعة منهم جابر وعائشة وأخرجه ما أبو داود وفي الاوّل داود بن بكير بن أبي القرات وقال أبو حاتم ليس بالهين وأخرج الثاني ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عثمان وزعم ابن القطان انه لا يعرف حاله اه منه بلقطه قلت في الجامع الصغير ما نه

(وضرورة) قول ز لان شربه لحوف الخ مثله لئق وقوله وان حرم الخ تنكيت على مق في بناءه عدم الحد على الجواز لان الخلاف شبهة الحرمه المختلف فيها استلزم الحد قطعاً ووقع في نسخة هوني من ز عقب قوله وضرورة مانصه لاشربه لغصة الخ فاعترضه بانه تكرار مع قوله لاشربه لاساعة فلنظره (أو الحرمه الخ) قول ز فان قيل لم يقدر الخ مبني على ما شرح به المصنف في ما مر أماً على ما ارتضاء مبني هناك فلا فرق بين الموضعين فراجعهم ولعل مب سكت عن كلام ز هنا انكالا على ما قدمه هناك والله أعلم (ولو حقيقياً) رد بلونصوب الباقي كافي ق عدم الحد في المجتهد الان يسكر منه ابن عرفة ومقلد مبيحه مثله واختاره اللخمي اه وقال ابن الحاجب والصحيح انه لا حد على المجتهد يدرى حل التبيذ ومقلده اه ضيغ صححه غير واحد من المتأخرين لاننا قلنا كل مجتهد (١٥٤) مصيب فواضح وان كان المصيب واحداً فلا أقل من أن يكون ذلك شبهة

اه والحق ما قاله مالك وأصحابه من وجوب الحد لضعف مدركه حله لمخالفته للكتاب والسنة والاجماع والقياس كما يؤخذ من كلام الباقي نفسه وقول ز من زيب لا مفهوم له فان التبيذ للباح عند الحنفية هو ما اقتضه من غير العنب والنخل أو منهما وطبخ حتى ذهب ثلثاه فيجوز عندهم منه القدر الذي لا يسكر بالفعل بخلاف المتخذ من العنب والنخل ولم يطبخ حتى ذهب ثلثاه فيجوز عندهم أيضاً وان قيل وقول ز وأما الخمر فحرام عنده أيضاً أي الما يطبخ حتى ذهب ثلثاه والافلال عند وفي ذلك قلت قد قال أصحاب أبي حنيفة مقال ذات شد ودفعه

ان كل ما سكر من غير الخنل والكرام فهو نبيذ وحل الا اذا سكر بالفعل كذا مطبوخ عنهم ما لي أن نقدها

كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق قل الكف منه حرام أبو داود والترمذي عن عائشة قال المتأخرى في شرحه مانصه الفرق بالتحريك يكال يسع ستة عشر رطلاً وبالسكون يسع مائة وعشرين رطلاً قل الكف منه حرام عبارة عن التكرير والتقليد لا التحديد وهذا يطل قول من قال الخمر لا تسكون الا من العنب أبو داود والترمذي عن عائشة باسناد صحيح اه منه بلغة (وضرورة) قول ز لاشربه لغصة كلامه يقتضي ان شربه لغصة مغاير لاشربه لاساعة الذي فسره به العذر قبل وليس كذلك بل هما بمعنى واحد فالصواب لو اقتصر على تفسير الضرورة بقوله بعد ولوشربه لحوف موت من جوع أو عطش وبذلك فسرها مق الا انه لم يذكر العطش ونصه وقوله وضرورة عطف على عذرائى وبلا ضرورة وهو يخرج المضطر الى شرب الخمر خوف الموت من الجوع على ما قال ابن عبيد السلام ان التحقيق في ذلك الجواز كما قال بعض المتأخرين اه منه بلغة ١٠ قلت بل هو مخرج للمضطر حتى على القول بعدم جواز ذلك لان كلام المصنف في شروط وجوب الحد لا في جواز الاقدام على ذلك ولا يلزم القاتل بعدم الجواز أن يقول بوجوب الحد لان القول بجواز ذلك شبهة تدفع الحد ولولم يكن قويا فكيف مع قوته وبه تعلم ما في قول ز ان كانت الحرمه لا تستلزم الحد الخ لان الحرمه المختلف فيها لا تستلزم كما هنا فأمه بانصاف والله أعلم (أو الحرمه لقرب عهد) قول ز فان قيل لم يعذر هنا الخ هذا مبني على ما شرح به كلام المصنف فيما مر وقدم لب هناك ارتضاء ما شرح به طي معتز ما شرح به ز وغيره وسكت عن كلام ز هنا مع أنه لا فرق بين الموضعين على ما ارتضاء هناك والحكم فيهما سواء وقد سكت نو هنا ما قاله ز مع تسليمه كلام طي هناك أيضاً وفي ذلك ما لا يخفى (ولو حقيقياً) شرب النبيذ رد بلونصوب الباقي في المتن الصواب أنه لا حد عليه الا أن يسكر كما قاله في ضيغ ونص المتن ومن تأول في المسكر من غير

ثلثاه والثلث منه قديمي * وغير ذلك الخ لردهم بحق وهو خلاف سائر الأدلة * في الشرع فاحذر ولا تلغف وأوجب الحد لكل مسكر * من أي نوعه ولو لم يسكر * (تبينه) * في الوطآن عرب بن الخطاب رضى الله عنه شكاليه أهل الشام وباء الأرض ونظمه ا فقال لهم اشربوا العسل فقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال له رجل هل لك أن نجعل لك منه شيئاً لا يسكر قال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان فأثوابه عمر فأدخل فيه اصبعه ثم رفع يده فقبهها فتمط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء الابل وأمرهم أن يشربوه فقال له عباد بن الصامت أحللتها والله فقال عمر كلا والله الا هم إلى لأحل لهم شيئاً حرمته عليهم ولا حرم عليهم شيئاً أحللتهم اه قال في المتن معنى قوله حتى ذهب منه الثلثان انه ذهب منه المائبة التي تحدث افساده ويسرع بها تغيره وبقيت عسلته مخالصة وانما خص ذلك بنهاب ثلثيه لان هذه كانت صفة عصير عندهم وقد روى ابن المواز في طبخ العصري لا أحد يذهاب ثلثيه وانما أنظر الى السكر قال أنهب

الخمر

الخير أنه حلال فلا عذر له في ذلك وعليه الحد وراه ابن الموازن مالا وأصحابه ولعل هذا إنما هو فيمن ليس من أهل الاجتهاد وأما من كان من أهل الاجتهاد والعلم فالصواب أن لا حد عليه إلا أن يسكر منه وقد جالس مالا سفيان الثوري وغيره من الأئمة عن كان يرى شرب النبيذ ما حلت فيهم على أحد منهم حد أو لا دعاهم مع إقرارهم بشربه وتظاهرهم ومناظرهم فيه وقد روى عن مالا أنه قال ما ورد علمنا مشرق مثل سفيان الثوري أما أنه آخر ما فارقتني على أن لا يشرب النبيذ وهذا يقتضي أنه لم يفارق قبل ذلك على هذا لكن لما تكررت مناظرته له فيه وبين له وجه الصواب فيما قاله مالا أنه قد أتته لا يعاود شربه أو أنه منه بلفظه ونقل في صحيح بعضه عند قول ابن الحاجب والصحيح أنه لا حد على المجتهد يرى حل النبيذ ومقدمه وادمانه وصحيح هذا القول غير واحد من المتأخرين لا نأخذ قلنا كل مجتهد مصيب فواضح وإن كان المصيب واحدا فلا أقل أن يكون ذلك شبهة وأورد على قول مالا بحد أنه قد نفي الحد على المتزوج بالولي وأجيب بأن مفسدة النكاح يمكن تلافيها بالإصلاح ورده إلى العقد الصحيح فغير هذه الصور من النكاح الفاسد ولا يمكن ذلك في الأثرية فلا بد من الزجر عنها وهو الحد ونظره منه بلفظه ونقله جس وقال عقبه مانصه القول بحد مشكل غاية أنه منه بلفظه قلبت أعما فرق الامام وأصحابه بين النكاح بغير ولي وبين شرب النبيذ ونحوه لضعف قول أبي حنيفة بحد في الثاني بخلاف الأول وقد وقع في كلام الباقي نفسه ما يشهد بما قلناه وفيه دأنا ماصوبه غير صواب وأن الحق ما قاله مالا وأصحابه فاته قال بعد ما قدمناه عنه يسير عند قول الموطأ قال مالا السنة عندنا أن كل من شرب شرابا مسكرا أو لم يسكر فقد وجب عليه الحد أنه مانصه وهذا كما قال ابن من شرب مسكرا أي نوع كان من الأنواع المسكرة من مخبئ كانت أو من غير غيب مطبوخا كان أو غير مطبوخ قلنا لا شرب منه أو كثيرا فقد وجب عليه الحد مسكرا أو لم يسكر هذا مذهب أهل المدينة مالا وغيره وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة ما خرج من الخمر والكرم فقليله وكثيره حرام ما لم يطبخ وطبخه أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وما عدا ما يخرج من الخمر والكرم فهو حلال من غير طبخ إلا أن المسكر منه محرم وهذه المسئلة قد كان أصحاب أبي حنيفة يجحدونها ولا يرون المناظرة فيها ويقولون إن السائل عنها إنما يذهب إلى التشنيع والتوبيخ وذلك أنه أطول الأمد ووصول الالفة إليهم وتكررها عليهم تبين لهم ما فيها إلا أنهم مع ذلك يدونونها في كتبهم بألفاظ ليس فيها ذلك التصريح ويتأولونها على أوجه تحفف أمرها عندهم ولنا في هذه المسئلة طريقتان أحدهما إثبات اسم الخمر لكل مسكر والثاني إثبات تحريم كل شراب مسكر فاما الأول فان مذهب مالا والشافعي أن اسم الخمر يقع على كل شراب مسكر من غيب كان أو من غيره وقال أبو حنيفة إنما الخمر اسم المسكر من غير العنب ما لم يطبخ الطبخ المذكور والدليل على ما قلناه ما روى عن ابن عمر أنه قال خطب عمر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء العنب والتمر والخنطة والشعير والعسل والخمر ما خسر العقل فوجه الدليل من هذا الخبر أن عمر بن الخطاب قال إن الخمر يكون من

وان نقص تسعة أعاره بذلك وانا لم يسكر فسواء ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل فإذا اعتبر السلامة من أن يسكر استغنى عن سائر الأوصاف ثم قال وأدخل عراصبيه ليختبر نفاخته وهي التي تمنع التغير وقوله ينفط أي لنفاخته ولو كان رقيقا في حكم الشراب لم يبيع أصبعه منه شيء ويحول بقطر ما يتعلق به أمته وقوله هذا الطلاء يريد أنه يسمى بذلك على معنى التشبيه وهو في قوام العسل ولا يمكن شرب مثله إلا أن يزج بالماء فلا يخاف على مثله التغير ولو أمدت أعواما قال وقد روى أن علي بن أبي طالب رضى الله عنه كان يرزق الناس طلاء يقع فيه الذباب فلا يستطيع أن يخرج منه أه يحج ومنه يعلم أن ما شاع على ألسنة كثير من أن ما اشتد طخه من العصب إنما في شربه الضرر ولا نفع فيه غير صحيح ويعلم منه أيضا ما في مدحهم لما خلف طخه فلم يذهب مائته ويتأفون في ذلك جدا حتى أدى إلى تحريم المسكر مع اعتقادهم حليته انظر الاصل والله أعلم (ثم انون الخ) قلت قال في المسائل الموقوفة قال مطسرف وكان مالا يرى اذا أخذ السكران في الاسواق والجامع قد أدى الناس وروعههم بسيف شهرة أو حجارة رماها وان لم يضرب أحدا أن تعظم عقوبته بعد الحد فيضرب بالحبس أو أكثر منها على قدر جرمة أه

هذه الخمسة أشياء وعرب الخطاب من أهل اللسان فلما انفرد بهذا القول لاحتج بقوله
فكيف وقد خطب بذلك بجنزة قرش والعرب والعجم وسائر المسلمين فلم ينكر ذلك عليه
فثبت أنه اجماع وجه آخر وهو أنه قال والخمر ما خمر العقل فكل ما خمر العقل فانه
يسمى الخمر وأنما بذلك تسمى خمر والدليل على أن كل مسكر حرام ولا فقه على يأيهم الذين
آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام الى قوله فهل أنتم منتهون فلئامن الآية أدلة
فيها وأنما هي الى خمسة وقال متصلا بظنك مانصه ودليلنا من السنة ما رواه أبو داود
عن أبي الثورات عن محمد بن المسكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام ودليلنا من جهة القياس أن هذا شراب فيه
شدة مطربة فوجب أن يكون قليله حراما أصله عصير العنب والله أعلم اهـ
منه بلقطه فانظر كيف جعل قول أبي حنيفة مخالفا للكتاب والسنة والاجماع والقياس
وانظر ما قاله عن أصحاب أبي حنيفة وما وجه ما حكاه عنهم يتبين لك صحه ما قلناه وقال
أيضا في المتن عند قول الموطاع عائشة رضي الله عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن البتع فقال كل شراب أسكر حرام اهـ مانصه فساووه عن البتع وهو شراب العسل
وذلك أنه نزل تحريم الخمر وعلوا تحريمها بنص الكتاب فسألوه عما يقع عليه هذا الاسم
ليعلموا أن الذي ورد من ذلك محمول على عمومه أو مخصوص ببعض ما تناوله اللفظ فان قيل
لو كان اسم الخمر يقع على البتع وغيره من الأشربة لما سألت العرب انما سمعت تحريم الخمر
عن البتع لان البتع هو الخمر فالجواب عنه من وجهين أحدهما أنه يحتمل أن يسأل عن
ذلك لم يبلغه تحريم الخمر وإن بلغه تحريم التبيد أو بلغه تحريم الخمر باسم خاص مثل
أن يبلغه تحريم خمر العنب أو تحريم خمر القمح والنوع الثاني أن يكون نوع من الخمر غالبا
على بلد من البلاد فيكون خمر القمح غالبا على بلد ما وخمر العنب غالبا على بلد آخر وخمر الذرة
أغلب في بلد آخر فيكون لفظ الخمر إذا أطلق في ذلك البلد كان أظهر فيما هو الأغلب
عندهم لكثرة استعمال هذا الاسم فيه دون غيره مما هو معدوم عندهم فيستعمل كل
بلد عن غيره ما هو الأغلب عندهم لتجوز أن يكون الحكم مقصورا على ما هو الأغلب
عندهم ثم ذكر وجهين آخرين ثم قال وقد روى عن أبي موسى أنه سأل عن ذلك فقال بعثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجن فقلت يا رسول الله انهم أشربة يقال لها البتع والمز
قال وما البتع قلت شراب يكون من العسل والمز يكون من الشعير فقال كل مسكر حرام
* فصل وقوله صلى الله عليه وسلم كل شراب أسكر حرام وقد سئل عن البتع دليل على أنه
أجاب عن جنس الشراب لاعتقاد ما حرم منه ثم قال فلما كان السؤال عن البتع يقتضي
السؤال عن جميعه ثبت أنه سؤال عن جنسه وجوابه صلى الله عليه وسلم كل شراب أسكر
حرام يقتضي الجواب عن أجناس الشراب ليكون مقابلا للسؤال ولأنه صلى الله عليه
وسلم علق الحكم على الجنس فقال كل شراب أسكر حرام فكان ذلك جوابا عنه وعن غيره
ولو أراد الاخبار عن أبعاضه وأن بعض مقاديره حرام وبعضها حلال لقال كل مقدار أسكر
حرام ولقال كل ما أسكر منه حرام ولا يستغنى عن اعادته لفظ الشراب لانه لا خلاف أن

اسم الشراب واقع على الجنس دون بعض مقاديره فاذا علق الحكم بالجنس ولم يعلقه
بالقدر كان الظاهر انه أراد به الجنس دون القدر والله أعلم اه منه بلفظه فانت تراهم
ان حديث عائشة هذا حجة على أبي حنيفة واداسم ذلك فهي حجة قوية فاطعة للترافع لان
هذا الحديث متفق على صحته واردة معناه عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح ففى
الجامع الصغير كل مسكر حرام الامام أحمد والنسائي ومسلم وأبو داود والنسائي وابن
ماجه عن أبي موسى والامام أحمد والنسائي عن أنس والامام أحمد وأبو داود والنسائي
وابن ماجه عن ابن عمر والامام أحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة وابن ماجه
عن ابن مسعود كل مسكر خمر وكل مسكر حرام الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى
والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر اه منه بلفظه قال المناوى عقب الحديث الاول
مانصه قال المؤلف هو متواتر وقال عقب قوله فى الحديث النسائي كل مسكر خمر مانصه
أى مخامر للعقل ومغطيه يعنى الخمر اسم لكل ما لو جديقه الاسكار والشرع أن يحدث
الاسماء بعد أن لم تكن كماله وضع الاحكام كذلك أو أنه كالتخريف الحرف موقوفه رد على أبي
حنيفة فى قوله الخمر ما عنب أسكر فغيره لال طاهر اه منه بلفظه وبأنى أ يضارد
الباجى على أبي حنيفة فيما طبع من العصور حتى ذهب ثلثاه الذى هو مسلوع عنده للنيبذ
وما فى معناه بأنه مخالف إجماع الصحابة رضى الله عنهم ومن تأمل ذلك كله وأصفى بين
له صحة ما قلناه وعلم بحجة قول ز وانما جددنا للنيبذ لضعف مدركه اه وقول
ز وأما الخمر فقام عنده أيضاً وان لم يسكر ظاهره ولو طبع حتى ذهب ثلثاه وليس كذلك
بل هذا حكمه عنده حكم النبيذ كما مر وبأنى فى كلام الباجى * (فائدة * وتنبيه) *
حاصل مذهب الامام أبي حنيفة رضى الله عنه أن ما يسكر من عصر العنب والتخل ولم
يطبخ أو طبخ فلم يذهب ثلثاه فهو خمر محرم قليله وكثيره ويحذر شربه مطلقاً قليلاً كان أو كثيراً
أسكرام لا وما كان من غير عصر العنب والتخل أو منته ما وطبخ حتى ذهب ثلثاه وهو يسكر
فالقليل الذى لا يسكر لال فلا حد على من شربه وما يسكر حرام ويحذر شربه حتى نقل
عنه أنه قال اذا شرب منه تسعة أجزاء ولا يسكر ويسكر اذا أتم العشرة فالعاشرة هو المحرم
هذا اللفظ الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة عنه وقد نقل هذا فى مسنده عن ابراهيم أراه
التخفى حسماً ناقله عنه بعض خواص الاحبة من السادات الانتراف من أعيان علماء
العصر مما يال عليه بخط يده وشافهنى بأنه نقل من كتاب أبي حنيفة المسمى عنه بأبي حنيفة
واقظه أبو حنيفة عن جاد عن ابراهيم انه قال فى الرجل يشرب النبيذ حتى يسكر منه قال
القدح الاخير الذى سكر منه هو الحرام اه من خطه وقد ذكره بعض أحاديث وبعض
آثار عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين تؤيد مذهبهم ولكن من تأملها وجدها لا تقوم
له بها حجة فمن ذلك ما رواه عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حرمت
الخمر اعيانها القليل منها والكثير والمسكر من كل شراب اه وهذا الحديث على تقدير صحته
معارض بأقوى منه من الاحاديث التى قدمناها وغيرها وقد مر أنها متواترة ومنه أقوله
عن علقمة قلنا لابن مسعود دامرك نشرب النبيذ والامسة تقتدى بك فقال ابن مسعود

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب النبيذ ولولا أني رأيته يشرب ما شرته اه وهذا
 لا شاهد فيه اه لا فعله بقدر صحته ليس فيه نصريح بأن النبيذ الذي رأيته يشربه يسكر كثيره
 وعلى تقدير أنه كذلك فهو معارض بحديث ابن مسعود وغيره من الأحاديث التي قبلناها
 ومنها قوله عن سيدنا عمر أنه قال لا يقطع لحوم هذه الابل في بطوننا الا النبيذ الشديد وهذا
 لا شاهد فيه على تقدير صحته اذ ليس فيه أنه أراد النبيذ المسكر ولا يؤخذ ذلك من قوله
 الشديد لاحتمال أن المراد بشده قوته فقط لان النبيذ منه القوي والضعيف والمتوسط
 لا اختلافه بقله الماء الذي يذفيه الزيب مثلاً وكثيره ووسطه مع قصر مدة بقاء الزيب مثلاً
 في الماء ووطولها ووسطها وعلى تسليم أنه أراد المسكر فهو معارض بحديثه الصحيح المتفق
 على صحته الذي خطب به على المنبر بحضور الناس حق صار ذلك اجماعاً كما تقدم في كلام
 الباجي ومنها قوله عن حماد بن ابراهيم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى بأعراق في سكر
 فطلبه عنزاً فلما أعياه قال فاحسوه فان صحافاً جلدوه ودعاهم بماء فصبه عليه فسكر ثم
 شرب وسمى جلساءه ثم قال هكذا فأكسروه بالماء اذا غلبكم شيطانه قال وكان يحب
 الشراب الشديد اه وهذا لا شاهد فيه أيضاً لان هذا الذي سكر به لم يبين هل كان مما يسمى
 خمراً عند أبي حنيفة أو مما لا يسمى عنده خمر كالتبذ وما طبخ حتى ذهب ثلثاه من عصير
 العنب والتخل فان كان الاول كان حجة على أبي حنيفة فيما قاله في الخمر مما وافق فيه غيره
 وأجمع عليه الناس اذ لا يسوغ عند أبي حنيفة ولا عند غيره شرب الخمر الذي صب فيه شيء
 من الماء أما ذابقي فيه بعد الصب التشوة المطربة فلا إشكال وكذا ان زالت منه لاجتماعهم
 على ان الخمر نجس ولا يجوز شرب التجاسة باجماع وانما يبقى الكلام في حنشاؤه كإياقي لز
 عند قوله لا دوا وقد حكى الاثمة مالكية وغيرهم الاجماع على أن الماء اذا حلت فيه نجاسة
 يسيرة غرت لونه أو طعمه انه نجس ولو كان أكثر منها بضعاف مضاعفة فكيف اذا وضع يسير
 من الماء في الخمر الغالبة على الماء وان كان الثاني كان مخالفاً لما صرح عن سيدنا عمر من أن
 الخمر عنده ما خامر العقل كان من عنب أو غيره كما هو صريح حديثه الذي خطب به على
 الناس كما في البخاري وغيره فالنبيذ عنده وعصير العنب الذي لم يطبخ سواء فلا يستقيم
 للحنفية الاحتجاج على مذهبهم بهذا الاثر الذي روي عنه كالأستقيم لهم الاستدلال بآثره
 هذا على ما قالوه من أن ما طبخ حتى ذهب ثلثاه ليس بخمر لان هذا النوع داخل في حديثه
 المتفق على صحته الذي خطب به حتى صار اجماعاً ومخالفاً أيضاً لما ورد عنه فيما طبخ من
 العصر بخصوصه في الموطأ ما نصه مالك عن داود بن الحصين عن واقد بن عمر بن سعد بن
 معاذ أنه أخبره عن محمود بن لبيد الانصاري أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكاه اليه أهل
 الشام وباء الارض ونقلها وقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال عمر بن الخطاب اشربوا
 الماء فقالوا لا يصلحنا العسل فقال رجل من أهل الارض هل لنا أن نجعل لك من هذا
 الشراب شيئاً لا يسكر قال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث فأوثابه عمر بن
 الخطاب فأدخل فيه عراً صبعه ثم رفع يده فصبها تنطط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء
 الابل فأمرهم عمر أن يشربوه فقال له عبادة بن الصامت أحللتها والله فقال عمر كلا والله

اللهم اني لأحل لهم شياً حرمتهم عليهم ولا أحرمتهم عليهم شيئاً أحلتهم الله منه بلفظه قال
 في المتنق ما نصه قوله شكاً إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها يريد أنهم شكوا إليه من
 ذلك ما أوجبهم إلى شرب شراب يزيل عنهم وباء الأرض ويبعد عنهم ثقلها وأمرها
 المعتادة عندهم وقد اعتادوا شرباً وأخبروا عنه أنه لا يصلحهم إلا ذلك يريد أن أبادهم
 لأن أفعاله فمرهم عمر أن يشربوا العسل وذلك أنه لم يكن علم أن يتخذ من العصور ما يبق
 ويسلم من الشدة المطربة وعلم أن العسل يبقى المدة الطويلة فعدل بهم إليه ليقنوه في
 أرادوا شربه بخلطوه بالماء فقالوا أنه لا يصلحنا العسل وهذا يقتضي أنه لم يبع لهم شرب ذلك
 الشراب المسكر للتداوي وقد تقدم ذكره ولما توقف عمر رضي الله عنه عن إيجابهم إلى
 ما أرادوه من شرب شراب العنب لا اعتقادهم أنه لا يمكن إدخاره قال له رجل من أهل الأرض
 يريد من نشأ في أهل لأن أن يجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر لعلمه بذلك أنه يمكن
 أن يدخر ولا يتغير ويوصل إلى ذلك بصناعة قد علمها قال له عمر نعم فإنه أعانهم منه
 لما علم من التغير وتغير عنه من بقاءه دون أن يفسد وقوله فطبخه حتى ذهب منه
 الثلثان معني ذلك أنه ذهب منه المائبة التي تحدث أفساده ويسرع بها تغيره وبقيت
 عسلته خاصة وانما خص ذلك بذهب الثلثين وبقاء الثلث لأن هذه كانت صفة عصر
 ذلك العنب في ذلك البلد وقدر وى ابن المواز في طبع العصر لا أحد بذهب ثلثيه وانما
 أنظر إلى السكر قال أشهب وإن نقص تسعة أعشاره بذلك قال ابن المواز وليس ذهب
 الثلثين في كل بلد ولا من كل عصر فاما الموضع المختص بذلك فلا بأس به وقال ابن حبيب
 من تحفظ في خاصته فعل الطبخ فلا يعمل إلا اجتماع وجهين أن يذهب ثلثاه ويوقر أنه
 لا يسكر فاما أحد الوصفين من أنه لا يسكر فصحيح ولا يحتاج إلى سواء لانه إذا لم يسكر فسواء
 ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل ثم قال ويحترز بقدر سلامته من الفساد في سائر البلاد
 وإذا اعتبر السلامة من أن يسكر استغنى عن سائر الأوصاف وجعل أبو حنيفة ذهب
 الثلثين حداً في جواز شرب ما يبق وإن كان يسكر من كثيره والدليل على ما نقوله أن هذا
 شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون قليلاً حراماً أصل ذلك الشيء وقوله فأنابه عمر
 الخطاب فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فقبعها فتمطط اختبار من عمر رضي الله عنه لما أخبره
 به وأمراف عليه بالمشاهدة والمباشرة وأعناهم بأمور المسلمين ومصلح دينهم وديارهم
 فأدخل أصبعه ليختبر نجاته وهي التي تمنع التغير ثم رفع أصبعه التي أدخلها في الطلاء
 فقبعها فتمطط الطلاء لنجاته ولو كان رقيقاً في حكم الشراب لم يتبع يده ولا أصبعه منه شيء
 ولجعل يقطر ما تعلق بأصبعه منه إن كان تعلق منه شيء وقوله عمر هذا الطلاء يريد أنه
 يسمى بالطلاء على معنى التشبيه بذلك ولذلك قال هذا مثل طلاء الأبل في نجاته وبعد من
 التغير ثم أمرهم بشربه ولو راعى أبو حنيفة أن يعود إلى مثل هذا من القوام والنجات لما
 أباح للناس الا شرب ما يؤمن فساداً فإن هذا في قوام العسل ولا يمكن شرب مثله الآن
 يزوج بالماء فلا يخاف على مثل هذا التغير أبداً وأما ما كان من عصر يذهب ثلثاه ويوقر
 ثلثه رقيقاً يسرع إليه التغير ويطرأ عليه الفساد فليس لمحكم هذا الذي قد صار في قوام

العسل الذي لا يتغير ولو أمسك أعواما ولو كان ذهاب الثلثين منه يجزئ على كل حال لما احتاج عمر أن يراه ويختبره ويدخل أصبعه فيه ويرفعه ليعلم بذلك نخاعته ولقال للذي قال له هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب ما لا يسكر أنا أعلم بذلك منك أطبخه حتى يذهب منه الثلثان ولا يراعي أي سكر أم لا ولما قال له افعل علم أنه انما أقره بأن يعمل منه ما لا يسكر وأنه اختبر صدقه وعلم صحة قوله بما شاهد من نخاعته وأنه في قوام طلاء الابل ثم أظهر تصديق قول الصانع واجابته الى ما سأله بأن يكون على مثل هذه الصفة التي ادعى أنها لا تسكر في أباح شرب ما يسكر من ذلك يذهب الابل الثلثين فقد خالف اجماع الصحابة لانهم بين قائلين قائل يقول بمثل قول عمر انما اذا لم تسكر لما عادت اليه من القوام انه مباح علمها واتخاذها وقائل أنكر على عمر رضي الله عنه باحتتمام ذلك كله خوفا من الزريعة باجته الى شرب المسكر من غير أن أباح شرب المسكر منها على ما أفتى به أبو حنيفة فقد خالف اجماعهم وقد روى أن علي بن أبي طالب كان يرزق الناس طلاء يقع فيه الذباب فلا يستطيع أن يخرج منه اه محل الحاجة منه بلفظه (تنبه) بتأمل كلام الموطأ هذا والباقي يعلم أن ما شاع على ألسنة كثير من الناس أن ما شئت وطبخه من العصير انما في شربه الضرر ولا تقع فيه للابدان غير صحيح وبتأمل ذلك أيضا يعلم ما في مدحهم لما خفف طبخه فلم يذهب ما نبت فيه ويتنافسون في ذلك جدا حتى أدى ذلك الى فساد عظيم وضرر في الدين جسيم فعظمت رغبة الناس في ذلك والرجال وآل الى شربهم المسكر مع اعتقادهم أنه حلال وقد شاع على ألسنة كثير أن مستندهم في ذلك ومعتقدهم على فتوى شيخنا ج فانه مثل بمناصه جوابكم عن شرب الصامت الماطبوخ الذي فيه قوة يحس بها من شربه بحيث يجب في نفسه رورا وكثرة الكلام وسخافته في جوفه فقط هل ذلك مما يوجب تحريره أم لا فأجاب بقوله حقيقة المسكر هو ما غيب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح كافي ضيق وغيره وعليه ان كان العصير المذكور ان ترك بلا ماء وشرب بفعله ما فعله الخمر فلا اشكال في كونه خراوان كان انما يسجن ويحصل فرحا لا أنه لا يغيب العقل فليس بمسكر وكثير من المعاجين تفرح وكذا الزعفران وعند الفرح يحدث كثرة الكلام لان المهموم وكثير الصمت فاذا لم يقع تغيب للعقل فليس بمسكر والله أعلم وكتب محمد بن الحسن الجندی الحسني اطف الله به امين اه فتأمل كيف يكون هذا محجة لهم وهو قد صرح أولا ووسطا وآخر بان ما يسكر منه خمر فلا يحل شربه فأعرضوا عن ذلك وتغشوا بقوله وكثير من المعاجين تفرح الخ وليس في السؤال ولا في الجواب أن كثرة الكلام الذي يحدث عند شربه هو من الكلام الساقط الذي يشبه الهديان ولا يصدر من صاحبه حيث لا يشرب ذلك الشراب ويستحي بعد أن أخبر بأنه صدر منه من صدره منه فليس في جواب شيخنا ج ما يؤخذ منه شيء من ذلك ومع ذلك فقد حدثني الثقة عن الفقيه المحدث الصالح سيدي الصادق بن يشون الحسني أنه كان ينكر هذا الجواب على شيخنا ولا يقول به وما ذلك والله أعلم الا أنه رأى أنه ينافي ما بنى عليه مذهب مالك رضي الله عنه من سد الذرائع مع أنه عالم كبير فتكون فتواه سببا لباحة شرب المسكر فهو كقول عبادة

(لادواء) قول ز والعصم المنع والحمد لله لعج عن شرح الارشاد قال ونقله في الجوهر أيضا وهذا اذا كان يسكر والافلاحد من غير نزاع اه أي مع ثبوت المنع وقول ز وانظر اذا خلط بجم الخ أي هل فيه حد أم لا والظاهر سقوطه وثبوت التعزير لثبوت الحرمة (ولوطلاه) مق صوابه طلاء ^١قلت وقول ز فالتلطخ بالنجاسة بقصد التداوى حرام الخ هذا هو المشهور وكافي ضيق وغيره وأمّا في باطن الجسد فلا تنافي على منعه انظر ما ذكرناه عند قوله وينتفع بتنجيس النجس وقال المصنف في جامعهم والتداوى فيها بالخمر ابن رشد لما جاء في الخبر أنهم أخرجوا من البول إلا أنه نجس ابن شعبان لا يتعالج بالمسكر وان غسل بالماء التداوى فيها بالخمر ابن رشد لما جاء في الخبر أنهم أخرجوا من البول إلا أنه نجس (١٦١) حدود الانها تمنع من المعاودة لمثل ذلك فالحد ولا يذوي به دبر الدواب اه (والحدود الخ) ^٢قلت قال المناوي سميت (١٦١) بمعنى المنع ومن ثم سمي البواب حدادا

أولانه مقرر محدوده وقول خش عن المدونة صفة الضرب الى قوله للادب هو لفظ المدونة كافي ق ومثله لان عرفة عنهما قال ولاي زيد عن ابن القاسم ان ضرب على ظهره بالدرّة أجزأ أو ما هو بالبين اه وكلام ح عن ابن رشد في شأن المسذهب أنه وفاق لها بمجملها على الدرة اللطيفة التي لا تؤلم ولا توجع والافن الدرر ما هو أجمع من الكثير من السياط فلا يجمع عليه حدان اه وقول خش عن محمد لا يتولى ضرب الحد الى قوله وتحتل له يدايه مثله في ق عنه (نظروهم وكفيعه) ^٣قلت في ح عن العتبية ان مالكا سئل عن عذاب اللصوص بالدهن وبهذه الخنافس التي تحمل على بطونهم فقال لا يحل هذا وانما هو السوط والسجن ان لم يجدي في ظهره مضر فاذا السجن قيل له أرايت ان لم يجدي في ظهره مضر بأترى

ابن الصامت رضى الله عنه لسيدنا عيسى رضى الله عنه أحلامها والله ومن تأمل جميع ما قدمناه من الاحاديث وكلام الأئمة وكان معه قلامه ظفر من الانصاف تبين له صحة جميع ما قلناه والعلم لله كله (لادواء) قول ز والعصم المنع والحد الخ مثله لعج عن شرح الارشاد وزاد عقبه ما منه ونقله في الجوهر أيضا وهذا اذا كان يسكر والافلاحد من غير نزاع اه منه وهو ظاهر وفيهم من نفسه الحد فقط أن المنع ثابت وهو كذلك بلا اشكال وقول ز وانظر لو خلط بجم الخ حتى زالت منه الشدة الخ بوقته انما هو في الحد وأما حرمة شربه فلا اشكال فيها وقد تقدم في أول الكتاب وينتفع بتنجيس النجس في غير مسجد وآدمي والظاهر في نظريه هو السقوط فلا حد على شاربته ولكنه يعزى لفساده معصية فان قلت تقدم لز وغيره عند قوله وان قل أنه يحد من نفس ابرة في الخمر ووضعها على لسانه فاتباع ريقه ولا شك أن ما يتعلق بالابرة من الخمر أقل مما خلط بالماء منها بكثير ^٤قلت ما يتعلق بالابرة يخرج من وضعها على اللسان بخلاف ما خلط بالماء قبل أن يجعل بالفم حتى ذهب منه الشدة المطربة فانما هو ما يستحق لاعتين النجاسة ولذلك ناقشوا المصنف في قوله وحكمه كغيره فراجع كلامهم هنا يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (ولوطلاه) ظاهر كلام ز أن طلاء في كلام المصنف المراد به الحد وأبين منه في الدلالة على ذلك كلام عجم وخش وما فيه ومنه هو المتبادر منه وسهولة ورود هذه اللفظة مصدر مع أن مق اعتراضه بأنه ان أراد به الحد بمعنى دهن الجسد به فهو موافق للقول ولكنه مخالف للغة لقول الجوهر ي طليته بالدهن وغيره طلاء اه وان أراد به التداوى بالنوع المسمى من المسكر بالطلاء فانه لم يقف على الخلاف فيه هكذا وما قاله ظاهر وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح والمشارق والنهاية فيما وجدت ما يوافق المصنف على أن اللفظة مصدر والله أعلم (وعزرا الامام) قول ز ووالد الصغير فقط احتجز به من والد الكبير فليس لأن يؤدب ولده وعول ز في ذلك على ما لا بر شاس وابن

(٢١) رهوني (ثامن) ان يسطيع فيضرب في آتية فقال لا والله ما أرى ذلك وانما عليك ما عليك ابن رشد هذا بين لانه لا يصح أن يعاقب أحد في منزله فيه العقوبة إلا بالجلد أو السجن الذي جاء به القرآن وأما تعذيب أحد بما سوى ذلك من التعذيب فلا يحل ولا يجوز وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يعذب في الآخرة الذين يعذبون الناس في الدنيا اه والحديث رواه مسلم وفي مختصر الوفا روى طيحا أحد على بطنه في أدب ولا غيره اه (والمرأة لما في الضرب) أي لمن الثوب والثوبين كافي ح لان كشف لجامه عورة (وعزرا الامام الخ) ^٥قلت قال ق ما منه من المدونة أما النكاح والتعزير فيجوز فيه العفو والشفاعة وان بلغ الامام ثم ذكر عن فروق القرافي ما في مب عنه إلا أن عبارة في السادس هي ما منه بخلاف التعزير فان البسر يسقط لعدم تأثيره والكثير يسقط لعدم موجبه اه وقال في الاكمال بعد أن ذكر أن الشفاعة للمؤمنين جائزة فيما لا حد فيه عند السلطان وغيره كماله العفو عنه ابتداء ما منه وهذا فبين كانت منه الفتنة والزلة وفي أهل السترة والعفاف وأما المصرون على

فسادهم المشهورون في باطلهم فلا تجوز الشفاعة لامثالهم ولا ترك السلطان عقوبتهم ليزجر راع ذلك وليتردع غيرهم بما يفعل بهم وقد جاء الوعيد في الشفاعة في الحدود اه وقول ز أو والد الصغير أي لا والد الكبير كما في ابن شاس وابن الحاجب وقبلة ابن عرفة وقال في ضيق عقبه وظاهر قول مالك في الذي شتمه خاله أو عمه لا أرى عليه في ذلك شيئا إذا كان على وجه الادب ان اللاب ونحوه تأديب الكبير وقد طعن أبو بكر في حاصرة عائشة رضي الله عنها وكذا تخاطبته لعبد الرحمن في حديث الضيائن اه والظاهر الجمع بينهما يحمل هذا على ذي القدر بحيث لا يؤدي الى جسارة وعلى الشتم ونحوه كما يشهد كلام الامام والاستدلال بفعل أبي بكر رضي الله عنه وجل ما لابن شاس على غير ذلك والله أعلم وفي شرح المدونة لابن ناجي تغلظ الادب بالزمان والمكان فن عصى الله في الكعبة أو مكة أو الحرم أو خص منه في غيرها اه وفي المسائل الملقوطة وتلزم العقوبة من حجب الظلمة وذبح عنهم ومن دفع عن شخص وجب عليه حق ومن يحجب قطاع الطريق أو سارقا ونحوه فان من يحجمه ويعينه عاص لله تعالى وتجب عقوبته حتى يحضره ان كان عندهم ينزجر عن ذلك الآن يكون احضاره الى من يظلمه أو يأخذ ماله أو يتجاوز فيه ما أمر به شرعا فلهذا لا يحضره ولكن يتخلى عنه ويردع عن حمايته والدفع عنه اه ومنه ويؤدب من حلق شاربه ومن طلق ثلاثا في كلمة واحدة ومن قام بشكبة باطل ليندفع بذلك أهل الباطل والدلك في أحكام ابن سهل وفي ق من تغاضر مع امرأه أجنبية أو تضاحك معها ضرب عشرين سوطا والمرأة كذلك ومن حبس امرأته ضرب (١٦٣) أربعين وان طأعته هي فكذلك وان قبلها ضرب خسين وهي كذلك ان طأعته واذا شهد على رجل أنه

يؤذي الناس بلسانه حبس ثلاثة أيام ويؤدب على قدر جرسته وان زاد شربه أمر بالكف عن الجيران والايست عليه داره أو أكرت عليه وأقبح بعض الفقهاء في الذي يؤذي الناس في المسجد باخراجه منه اه عياض وحلف رجل بالطلاق في مجلس سجنون فأمر سجنون بصفع فقاه اه وفي ذلك قلت وصح عن سجنون انه أمر بصفع شخص في قفاه قد صدر

منه اليين بالطلاق حضرته * فهو قدوة لمن شافعته

عن
(لعصية الله) أي في الظاهر وان كانت في نفس الامر ليست كذلك كن فعل ما يعتدحرمته فتبينت حليته * (تبيهه) * ظاهر المصنف انه لا أدب في المكروه وقال ح بعد ذلك كراخلا في فيه والظاهر انه لا مراضة وان من واطب على ترك المنون أو على فعل المكروه وهو الذي يؤدب ويحرم ومن كان ذلك منه مرة لم يؤدب والله أعلم اه (حسابولما) * قلت قول ز ولان الاول وان كان مقبلا الخ سبق فلم مراده كثيرا كما هو واضح نعم هذا غير معروف في المذكور المعروف فيه مافي مب (وبالاقامة) * قلت قول ز والمراد به الوقوف الخ أي بأمر الامام ولا حاجة تنصوب مب عليه على أن التعزير في الحقيقة انما هو بالوقوف الذي هو أثر الايقاف وبأنه عنقه فتأمله (وضرب بسوط الخ) قول ز أو فباللحاكم تنقذه أي لشدة الخلاف لضيقه مدركه وقول ز وانظر هذا النقل الخ هو نقل صحيح ذكره غير واحد منهم ق عند قوله فان فات مضى المختلف فيه ما بين ونحوه له في سنن المهتدين * قلت وقد تقدم فلن نفسه جازما به أول باب الجهاد والظاهر أن التعزير كذلك بل هو أخرى لانه أشد وفي سنن المهتدين عن يحيى الدين النووي ما نصه وليس للامتنع ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه اذا لم يخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع اه وهو نص صريح فيما نظريه د وبه تعلم سقوط قول ز فلعل لمحلة الخ وتسليم هو في له فائلا لوجوبه لكان أحسن اه والله لا يجب على القاضي الحكم بقول مقلده الاعلى من قلده مقلده حتى لو واطب على مكروه عندهم وأوارسك

مختلفا فيه في مذهبه والراجح تحريمه وعزوه به تعلم ما في كلام هوني * (فرع) * سئل ابن وهب عن الوصي بمحمد في التركة الشطر نجح هل له أن يبيعها قال لا بل يكسرها ويبيعها حطبا قيل له بأمر السلطان أو بغير أمره قال ان كان السلطان ممن قد سمع العلم والاحاديث بغير أمره والافيا أمره ان كان خائفا من ناحيته لم يجرها فيه قال ابن رشد بعد ان ذكر خلاف عيسى بن دينار مانصه والصواب كراهة اللعب بها وكسرها والادب على اللعب بها قياسا على (١٦٣) ما فعله عبدالله بن عمر في انذاره * (تنبيه) * في

المعيار من جواب الملوثة مانصه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتعلقان بالايجاب أو حرمان عند المحققين اه وليس بظاهر ان قلنا انه يؤذ بغير فعل المنكروه لانهم ما أخف من التأديب مع ان قول الابي اختلف في وجوب التعذيب لمخالفة المندوب اه يفيد أنه لا خلاف ان ذلك مطلوب وقد تكرر النهي عن المنكروه في زمن الصحابة فمن بعدهم كأميرهم صلى الله عليه وسلم أن يقال لمن يشذ الضلالة في المسجد لا يدخلها الله عليكم وقول ابن عباس كنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب على الصلاة بعد صلاة العصر كانكار آي سعيد الخدري على مروان تقديم الخطبة على صلاة العيد وكقول عمر للرافعين أصواتهم في المسجد ولا تنكروا غير بيان لا وجعتم كما ضربا وكانكاره على عثمان تأخره يوم الجمعة واقتصراره على الوضوء وكقوله لعبد الرحمن بن عوف حين ليس وهو محرم ثوبا مصبوغا بما يكره للمعمر انكم أئمة يقتدى بكم وكثير يرضى الله عنه به بالدره من أضعج شاة للنجح وجعل بمحمد شفرته وقال له لا حديدتها أولا كافي ح عن سماع أشهب وفي

عنه ق و مب وفيه نظر فان ابن عرفة بعد ان نقل عن المدونة منسلا ما عند ز قال بعده مانصه ولا يجزى عن ابن القاسم ان ضرب على ظهره بالدره أجزأ وما هو بالبين اه منه بلفظه ونقله ح وزاد بعده ان ابن رشد في رسم العتق من سماع عيسى قال ان ما في سماع أبي زيد يحمل على التفسير لانه وان كان الواجب أن تضرب الحدود بالسياط كما قاله مالك فلا يجب أن يعاد عليه الضرب بالسياط اذا ضرب بالدره الا أن تكون الدرته التي ضرب بها الطائفة لا تؤلم انظره ان شئت وهو يفيد أن هذا هو المذهب وان كان ابن يونس نقل كلام المدونة ولم يقيده بشئ ولم يذكر ما في العتبية بحال وكذا أبو الحسن وقد أغفل كلام ابن رشد وليس ذلك من عادته والله أعلم وقول ز عن أحمد وأفيما للحاكم نقضه أي لم يكن الخلاف شاذ الضعف مدركه ولذلك عقبه ز بقوله أي يوافق ذلك قوله ولوحدها أيضا يشرب التيندواس استدلال ز بكلام المصنف المذكور أحرر وى لانه اذا كان لا يسقط الحد مع أن الحدود تدبر بالشبهات فالتميز برأى تأمل وقول ز وانظر هذا النقل الخ هو نقل صحيح ذكره غير واحد منهم ق عند قول المختصر في آخر البيوع الفاسدة فان فات مضى المختلف فيه بالثمن ونحوه له في سنن المهديين ونصه قال عياض في أول الاكل لا ينبغي للامر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يحمل الناس على اجتهداه ومذهبه وانما يغير منه ما اجتمع على احداثه وانكاره ورشح هذا المحبي الدين النووي مرجحا لكلام عياض قائلا أما المختلف فيه فلا ينكار وليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه اذ الميخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع اه منه بلفظه وزاد في شرح المختصر متصلا بهذا مانصه وقال القرافي وعز الدين ابن عبد السلام من أتى شيئا مختلفا فيه يعتقه تحريمه أنكر عليه لانها كالحرمه وان اعتقه لم ينكر عليه الا أن يكون مدركه الحلال ضعيفا فيقتض الحكم بمثله لبطالته في الشرع اه منه بلفظه فهو شاهد لنقل أحمد فان حل على أن المراد المجتهد أو من قلده فهو واضح والافه ومشكل غاية لان في المذهب مسائل صرحوا فيها بالادب مع شهرة الخلاف فيها بل قد تقدم التأديب في المنكروه وذكره فقال بعد ذكره الخلاف مانصه فالظاهر انه لا معارضة وان من واظب على ترك السنن وعلى فعل المنكروه فهو الذي يؤذ ويحرج ومن كان ذلك منه مرة يؤذ وبالله أعلم اه منه بلفظه وقال الامام المازري في أول كتاب الايمان من العلم أنشاء كلام له مانصه والتمادي على ترك سائر السنن مذموم يوجب الادب عند بعض أهل العلم اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المسئلة الرابعة من سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الوضايا مانصه وسألت ابن وهب عن الوصي

المعيار نفسه وغيره عن المداخل وردت السنة ان من اكرام الميت تعجيل الصلاة عليه ودفنه وقد كان بعض العلماء يحافظ على هذه السنة فقط عدم الصلاة عليه على الخطبة وبأمر أهل بالخروج الى دفنه فخزاه الله خيرا عن نفسه على محافظته على السنة فلو كان العلماء مشايخ على ما مشى عليه هذا السيد انسدت هذه الثلمة التي وقعت وهي ان من أحدث شيئا سكت عنه فقرايد الامر لذلك فأن الله وإناليه راجعون اه وقول مب في حريسة الجبل أي محروسة بالجبل أو مسروقة من الجبل من حرس بمعنى سرق

يجب في تركه الميت الشطر في حل ترى له أن يبيعها قال لا يبيعها قلت فما يصنع بها قال
يكسرها ويبيعها حطبا قلت بأمر السلطان أم ترى أن يفعل ذلك بغير أمر السلطان قال
إن كان السلطان ممن قد سمع العلم والاحاديث فأرى أن يفعل ذلك بغير أمره وإن كان ممن
لم يسمع العلم والاحاديث ولا يعرفه وكان خائفا من ناحيته لجهالة ما جاء به فلا يرى أن
يفعل ذلك إلا بأمره أه قسكلم عليا أبو الوليد بن رشد بكلام طويل وقال في آخره مانصه
وأعيسى بن دينار في كتاب الجدار أنه سئل عن الرجل يملك فيو جدي تركه شطري ونزد
وعظام يلعب بها هل ترى للإمام أن يأمر بكسرها قال لا يرى ذلك عليه وأرى له أن يبيعها
قليل فإن كان عليه دين هل يبيعها في دينه قال لا ولم يرد ذلك في العود والمزمور وأرى أن تنكسر
على كل حال وإنما قال عيسى بن دينار ذلك لما روى من ترخيص من رخص في اللعب
بالشطرنج على غير ما رن العلماء والصاب كراهة اللعب بها وكسرها والادب على اللعب
بها قياسا على ما فعله عبد الله بن عمر في الرداء منه بلفظه وجواب الاشكال ما قاله ز
من أن يحمل ذلك إنما هو مجرد الأمر والنهي الخ لكنه لم يجز به وإنما قال فامله الخ فلو
جزم به لكان أحسن * (تنبيه) في المعيار من جواب لمؤلفه مانصه والأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر لا يعلقان إلا بواجب وأحرام عند المدققين أه وقد ينظر ما قاله على
أنه لا أدب في فعل المكروه وترك السنن وأما على أنه يؤدب على ذلك فلا لأن الأمر والنهي
باللسان أخف من التأديب مع أن كلام العلامة لا يبيد أنه خلاف أن ذلك مطلوب
فأه إنما حكى الخلاف في الوجوب فقط وراى لفظه على الأثر وقد وقع النهي عن المكروه
وتكرر في زمن الصحابة فمن بعدهم في الصحيحين أن أباسع سيدنا لخدرى رضى الله عنه أنكر
على مروان تقديم الخطبة على الصلاة في العيد قال في الإكمال مانصه وقوله لا تأتوا بغير مما
أعلم تصرح بالحق وإن لم يكن في الواجبات أه منه بلفظه ونقله الأبي في كمال الإكمال
وقال عقبه مانصه قلت اختلف في وجوب التغيير لمخالفة المندوب أه منه بلفظه وقد
أمر النبي صلى الله عليه وسلم حسمي في أصبح الصحيح أن يقال لمن ينشد الصلاة في المسجد
لأردها الله عليك وفي الصحيحين وغيرهما أن سيدنا عمر قال لسيدنا عثمان رضى الله عنهما
حين تأخروا يوم الجمعة أية ساعة هذه ثم قال له تأيوا الوضوء أيضا وفي الصحيحين أيضا عن ابن
عباس رضى الله عنهما كنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب على الصلاة بعد صلاة
العصر وفيهما أيضا قول سيدنا عمر للرحلين الذين كانوا يرفعان أصواتهم في المسجد لولا
أنكفاريه لا لوجعتكم كسرا وفي الصحيح أيضا قول سيدنا عمر لسيدنا عبد الرحمن بن
عوف رضى الله عنهما عند لبسه وهو محرم فوبأه صوما بما يكره للمعمر لبسه ولا يحرم انكم
أنتم يقتدى بكم وفي المعيار نفسه عن المدخل مانصه وردت السنة أن من أكرام الميت
تحمل الصلاة عليه ودفنه وقد كان بعض العلماء رحمه الله تعالى يحافظ على السنة إذا جازوا
بالميت إلى المسجد صلى عليه قبل الخطبة ويأمر أهله أن يخرجوا إلى دفنه جزاء الله خيرا
عن نفسه على محافظته على السنة فلو كان العلماء ماشين على ماشى عليه هذا السيد
أنشدت هذه التلمة التي وقعت وهي أن من أحدث شيئا سكت عنه فترأى الأمر لذلك فأن الله

كافي النهاية وقول ز وسكت عن
التعزير بالنفي الخ قلت قال ابن
عرفة وكانت القضاة يلدنا يتقون
من ظهر عليه الضرب على الخطوط
بعد تأديبه بحسب اجتهادهم إلى
بلاد المشرق فتمعنوا عليهم في ذلك
وقالوا لهم فعدكم هذا كن أراح
نفسهم من مع تدف في محله بإرساله إلى
غيره من المسلمين فأجابوهم بأن المنفى
لا قدر له على خطوط من وصل
إلهم لعدم ممارسته خطوطهم أه
وفي حكاية الأبي لهذه الحكاية
فأجيبوا بأن مفسدته ليست محققة
الوقوف عندهم فأنه لا يعرف
شهودكم ولا خطوطكم إلا بعد مدة
وعمر وقد لا يجزى بها فلم نبعث إليكم
بمفسدة محققة أه وقول ز مبنى
على اختيار من قال بذلك الخ كتب
عليه مب بخطه مانصه اللهم
لاتسأح من يتقل مثل هذه الأقوال
أه (وان زاد على الحد) قلت في
ق مانصه ابن عرفة المشهور بصفة
الزيادة على الحد باجتهاد الإمام
لعظم جرم الخاني ضرب عمر مائة
لن نقش على خاتمه وقال أشهب
في مؤدب الصبيان زاد على أكثر
من ثلاثة أسواط اقتص منه أه

(رضي من ماسري) أي إذا اجتهدوا خطأ فلم يخطئوا فلا ضمان قال في النوادر عن ابن حبيب عن أصبغ وروى ابن وهب عن يحيى ابن سعيد كل حكم بين المسلمين بما كان من عقوبتهم من موت عن حداث وأدب فهدر وما كان من ظلم بين القعود في عهده والعقوف خطئه قال أصبغ وهو قوتنا وجماعة علمائنا اه على نقل مق ومثله في طرر ان عات وفي النوادر أيضا عن ابن حبيب عن مطرف أن هشام بن عبد الله الخزازي قاضي المدينة وهو من المالح قضاة بارجل خبث يعرف بآساع الصبيان لصق به لادم في زحام الناس حتى أفضى فعبث به إلى مالك فقال أترى أن أقتله قال لا ولكن تعاقبه عقوبة موجهة قال لم قال ذلك البك فامر به هشام فجلد أربع مائة سوط وأتى في السجن فبالث أن مات فذكر ذلك للمالك فما استنكره ولا رأى أنه أخطأ وذكر الحكاية العتي عن مطرف أيضا قاله مق وقال في البيان والعقوبات على الجرائم عند مالك على قدر اجتهد الدوالي وعظم جرم الخاني وان تجاوز الحد وقد أمر مالك صاحب الشرطة في الذي وجد مع صبي في سطح وقد جرده وضمه (١٦٥) إلى صدره وغلق على نفسه معه فلم يشكوا في المكروه بعينه أن يضربه ضربة

ميرحوا ويحبونه حتى تظهر فوقه ثمه وتبين فسجنه أياما قبل أن يضربه فكان أبوه يتردد إلى مالك ويقول اتق الله يا مالك فما خلقت النار باطلا فيقول له أجل وان الذي أتني عليه ابنتك الباطل ثم ضربه صاحب الشرطة أربع مائة سوط فانتفخ فمات فمات كبر ذلك ما مات ولا بالي به فقيل له يا أبا عبد الله ان هذا من العقوبة لكثير فقال هذا بما أجرم وما رأيت أنه أمسه من العقوبة إلا بما أجزم اه على نقل غ في تكميله والحاصل ان التعزير جائز بالاجتهاد مطلقا وان أثر على النفس ولا ضمان فيما نشأ عنه إلا ان تدين الخطأ كما في مق وابن عاشر ونو وقد نصوا على ان تأديب الزوج زوجته على وجه يجوز له اذا نشأ عنه الموت لا ضمان

وانا إليه راجعون اه منه بلفظه وقد نقل كلام المدخل هذا غير واحد من شرح المختصر وسلموه كإسالة صاحب المعيار وبه تعلم ما في كلام المتقدم والله الموفق وقول مب وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حريسة الجبل الخ قال في النهاية مانصه لا قطع في حريسة الجبل أي ليس فيما يجرس بالجبل اذا سرق قطع لانه ليس بجور والحرية عياله بمعنى مفعولة أي أن لها من جرحها ويحفظها ومنهم من يجعل الحرية السرقة نفسها يقال حرس يجرس حرسا اذا سرق فهو حارس أي ليس فيما يسرق من الجبل قطع ومنه الحديث انه سئل عن حريسة الجبل فقال فيها غرم من لم يسلها وحلها نكالا فاذا أواها المراح فقها القطع اه منها لفظها (رضي من ماسري) قول مب ثم قال والظاهر ان مراد ابن الحاجب الخ علم كلام طي وقال فبعد أن ذكره مانصه وهو غير ظاهر أيضا ويبحث ابن عبد السلام قائم به كهو بين وأقرب منه أن يقال التعزير جائز بالاجتهاد مطلقا وان زاد على الحد أو أتى على النفس وقوله ورضي من ماسري فيما اذا تدين خطوه كضربه أربع مائة فمات منها ثم تبين انه لا يستحق ذلك فيضمن دية ولا تدمس له إلا ما لم يتبين فيها خطأ كما أشار له مق ويستروح من تقرير الطحيني والله أعلم اه منه بلفظه قلت وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه وعليه قول سيدي عبد الواحد بن عاشر ونصه ابن مرزوق معناه اذا اجتهدوا خطأ فيضمن وكأنه عنده والله أعلم بكتابة الخطا والعد في أموال الناس سواء والضمن على هذا إلا في أن لا تدمس له لان الشخص يقتل اخر خطأ ولا تدمس له وعليه يعطى دية قال ابن مرزوق ولا يصح أن يقال معنى كلامه أن الامام اذا عزر باجتهاده ولم يظهر خطوه فقد لم يخطئ تأديبه هلاك أن يضمن لان هذا يناقض قوله أو أتى على النفس اه منه بلفظه وما نسب له مق هو كذلك في نفسه وزاد بعد ذلك مانصه ولا يحمل كلام ابن الحاجب

فيه والحاكم مثله أو أخرى وبذلك كله تعلم ما في كلام مب تبعا لطفي فتأمل والله أعلم قلت وقول مب كان بعضهم الخ هو شيخ الجامعة أبو مهدي عيسى بن علال كافي غ وقبل البيت

ألقام الخ وجوابه
ما حيله المرء والاقدر جارية * عليه والحكم جارها الرائي
ان حقه اللطف لم يمسسه من بلل * ولم يبال بتكسيف والقنا
وان يكن قدر الله بغير قسه * فهو الغريق وان أتى بصعراء

(كطبيب الخ) قول ز فيضمن موجب فعلة عليه لا على عاقلته كذا في بعض نسخه بلا وهو موافق لما ذكره أخيرا وفي نسخة مب منه وعلى عاقلته بالوابد لا وقول ز فلا ضمان عليه الخ أي ألا يكون السلطان قد تقدم اليهم أن لا يقدموا على شيء مما فيه الضرر كافي ضيق وق عن ابن رشد ونقله مب

الاعلى هذا المعنى والا كان مخالفاً للنقل لان فعل الامام اذا كان على الصواب فيما يجتهد فيه
 أو على الوجه الذي حدله فيما لا يجتهد فيه ثم نشأ عنه تلف لاضمان فيه كما ترى وقد بان أن
 كلام ابن الحاجب مخالف لما نقلنا عن مالك من انتفاء التعزيز الى الموت في الحكاية المذكورة
 وتظهر في العتبية أيضاً في رجل خلاص في جرد من ثيابه اه منه بلفظه وأشار بقوله في
 الحكاية المذكورة الى ما قدمه قبل هذا ونصه وفيه أي في النوادر من كتاب ابن حبيب
 قال مطرف أتى هشام بن عبد الله المخزومي قاضي المدينة وهو من صالح قضاها برجل
 خبيث يعرف بالباع الصبيان لصق بغير غلام في زحام الناس حتى أفضى فبعث به هشام الى
 مالك فقال أترى أن أقتله قال لا ولكن تعاقبه عقوبة موجبة قال كم قال ذلك اليك
 فأمر به هشام فحداً ربمائة سوط وألقى في السجن فبالت أن مات فذكر ذلك للمالك فما
 استنكره ولا رأى أنه أخطأ وذكر الحكاية العتبية عن مطرف أيضاً اه منه بلفظه ثم قال
 بعد ذلك مانصه أما ضمان الامام والطبيب في خطئهما على الجسلة فقال في القطع في
 السرقة من المدونة وما بلغ من خطا الامام ثلث الدية فكثير فعلى عاقلة مثل خطا الطبيب
 والمعلم والخائف ثم قال وأما ان خطاها لا يكون الامع مخالفة وجهه الصواب فيما نزع
 له ما فعله فقال في آخر أحكام الدماء من النوادر قال ابن حبيب قال أصبح وروى
 ابن وهب عن يحيى بن سعيد كل حاكم بين المسلمين من أمير أو قاض أو صاحب شرطة فما
 كان من عقوبتهم من موت غن حداً أو أدب فهو سدر وما كان من ظلم بين القعود في عهده
 والعقل في خطئه قال قال أصبح وهو قولنا وجماعة علماءنا من أتى على يديه من حد
 أقامه أو قصاص أو أدب أو غيره كإجازته شهادة نصراني أو عبداً أو مسخوط ولم يعلم إلا بعد
 القصاص والحد فلا شيء عليه لأنه لم يجتهد ولم يتعمد لما لا كان منها خطأ اه محل الحاجة
 منه بلفظه وكفى به شاهد لما قاله وحجة لابن عاشر ونو في متابعتها له لقول أصبح
 هذا قولنا وجماعة أصحابنا وقد سلم له ذلك ابن حبيب ولم يحك خلافه أصلاً مع معرفته
 بأقوال مالك وأصحابه ومخاطبته لكثير منهم وسماعه منهم وقد سلم له ما ذلك الشيخ أبو محمد
 ابن أبي زبدي في نوادره وأتى به فقها مسلموا لم يذكروا خلافه ولو على سبيل الشذوذ فلم يكن
 إلهؤلاء الأئمة متابع على ذلك لكان كافياً كيف وقد تبعه ما على ذلك غير واحد من يعقده
 عليه ففي ترجمة باب في كراهية ولاية القضاء وبجالة الامراء من طرأ برائعات مانصه ابن
 حبيب عن أصبح وروى ابن وهب عن يحيى بن سعيد قال كل من ولي الحكم بين المسلمين
 من أمير أو قاض أو صاحب شرطة مسلط اليه فكل ما كان في عقوباتهم من موت وكان
 في حد من حدود الله تعالى أو أدب بحق فهو سدر وما أتى من ظلم بين مشهور ومتعمد فعله
 القود في عهده والعقل في خطئه أصبح وهو قول جماعة علماءنا وكذلك ما تقدم من اتلاف
 مال بلا حق ولا شبهة فذلك في ماله يأخذ به المظلم من شاء منه أو من المحكوم له به من
 الاستغناء اه منها بلفظها وقال أبو الوليد بن رشد في رسم مساجد القبائل من سماع ابن
 القاسم من كتاب الحدود مانصه والعقوبات على الجرائم عند مالك على قدر اجتهاد الوالي
 وعظم جرم الخاني وان تجاوز الحد وقد أمر مالك صاحب الشرطة في الذي وجد مع صبي في

(وكتا جيج الخ) قول ز قاله نت الخ: بل هو مصرح به في المدونة كما في ضريح وغيره اللغمي ان لم يكن وقت ارسال الهاريج
جفرت أو كانت ربيع فتغيرت الى الناحية التي أحرقت فلاشي عليه (١٦٧) نقله أبو الحسن * (فرع) * قال أبو الحسن

قال أبو عمران ولو كان قرب أرضه
أرض لا يؤمن أن تصل النار اليها
فاطلق النار فخرجت من أرضه
وترامت الى الأرض التي يخاف
عليها أنه لا ضمان عليه اذا وصلت
الى أرض يؤمن عليها ولو كان أصل
الاطلاق تعديا على جاره الا لصق به
تعالى الشيخ قال ابن كثة فبين
أرسل ناراً في حائط رجل فاحرقته
وأحرقت حائطاً آخر لرجل آخره
انما يضمن ما يباشر بالعداء ولا يضمن
الحائط الآخر والظاهر رجل مالابن
كثانة على أن الآخر بعد ما يباشر
أحرقه يؤمن وصول النار اليه منه
والا كان شاذاً لانه اذا ضمن في ارسال
النار في أرض نفسه فاحرق في أرض
غيره تعدياً فأماله ^{فقلت} والظاهر
أيضاً حمل مالا في عمران على ان النار
ترامت أولاً الى الأرض التي يؤمن
عليها ثم رجعت الى التي يخاف عليها
والا كان مشكلاً فأماله والله أعلم
وقول ز واطلاق العطف على
اليوم الخ أي اسناده اليه وقوله
صنفه لمضاف الى يوم أي لمضاف
اليوم كما هو ظاهر والخطب في هذا
سهل وقول ز في مكان بعيد
أي على ثلاثة أميال كما في أبي
الحسن عن بعض المتأخرين وقوله
فلا ضمان عليه حينئذ أي كما في
المدونة الا ان تكون الاعشاب
متصلة فاضمان وان بعدت كما نقله
اللغمي عن الشيوخ انظر ضريح

سطح وقد جرد وضمه الى صدره وغلق على نفسه معه فلم يشكوا في المكروه بعينه أن
يضر به ضرر ما يباحو بسجنه محتاطون بالاحتياطي فظهرت بوجهه وتبين فسجنه صاحب
الشرطة أياما قبل أن يضر به فكان أبو يعقوب يختلف الى مالك ويتردد اليه ويقول اتق الله
بأمالك فما خلقت النار باطلا في قول له مالك أجل وان الذي أتى عليه ما ينسك لمن الباطل ثم
ضر به صاحب الشرطة أربعاً سوطاً فتفتح فبات فمأ كبر ذلك مالك ولا يابى به فقبل
له يا أبا عبد الله ان هذا من الأدب والعقوبة لكثير فقال هذا بما أجرم وما رأيت أنه أسسه
من العقوبة إلا بما أحترم اه منه بلفظه على نقل غ في تكميله عند قول المدونة في
كتاب القذف ومن قال لابن الملاعة است لا سلك الخ وقد خفيت هذه النصوص القاطعة
والحجج البينة الساطعة على طغي ومب كما خفيت أيضاً على جس فنظري كلام ابن
عاشر ولا نظرفه والكل لله تعالى ومما يشهد لما قاله مق ومن تبعه أيضاً ما نص عليه
غير واحد من أن تأديب الزوج زوجته على وجه يجوز له اذا نشأ عنه الموت لا ضمان فيه
وتأديب الحكماء بهذا أولى لانه كدم تأديب الزوج لوجوبه على الحكماء بخلاف الزوج
والله أعلم (وكتا جيج الخ) قول ز والدية على عاقلة قاله نت انظر نسبه لت وهو
مصرح به في المدونة ونصها ومن أرسل في أرضه ماء أو ناراً فأرسل الى أرض جاره فأفسد
زرعه فان كانت أرض جاره بعيدة يؤمن أن يصل ذلك اليها فاحتملت النار ربيع أو غيرها
فأحرقت فلاشي عليه وان لم يؤمن وصول ذلك اليها فحرقها فهو ضامن وكذلك الماء
وما قتلت النار من نفس فعلى عاقلة من سلبها انتهى منها بلفظها من كتاب حريم الآبار ونقله
المصنف في ضريح وغيره قال أبو الحسن مانصه قال بعض المتأخرين وحده البعيد ثلاثة
أميال ثم قال مانصه اللغمي ان لم يكن وقت ارسال الهاريج جفرت أو كانت ربيع فتغيرت الى
الناحية التي أحرقت فلاشي عليه وان كانت الرية الى تلك الأرض ضمن لان الشأن في
الرية أنهم يحمل النار وان بعدت الا أن تكون بعيدة جداً اللغمي قال الشيوخ وكذلك
اذا كانت الاعشاب متصلة فانه ضامن وان بعدت اه منه بلفظه * (تنبيهان: الاول) *
قال أبو الحسن اثر قولها السابق وان لم يؤمن وصول ذلك الخ مانصه قال أبو عمران ولو
كان قرب أرضه أرض لا يؤمن أن تصل النار اليها فاطلاق النار فخرجت من أرضه وترامت
الى الأرض التي يخاف عليها أنه لا ضمان عليه اذا وصلت الى أرض يؤمن عليها ولو كان
أصل الاطلاق تعدياً على جاره الا لصق به تعالى الشيخ قال ابن كثة فبين أرسل ناراً في
حائط رجل فاحرقته وأحرقت حائطاً آخر لرجل آخره انما يضمن ما يباشر بالعداء ولا
يضمن الحائط الآخر اه منه بلفظه ^{قلت} ظاهر قول ابن كثة ولا يضمن الآخر أنه
لا يضمنه ولو كان لا يؤمن عليه والظاهر حمله على أنه بعيد مما يباشر احرقه يؤمن من وصول
النار اليه مما يباشر احرقه فان حمل على ظاهره كان شاذاً ومخالف للنص المدونة وغيره لانه
اذا ضمن في ارسال النار نفسه فاحرق اذا أرسلها في أرض غيره ظلماً وعدواناً فأماله والله

فان جهل حال موقدا النار فهو محمول على انه فعل مالا يوجب ضمانه كأي المعيار والدرر المكتونة ونوازل الشرى وعليه المين
انه مافرط ولا تعدى المعتاد في تناول النار كيفية وزماناً انظر الاصل

أعلم * (الثاني) * إذا جهل حال موقد النار فهو محمول على أنه فعل ما لا يوجب ضمانه ففي
 أوخر نوازل الاجارة من المماير مانصه وثلث عن دخل مجحمة له ولغيره لقطع العسل
 فلما أخفى القطع مع زفير النار وراى وعلم أنهم اسقطت من ناره التي دخل بها المجحمة تلم
 ينهاه الاخذ في اظفارها حتى أكلت المجحمة وما حواها من الد ورفه لثرون الضمان عليه
 كشرارة الحداد أو يعذب بالغلبة عليه - لكونها غالبية عليه - ولأن المجحمة لا تدخل الا بها
 فأجبت بمناصه الحمد لله تعالى وحده الجواب والله سبحانه ولى التوفيق بفضل ان متوسط
 المجحمة وموقد النار اليها اقطع مائة عين له في اجباحه من العسل ان كان دخوله اليها في وقت
 هدم الريح وسكونها وتناول النار على الوجه المعتاد فلا ضمان عليه وان دخل المجحمة وقت
 هبوب الريح أو تناول النار على غير المعتاد من تناولها فضمن ما احترق مع هذا الوجه
 لازم لانه ودمته لتفريطه وتغيره والظالم أحق بالجل عليه وان جهلت حاله من تفريط
 أو فعل المعتاد المألوف عنه - جبرانه في المجحمة فلا ضمان عليه لما أصابت الدار من المجحمة
 والدور لانه فعل ما للعادة أن يفعل النحالون والناس مثله وقصارى أمره أن يستظهر عليه
 باليمين بالله في مقطع الحق انه ما فترط ولا تعدى المعتاد في تناول التاركيفية وزماناته لا ضمان
 عليه اذا لاصل عدم العداء وبرائة الذمة فلا تعبر بالشك والاحتمال نعم ان قامت بينة مرضية
 بالعدالة مقبولة الشهاداة عليه في هذا الوجه بالتفريط والعداء معجز عن الدفع فيقال للضمان
 بلاشك كال والله سبحانه أعلم وبه التوفيق وكتب مسلما عليكم عبد الله تعالى أحمد بن يحيى
 ابن محمد بن علي الوائش ريسى وفقه الله اه منه بلفظه وفي مسائل الجنائيات من الدرر
 المكنونة مانصه وسئل امام المغرب سيدى سعيد العقباتى عن رجل رعى نارا في موضع
 قصده حريق ما فيه من العشب ليتفع به بالحرق فيما يأتى وزروعات الناس على وجه
 الارض فحرق النار نحو المليون أو أقل فأحرق زرعاً لا قوام فهل عليه غرامة أم لا فأجاب
 الحمد لله يقف على الموضع الذى رميت فيه النار وعلى الموضع الذى أكلت فيه - الزرع
 ويتظرون فان ظهر لهم بأن ارسال النار في ذلك الموضع تغري بذلك الزرع لقرب الموضع
 أو لرجح كانت في ذلك الوقت يخاف أن تحمل النار لذلك الزرع فهو ضامن والافلا ضمان
 عليه والقول قوله في بعد المكان وفي عدم الريح حتى يشهد الناس بخلاف ذلك
 والله تعالى أعلم اه منها بلفظها وفي نوازل الشرى من جواب السيدى محمد ميارة
 مانصه فيغرم اذا ثبت بينة عادلة انه أوقدها في يوم ذى ریح عاصفة وان لم يثبت فلا غرم
 عليه والله أعلم وكتب عبد الله محمد بن أحمد ميارة وعقبه للفقهاء المفتى سيدى محمد بن مسودة
 الجواب أعلا صحيح يجب العمل به لموافقة نصوص المذهب المالكي اه منها بلفظها
 * (تنبيه) * قال الشرى عقب ما تقدم مانصه قلت صريح الجيب انه لا غرم على
 مرسل النار اذا لم يثبت انه أوقدها في يوم ذى ریح وانظر هل عليه عين انه أوقدها في يوم
 لا ریح فيه أم لا وفي جواب لامام المغرب سيدى سعيد العقباتى القول قوله في بعد المكان
 وفي عدم الريح حتى يشهد بخلاف ذلك والله أعلم اه فيظهر وجوب اليمين اه منها
 بلفظها وقوله فيظهر الخ أى أقوله القول قوله للقاعدة الاعلانية وذلك غنله منه رحمه الله

(وسقوط جدار مال الخ) قلت مفهوماً أنه ان سقط قبل ميلانه فلا ضمان قاله مق وفي المدونة والحائط الخوف اذا أشهد على ربه ثم عطف به أحد فيه ضمان وان لم يشهد به عليه لم يضمن وإن كان مخوفاً اه نقله ح و مق وقول ز عن كروينبي التعميل عليه فيجب كما أفاده ابن رشد انظر نفسه في ح أو الاصل وقوله ز أن ليس لهم الهدم قال في النوادر ولو أمرهم السلطان بالهدم والبناء فلا شيء عليهم اه وفي المدونة فان غاب ربها رفع أمره الى الامام اه قال في النوادر فيما مر به دمه ويتفق عليه من نقضه ان لم يجد له مالاً او يتقدم الى ولي المحجور فان لم يفعل حتى سقط ضمن في ماله دون مال المحجور اذا أمكن الهدم فتركه اه قال ح والظاهر أن وكيل الغائب اذا تقدم اليه فلم يفعل يضمن قياساً على الخاجر والله أعلم (أو عضة) قلت قال في مائنه المازري عن بعض شيوخه المحققين انما ضمنه من ضمانه لا مكانه النزاع (١٦٩) برفق وحملوا الحديث في مسلم لا دية له على

هذا اه ونحوه في ح عن ضيغ ونقل القرطبي في شرح مسلم عن بعض أصحابنا من له وهو مراد المصنف بلا شئ فكان على ز الجزم به والله أعلم (أو نظر الخ) قلت قال في الجواهر ولو نظر الى حرمان انسان من كونه وصير أي شقياً لم يجوز أن يقصد عينه بمرادة أو غيرها وفيه القودان فعل ويجب تقديم الانذار في كل دفع وان كان الباب مفتوحاً فإلى ان لا يجوز قصده عينه اه ونحوه في الأخيرة انظر ح (والا فلا) قلت رجعه ق لقله وأند صاحبه (وجاز دفع صائل) مالم يكن هو الامام أو نائبه فلا يجوز دفعه الا أن يكفر صريحاً (وقصد قتله الخ) قلت في ق قال ابن القاسم لا يتبع المحارب اذا لم يكن قاتلاً وقال سمعون يتبع قيل له فلوان اصاعرض في فضربه بشئ فأسقطته

عن كلام المعيار السابق والله أعلم (وكسقوط جدار مال) قول ز يلغي التعويل عليه الخ بل يجب التعميل عليه لما أفاده كلام ابن رشد الذي نقله المصنف في ضيغ مختصراً وابن عرفة كذلك وسماه وكلام ابن رشد هو في شماع يحيى من كتاب السلطان في أول رسم من شماع يحيى من كتاب السلطان مائنه قيل لابن القاسم فان شكك اليه ما يخاف من ان يدام الحد ان قال نعم يضمن كل ما أصاب الحد اربعة الشككية اليه والبيان له قال يحيى وان لم يكن ذلك بسلطان فانه ضمان اذا تقدم اليه وأشهد عليه قال محمد بن رشد وقول يحيى انه ضمان لما أفسد الحائط ان انهدم بعد التقدم اليه والاشهاد عليه وان لم يكن ذلك بسلطان مفسراً أقول ابن القاسم ومثل ما في المدونة وقد قيل انه لا ضمان عليه الا في ما أفسد بانهدامه بعد أن قضى عليه السلطان بهدمه ففرض في ذلك وهو قول عبد الملك وقول ابن وهب في شماع زروان بعده ضمان هذا الكتاب وقد قيل انه ضمان لما أصاب اذا تركه بعد أن بلغ حداً كان يجب عليه هدمه وان لم يتقدم اليه في ذلك ولا أشهد عليه وهو قول أشهب وسحنون اه منبه بالفظه وكلام المدونة هو في آخر كتاب الديات ونصها والحائط الخوف اذا أشهد على ربه ثم عطف تحته أحد فهو ضمان وان لم يشهدوا عليه لم يضمن وان كان مخوفاً اه منها بالفظه وان نوس عنهم زيادة بيان ونصه قال مالك والحائط المائل الخوف اذا أشهد على ربه ثم عطف به أحد فهو ضمان قال ابن القاسم وان لم يشهدوا عليه لم يضمن وان كان مخوفاً اه منه بالفظه (وجاز دفع صائل الخ) هذا ما قد عدا اذ لم يكن فاعل ذلك الامام أو نائبه والافيجب أن يسلم له ما يطلب راجع ما قد عدا أول الباغية (فقيته على الرجاء والخوف) قول مب وربما يستروح له من كلام ضيغ أن الراجح هو قول مطرف انظر من أين يستروح ذلك من كلام ضيغ نعم كلام ابن ساون يفيد أن قول مطرف هو الراجح في الجميع ونصه في الواضحة قال ابن حبيب سألت مطرفاً عما

(٢٢) رهوفى (ثمان) أترى أن أحجز عليه قال نعم فأعلمته بقول ابن القاسم انه لا يجوز عليه فلم ير شيئاً وقال قد حل حين نصب الحرب اه وقال ابن العربي لا يقصد المصول عليه القتل انما ينبغي أن يقصد الدفع فان أدى الى القتل فذلك الا أن يعلم انه لا يدفع الا بالقتل فإثر قصد قتله ابتداء اه وقوله الا ان يعلم انه لا يدفع الا بالخارج فينبغي في كلامه لوجوب ان يفهم انه اذا لم يعلم لا يجوز وهذا عين ما للمصنف خلافاً لطى فتأمل (لا جرح الخ) قلت قال ابن العربي كفى ق لو قدر المصول عليه على الهروب من غير ضرر يطعمه لم يجز له الدفع بالجرح فان لم يقدر فله دفعه بما يقدر ابن عرفة هذا كقول ابن رشد وغيره اذا تعارض ضرران ارتكب أخفهما اه وفي البيان روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اتقى ضرران نفي الاصغر الاكبر اه وفي المنهج لا كبر الضررين ينفي الاصغر (فقيته الخ) هذا حيث لم يبد صلحاً له والافقيته ناجز أعيناً وأضوا لا يجوز أن يؤخذ عنه طعام خلافاً لابن سلون ومن وافقه لان المثل اذا جهل قدره فالواجب فيه قيمته لانه لان الشك في التماثل كتحقيق

التفاضل والله أعلم وقول مب
ان الراجح هو قول مطرف في الجميع
الخ في ذلك كلام ابن سلون
انظره * (تنبيه) * قال في المقصد
المجود ثم ينظر امر الزرع فان كان
المرعى منه أوراقه دون سوقه
وأصوله ورجى خلقه رجا ظاهرا
فانما يقوم ما يسوى قصيلا على
صفته وان كان لا يرجى خلقه قوم
على الرجا والخوف فان ظهرت له
بعد ذلك خلقة فهي لب الماشية
لان القيمة كمن الزرع لوجازيعة
اه وفي ابن سلون عن ابن حبيب
عن مطرف انه اذا عاد له يمينته قبل
الحكم سقطت القيمة الا ان كان يرجى
ويستفيع به فيكون عليه قيمته ناجزا
على منفعة وليس قيمته على الرجا
والخوف اه ونحوه لابن عرفة
(لانهار الخ) قلت في ق مانصه
ابن سلون واذا عدت بهيمة على
أخرى وقتلتها فلا شيء في ذلك أبو
عمرو وكذلك اذا انزلت ليلا أو نهارا
فركبت على نائم فخرسته او قتلت
لان جرح العجا جبار * (تنبيه) *
قال الباسي من المواضع ضرب
تفسد به المزارع والحوادث ليس
بمكان مسرح هذا لا يجوز ارسال
المواشي فيه وما أفسدت فيه ليلا
أو نهارا فعلى أربابها وضرب ثمان
جرت عادة الناس بارسال مواشيهم
فيه ليلا أو نهارا فاحدث رجل فيه
زرعا لاضمان فيه على أهل المواشي
ليلا أو نهارا

أفسد من الزرع أخضر كيف يقوم فقال لي سمعت مالكا يقول يقوم على الرجا أن يتم
والخوف ان لا يتم فيغرم الماسد القيمة لصاحب الزرع ولا يستأني بالزرع أن ينبت كما يصنع
بسن الصغير قال ابن حبيب قلت لمطرف فان عاد الزرع بعده هذا الحكم له يمينته والى
حاله الاولى أتمضي القيمة لصاحب الزرع قال نعم لانه حكم قد نفذ ومضى قال ابن حبيب
قلت لمطرف فلو لم يحكم به حتى عاد له يمينته فقال اذا سقط القيمة التي وضعت ولا يكون على
المفسد شيء الا الادب من السلطان بقدر زعمه وافساده الا أن يكون ما أفسد من ذلك كان
يرعى وينتفع به فيكون عليه قيمته ناجزا على منفعة وليس قيمته على الرجا والخوف مع
الادب له في ذلك كله قال ابن حبيب فسألت عن ذلك أصبغ فقال لي عن ابن القاسم عن
مالك في صدر المسئلة مثل قول مطرف قال لي أصبغ واذا عاد له يمينته قبل الحكم فهو عندى
مثله ويقوم على الرجا والخوف بنت أم لم ينبت كان ذلك قبل الحكم أو بعده قال ابن حبيب
وقول مطرف فيه أحب الى وبه أقول وهو الحق ان شاء الله اه منه بلفظه فتأمله تجده
يفيد أن الراجح قول مطرف في الفرعين جميعا * (تنبيهات * الاولى) * انظر لمن يكون الزرع
على قول مطرف والمتبادر من كلامهم انه لصاحب الماشية وصرح بذلك في المقصد المجود
ويأتى لفظه قريبا ان شاء الله * (الثاني) * قول ابن سلون عن الواضحة الا ان يكون
ما أفسد من ذلك كان يرجى الخ ونحوه لابن عرفة عن ابن حبيب عن مطرف وقد بين في المقصد
المجود ضرورة ذلك ونصه ثم ينظر الى الزرع فان كان المرعى منه أوراقه دون سوقه وأصوله
ورجى خلقه رجا ظاهرا فانما يقوم ما يسوى قصيلا على صفته وان كان لا يرجى خلقه قوم
على ما تقدم في السجل من الرجا والخوف فان ظهرت له بعد ذلك خلقة فهي لب الماشية
لان القيمة كمن الزرع لوجازيعة اه منه بلفظه * (الثالث) * قال ابن سلون قبل
هذا بقريب مانصه فان كان الزرع أخضر يقوم على الرجا أن يتم وأخذ صاحبه قيمته دراهم
ولا يجوز أن يأخذ فيه طعاما ثم قال وان كان الزرع قد نبت واستحصد فيلزم أن يدفع
مكيلته طعاما في الحب ومكيله التبن تبنان كان استهلك التبن اه منه بلفظه قال شيخنا ج
فيه نظر بل الصواب أن يقوم بالدرهم كما قالوا فمن استهلك صبرة مجهولة العدد من المشلى
أن عليه قيمته ادراهم لانه لو غرم مثلها ربما كانت احداها ما أكثر من الأخرى فيؤدى الى
المفاضلة اه قلت ونحوه لابن سلون في المقصد المجود الا أنه جعل ذلك جائزا لامتنعنا كما هو
ظاهر كلام ابن سلون ونص المقصد المجود وان كان قد نبت واستحصد أو كان محصودا
فيجوز تقويمه بالعين وبكيلته من الطعام بعد أن يجتبر بانخرص اه منه بلفظه وكان ابن
سلون اعتمد فيما قاله على ما نقله قبل ذلك عن الاستغناء ونصه وفي الاستغناء ان على رجل
نار الراماد أو غيره بقرب فدان رجل أو أندر فاحترق الزرع فان ضمناه على الحزب والتقدير
للقشاير وغرم التبن على الحزب والتوسط من ذلك بعد أن يحلف صاحب الزرع على
عدد القشاير التي كانت في أندرته لان القول قوله الا أن يأتي بما لا يشبه اه منه بلفظه
فظاهر أنه يغرمه حيا ومع ذلك فلا يجوز التحويل عليه وان كان غير واحد ممن تصدى
للقسوى ممن عاصرنا يقدمون كلام ابن سلون بل يجب التعويل على ما قاله شيخنا للقاعدة

(والافعلی الراعی) قلت وفي ق عن ابن الحجاج ويحتمل أن يكون الضمان على ربه لان الراعي أجبر بحلف ما ضيع ولا فرط
ويغرم رب الماشية اه وعلى المالك صنف فلو خاف فوت وقت الصلاة فانه يصلي ويغرم كافي أو اخرطر رابن عات عن يحيى بن عمر
ونقله مق هناوسله * (فرع) * اذا أخذ الماشية من وجدها في ملكه فهلك أو نعتت فهو ضمان كافي سماع عبد الملك عن
ابن وهب وأشباه انظره في الاصل ونقله في التسهيل والتيسير في ذكر ما أغفله خليل من أحكام المغارسة والتوليج والتصدير
وقال عقبه وقال في المذهب ولو أخرجه من زرع ما شية فعتبت فان (١٧١) ساقها سو قاعينا كاشلانه عليها الكلاب ورسمه

بالجارة أو غير ذلك ضمن ما عطف
وان أخرجهما برقة فلا شيء عليه
اه وقال مق في اختصار الحاوي
وسئل ابن أبي زيد عن وجد في الزرع
دائمة قد فخلها فذهبت وضاعت
أو ذهب بها لداره فهل يملك فأجاب
انه ضمن في الوجهين إلا أن يعلم
أهل القرية بان فاعل ذلك من عادته
سجن الدواب أو حبسها أو أنهم على
ذلك حرسوه اه أي جعلوه حارسا
لان آتيانه بالماشية حينئذ انما هو
بائن سابق من ربه الاذن بعضهم
لبعض في ذلك وليس تعديا ثم كلام
أبي محمد انما هو في سقوط الضمان
وأما الاقدام على ذلك فالتعني منعه
على الوجه الذي يقع في هذه الازمنة
لما يحصل لهامن الضرر بالمجوع
والعطش ومن التوله لولادها ان
حبست هي فقط أو أولادها فقط
وقول ز وصوب ابن عرفة الاول
المخ وقال أبو علي في فصل القيام
بالضرر من حاشية التحفة انه الراجح
ان حدث بعد زرع الزارع مثلا
لان تقدم علمه لا دخول محبته على
الضرر اه ومثله في نوازل الشريف

للمقررة في المذهب المسلمة عند أهله وهي أن المثلث اذا جهل قدره فالواجب فيه قيمته لأمثله
واستدلال شيخنا ج بمثله الصبرة واضم وهو من القياس الجلي لان الصبرة يمكن حرزها
ولذلك يجوز بيعها اذا وفرت شروط الخراف بلا خلاف بخلاف الزرع في الفساقير
ونحوها ولا يشك منصف أن غرم مثله تخير مؤد للثقل في القائل بينهم ما ومن القواعد
المقررة في المذهب التي لا نعلم فيها خلافا أن الشك في القائل في الرويات كتحقق التفاضل
فلا يصح ما قاله ابن سلون والله أعلم (والافعلی الراعی) قول ز وصوب ابن عرفة
الاول المخ صوب أبو علي أنه الراجح وبقي لفظه * (تنبيه) * أطلق غير واحد الخلاف
في ذلك وفي أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي بعد ذكره هذا الخلاف مانصه وهذا اذا
كانت هذه الاشياء حادثة وأما اذا تقدمت فليس بضرر والله أعلم اه منها بلفظها ونقله
الشريف الشافعي في نوازه في مسائل الغصب والتعدي وسوله وقال أبو علي في
فصل القيام بالضرر من حاشية التحفة مانصه والراجح وهو الذي يقتضي به هو المنع من اتخاذ
الحمام ونحوه ان كان بضرر بالذاس وهو قول مطرف وقول ابن القاسم في ذلك مرجوح
وهذا ان اتخذ بعد زرع الزارع مثلا أو ما ان تقدم اتخاذ الحمام مثلا فاجاب رجل فزرع
بازائه فلا كلام له لدخوله على الضرر اه منها بلفظها وقول ز ما حصل في قولها
قال في القاموس القلوب بالكسر وكعدت وسمو بالجش والمهر فطما أو بلغا السنة اه منه
وفيه أيضا الجش كلكع ولدا الحار اه وفيه أيضا والمهر بالضم ولدا القرس أو أول ما ينتج به
اه منه بلفظه * (فرع) * (الاول) * قال في أخرطر رابن عات مانصه ويحيى بن عمر في
رجل كان مع غنم بين زرع وخاف فوت وقت الصلاة أنه يصلي ويغرم قيمة الزرع ان أفسدته
الغنم اه منها بلفظها ونقله مق هناوسله والله أعلم * (الثاني) * اذا أخذ الماشية من
وجدها في ملكه فهل يملك أو نعتت فهو ضمان ففي سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب
السلطان من العتمة مانصه قال وسأل ابن وهب عن رجل وجد في زرع به بقرتين
فساقهما الى داره فأدخلهما داره فلما كان من خوف اللبس خر قاده أو خر قازرب الدار
فخرجهما منه فقترهما السباع فهل يضمنه الذي ساقهما الى داره أو ان كان في داره وعقرهما
السبع الذي في الدار يضمنهما صاحب الدار قال أراه ضامنا اذا عقر أو أصيب في الأمر
الذي سببه وأصله منه ولم يكن له سوقهما أو حبسهما في داره وانما آتيان السلطان ان

عن أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي قلت وقول ز وقول ت وابن حبيب خلاف المخ اعترضه على تت صحيح
لان ابن حبيب ذكر القولين ثم قال وقول مطرف أحب الي وبه أقول اه انظر ابن سلون وقول ز لعدم لزوم التحي اذن من
سبق المخ قال الجلال السيوطي في أولياته أول ما ظهر من الظلم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم قولهم تنع عن الطريق ويقال ان ذلك
حدث في زمن عثمان رضي الله عنه ذكره الثعالبي اه وقول ز فلوها أي ولداها هو برقة عدو وحمل كافي للمصباح زاد في
القاموس وكسه والله أعلم

(العق)

قلت قال ح بعد ذلك كلام الصحاح والقاموس والمشارك والتبنيات وغيرها
بفتحها فقط وان عتق بعق كضرب بضرب ولا يقال عتق بضم

(١٧٤)

كان السلطان قريبا والاستنهاى الى صاحبهما او ردهما عن زرعها فاذا ترك ذلك وساقهما
الى داره وربذهما وحبسهما فأمره متعدد بأورى عليه ضمانهما ان أصيبا في ذلك وقال
أشهب هو ضامن لهما بدأ حتى يرجع الى صاحبهما ما تافى داره أو عقرا خارجا من داره قال
محمد بن رشد قول أشهب مثل قول ابن وهب فلو قال قال أشهب مثل له لكان أحسن
والمثله كما هي بينة الا قوله انما له اتيان السلطان ان كان السلطان قريبا فغناه ان كان
الاذى والرعي في الليل أو في النهار في موضع لا يصح اهمال الانعام والمواشي فيه دون راع
يذودها وأمان كان ذلك التاليف في موضع لا يصح اهمال المواشي اهمال مواشيهم فيه دون رعاة
يرعونهم فليس له اتيان السلطان ولا رفع الامر اليه اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله
مؤلف المغارسة ومأمعه في الشرح بالمعنى وزاد عقبه ما نصه وقال في المذهب ولو أخرج
من زرعها ماشية فعطيت فان ساقها سوقا عينها كذا لانه عليها الكلاب ورميه بالحجارة
أو غير ذلك ضمن ما عطب وان أخرجها برقوق فلا شيء عليه اه وقال الامام ابن مرزوق في
اختصاره الحاوي على التناوي ومثل ابن أبي زيد عن وجد في الزرع دابة مقيمة في محلها
فذهبت وضاعت أو ذهب بها الدار فهاكت فاجاب انه ضامن في الوجهين الآن يعلم أهل
القرية أن فاعل ذلك من عادته يحسن الدواب أو حبسها وأنهم على ذلك حرسوه فلا شيء
عليه اه وقوله على ذلك حرسوه أي جعلوا حراسا وكلامه هذا في حكم الفحص يمكن
تعميله يدل على تعميم الحكم فيه وفي غيره من أهل الزرع وبه يقدما تقدم من كلام غيره في
المثله لان عادته بعض البلدان لا سيما بالنداهذه التي لا حكم فيها أن يأتي صاحب الزرع
بالدواب التي يجدها في زرع لبيته الى أن يأتي ربه أو يشكك معه في ذلك والله الموفق اه
منه بلفظه قلت قوله لكن تعميله يدل على تعميم الحكم الخ ان عسى أنه انضم الى
عادتهم تلك اذن جميعهم بعضهم لبعض في ذلك لحاقه فله مسلم وان عسى أن مجرد كون عادتهم
تلك كاف فغير مسلم لان الشيخ أبنا محمد يقطع عنه الضمان بمجرد العادة بل بذلك وبقوله
وأنهم على ذلك حرسوه ووجه سقوط الضمان اذ ذلك ظاهر لان اتيانه بالماشية اذ ذلك انما
هو باذن سابق من ربه وليس تعديا فتأمل بانضاف *(تنبيه)* كلام أبي محمد انما هو
باعتبار سقوط الضمان وأما جواز ذلك فلم يتعرض له والمتعين منع ذلك على الوجه الذي
يقع في هذه الازمنة لما يحصل للماشية من الضرر بالجوع والعطش ومن التوله اذا كان
لها أولاد فحسبت هي فقط أو أولادها فقط والله سبحانه أعلم

(باب العتق)

قال مق ماضيه ووجه تأخير أحكام العبيد الى هنا وجعلها متممة له بالوصايا والافرائض
وجوه الاول أن الجنائيات التي فرغ منها موجبة للامتنان الذي هو دخول النار ويجب أن

العين فهو عتق قال في التبنيات
ولا يقال عاتق وعوانق الآن يراد
مستقبل أمره فمقال عاتق غدا اه
وأما عتق الشيء بالضم عتاقة فغناه
قدم وصار عتقا قال في الصحاح
وكذلك عتق بعق كدخل يدخل
فهو عاتق اه وقول ز وهو لغته
الكرم الخوفي الأخيرة هو غنة الخلو
ومنه عتاق الخيل والظير أي خالصها
والبيت العتيق الخ وقيل سمى
عتقا لانه أول بيت وضع للناس
وقال مق ومعنى العتق لغته وشرعا
مقتارب فان حقيقة طارت ناع الملك
من الرقيق اه وبهذا عرفه عياض
وابن راشد والقرافي قال ح
وليس بمانع وقال مق المراد بالملك
والرقيق ما كان كذلك في نفس
الامر فيخرج استحقاقه بجزية
وكذا دفع الملك عن الاسير المسلم
بفدائه وكذا دفعه عن العبد بجزية
لان الميت لا يملك وأل في الملك ليس
أول الحقيقة فلا يرد على طرفه دفع
الملك الخصوص عن العبد ببيع
أو هبة أو نحوه الذي يرتفع عنه جنس
الملك أو حقيقته واذا أحطت علم
بهذا الحد فواندق وودعت أنه
أخصر حد ذكرها وأبينه وحده
شـ فختابنا عرفة بقوله رفع ملك الخ
قائلا وقول ابن عبد السلام استغنى
ابن الحاجب عن تعريف حقيقته
لشهرتها عند العامة والخاصة يرد

يسى

حقيقة بل كثير من المدرسين يجعل حقيقته

ومن تأمل وأنصف أدرك ما قلناه والله أعلم بمن اهتدى اه وقد ظهر لك نعمين الحد الذي ذكرناه لجميع القيود التي ذكرنا زيادة
مع اختصاره ووضوحه وبه يبين صحة قول ابن عبد السلام في شهرة حقيقة به والله انما أراد من حيث التصور لا الوجود اذ هو

معنى الحد الذي ذكرناه لا يغير عنه من له أدنى مسكة في غير الحقائق وان كان بعسر التعبير عن ذلك التصور على كثيره وقول
 مب وأورد عليه الخ قال ح وكذلك يصدق حده على وقف الرقيق على مقابل المنه والقاتل بان ملك الواقف ارتفع عن
 الموقوف ولو فالرفع المالك الحقيقي الكائن لمسلم عن أدى حتى من غير تحجير منفعة له سلم فيما يظهر من جميع ما يرد عليه وتكون
 الام في الملك للعقيقة والله أعلم وقوله عن أدى حتى يؤخذ منه صحة عتق من في السابق قال في المسائل الملقوطة وهو الظاهر لانه لو
 عاش لم يعد رقيقا فيرتب عليه أحكام الحرية ويوصل عليه في صف الاحرار ويجوز ولا مله متقوله وقد أنه أحد في تلك الحال أو أجهز عليه
 فحكمه حكم الحر اه وهو من أعظم القربان قال تعالى فلا اتقهم العقبة وما أدراك ما العقبة فلك رقية وقال في ضيق ويدل على
 عظيم قدره ما في الصحيح من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجزى ولد والده الآن بجده مملوكا فيشتريه
 فبعتقه وكان الولد لما كان سببا لوجود الولد وذلك من أعظم النعم فالذي يشبه ذلك اخرج الولد والده من عدم الرق الى وجود الحرية
 لان الرقيق كالعدم ويرى بما كان العدم خيرا منه اه ونحوه لابن العربي في قوله تعالى وقل رب ارحمهما الآية قال في اللباب ولو جوبه
 عشرة أسباب الصيغة والكتابة والتدبير والاياد والمثلة والسرابة والقربة (١٧٣) ويضاف الى ذلك اليمين بالعتق والتذرية

وقتل الخطا والظهار وكفارة اليمين
 ان اختار العتق فتكون اثني عشر
 اه ونحوه في التبيينات وزاد كثارة
 الفطر في رمضان قال مق ووجه
 تأخير أحكام العبيد وجعلها
 متصلة بالوصايا والقراض ان
 الجنائيات التي فرغ منها موجبة
 لدخول النار والعق أقوى أسباب
 السعي في الخلاص منها الماورد
 فيه وأيضافا ن رغبة غالب الناس
 في العتق انما تكون عند اياهم
 من الحياة وقربهم من الموت لان
 بهم في المال شديد لا يسعهم في
 اخراجه حال الصحة الا الصابرون
 ولما فرغ من جميع ما يحتاج اليه
 من الاحكام عبادات ومعاملات

يسعى في الخلاص منها والعتق أقوى الأسباب في ذلك لما ورد فيه الثاني أن رغبة غالب
 الناس في العتق وشوا به انما تكون عند اياهم من الحياة وقربهم من الموت لان حب
 الانسان في المال شديد لا يسع في اخراجه حال الصحة الا الصابرون ولما فرغ من جميع
 ما يحتاج اليه من الاحكام عبادات ومعاملات حال الصحة لم يبق الا ذكر ما يحتاج اليه عند
 الموت اه منه بلفظه وقال المصطفى في نهايته اعلم وفقنا الله وبالله ان العتق عمل من
 الاعمال ومن احدى القرب التي يتقرب بها الى الله تعالى قال الله سبحانه فاما من ابعد وما
 فدا حتى تضع الحرب اوزارها والمثى العتاقة ثم قال وهو مندوب اليه لقوله تعالى وادعوا
 الخ الى الآية وعتق الذكران افضل من عتق الاناث لان الرجل الى العتق احوج وكثير من
 الاناث من لا يرغب في العتق وترى أن كونها مملوكة أمة أحسن لها وان عتقت ضاعت
 وأعلى القرب ثمنها أحر القول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل أى القرب افضل
 قال أعلاها ثمنها اه منها بلفظها وما جزم به من أن عتق الذكران افضل من عتق الاناث
 سبقه اليه اللغوى وزاد الاستدلال بالحديث ونصه وأخرج النسائي اياما رجل مسلم
 أعتق امرأتين مملكتين فهما فكاكه من النار عظم منهن ما عظم وأياما امرأته مسلمة أعتقت
 امرأته مسلمة فهى فكاكه من النار عظم ما عظم ثم قال والذكران افضل للحديث ويحتمل
 أن يكون ذلك لان الغالب أن الطاعة فيهم اوجد وفي الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم

حال الصحة لم يبق الا ذكر ما يحتاج اليه عند الموت اه وقول مب روى الخ بل رواه البخارى أيضا كافي ح عن
 الذخيرة وعزافى الجامع الصغير لهما والترمذى وما عزاه مب للصحيحين هو الذي عزاه ح و ضيق لمسلم فقط قال في اللباب
 وحكمة مشروعيته هي التنبيه على شرف الادنى وتكرمه فان الرق اذلال له والترغيب في مكارم الاخلاق وتعاطى أسباب النجاة
 من النار اه (مكاف) قلت خرج به الصبي ولو علاقه به بين فخت فيه بعد بلوغه كان باذن وليه أم لا قاله في المقدمات وغيره اوفى
 المدونة وان قال صلى كل مملوك الى حر اذا احتمل فاحتمل فلا نسي عليه اه وكذا ان فعل المعلق عليه في حال جنونه أو حلف ليعقل
 كذا الى أجل كذا فغضى الاجل وهو مجنون لانه مضى الاجل وهو في حال لا تتعقد فيه اليمين وقال أصبغ في هذا انه حاثت قاله أبو
 الحسن وقول مب عن ح يرد على كونه الخ زاد ح الآن يقال المواقف منى على القول بانهم غير مخاطبين بقروع
 الشر بعتقه فقد صح فخرج الكافر بكاف اه (بلاجر) قلت قول ز فهو غير مجبور عليه في عتقها أشار به الى جواب
 قول ابن عرفة قول ابن الحاجب بالاجر فهو ردة عتق السفينة أم ولده وفي المدونة انه جائز اه وقول مب عن ابن عرفة الآن
 يرد اركانه الحسية الخ قال ح ومن المعلوم انهم لم يردوا غير ما اظهر لم يخرج هذا الاعتبار الى هنا وهذا أول الرتبة

اطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء ولان الرجل الى العتق أحوج والرق فيه أنسى
وكثير من الاناث لا ترغب في العتق فان عتقت ضاعت اه منه بلفظه وذو الحاديث
ابن رشد في مقدماته وقد ذكره الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب من حديث أبي أمامة
وغیره ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبا امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما كان
فبكا كاهن النار يجزئ بكل عضو منه عضوا منه وأبا امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين
كأنفكا كاهن النار يجزئ بكل عضو منهما عضوا منه ورواه الترمذي وقال حديث
حسن صحيح ورواه ابن ماجه من حديث كعب بن مرة ورواه أحمد وأبو داود من حديث
كعب بن مرة وأبو هريرة عن كعب السلمي وزاد فيه وأبا امرأ مسلمة أعتقت امرأة مسلمة
كانت فبكا كاهن النار يجزئ بكل عضو من أعضائها عضوا من أعضائها اه منه بلفظه
(* تنبيهان * الاول *) ظاهر كلام اللغوي والمتطبی ان عتق الذکر أفضل مطلقا وفي
ابن ملون عن أجوبة ابن رشد أنه سئل في عتق الاما والعبد أهما أفضل فقال اختلف
العلماء في ذلك ففهم من قال ان عتق الاكثر منهم غنا أعظم في الاجر ذكرا أو أنثى لان
النبي صلى الله عليه وسلم مثل أي الرقاب أفضل فقال أعلاها غنا وأرفعها عند أهلها ولم
يخص ذكرا من أنثى قال وأما اذا استوى الذکر والأنثى فالذکر أفضل كما أن عتق الافضل
في الدين من العبدین أو الامتین أفضل وهذا الاختلاف فيه وانما اختلف في الافضل من
عتق الكافر أو المسلم ان كان الكافر أكثر غنا فقل ان عتق الاكثر غنا أفضل وان كان
كافر العموم الحديث وقيل ان عتق المسلم أفضل وان الحديث انما معناه مع استواء الرقاب
وكذلك الافضل من عتق الكفار من كان منهم أكثر غنا فقال وان استوا في الايمان فالذي
أقول به ان عتق الاثني منهم أفضل لان عتقها يحل للمسلمين نكاحها ولا منفعة في عتق
الكافر لانه ذکر اه منه بلفظه ونقله ح هنا ولم يرد عليه وقد أجل في الخلاف وبينه في
المقدمات فقال فيه ما نصبه وقد اختلف في هذا التنزيل هل هو على عمومته في جميع
الرقاب مسلمين كانوا وكفارا وانما ذلك عند استوائهم في الكفر أو الاسلام فروى زياد
عن مالك انه قال أفضل الرقاب أعلاها غنا وأرفعها عند أهلها ولا باليهود يابا كان
أو نصرانيا أو ولد زنى وقال أصبح عتق المسلم أفضل من عتق الكافر وان كان أقل غنا منه
وانما يكون الاعلى غنا أفضل عند استوائهم في الكفر والاسلام اه منها بلفظه ومثله
للمتطبی في نهائيه وزاد عقب رواية زياد ما نصه وشيخه في كتاب ابن حبيب عن مالك اه منه
بلفظه وذکر اللغوي القولين وعزا الاول لمالك عند ابن حبيب والثاني لاصبح وزاد عقبه
ما نصه وهو أباين قياسا على عتق الواجب في قوله تعالى فتحرر رقبة مؤمنة اه منه بلفظه
فكلام الاجوبة يخالف لظاهر كلام اللغوي والمتطبی في شيئين فتأمل كلامهم بين ذلك
(* الثاني *) ظاهر قول ابن رشد في الاجوبة كما أن عتق الافضل في الدين الخ انه أفضل
ولو كان الآخر أعلى غنا ولم يقسده ابن سلون ولا الخطاب بشئ والتعنين جملة على أنهم ما
استويا غنا لحكاية الاتفاق ولا يصح ذلك الا بقصد المذکور لانه اذا قال مالك في رواية
زياد وكاب ابن حبيب ان عتق الكافر اذا كان أعلى غنا أفضل من عتق المسلم فكيف

والعبد اه وهل يتبعها ما لها أم لا
ثالثها يفرق بين اليسير والكثير
انظر ح * (فرع) * قال في
العتبية لو قال لملكك آية ان
ملكك فانت حرققت آتوه وملكك
لم يلزمه عتق ان كان يوم قاله سنيها
والا لزمه ابن رشد والمشهور انه
محمول في حياة آية على السفسه
اه ونقله أبو الحسن (ولفرع مرده)
أي باذن الامام بعد اثبات موجبات
ذلك عنده انظر ح

بردوان أعدم بعد ذلك قبل قيام الغرماو ما العتق فاستحسن ان لا يرد بعد طول الزمان اذا
 لم يبق الغرما حتى وارث الاخر ارجرت له وعليه حدودهم وجازت شهادته قال ابن القاسم
 وذلك اذا طال جدا عما يجري فيه مجارى الاخر ارفما ذكرنا قال أصبح وذلك في التطاول
 الذى له له أنت على السيد فيه أوقات أفاد فيها وفاة الدين ويزل أهل الغرما على انهم علموا
 بطول الزمان فلا يصدقون انهم لم يعلموا ولو استوقن بشهادة قاطعة انه لم يزل عديا لم يتصل
 العدم في غيبة الغرما وعلى غير علمهم لرد عتقه ولو ولد له سبعون ولدا وقال ابن عبد الحكم
 ان قاموا بعد ثلاث سنين أو أربع وهم في البلد وقالوا لم نعلم بذلك اليهم كانوا رجلا أو نساء
 حتى تقوم بنسب انهم علموا أو أماني أكثر من الأربع فلا يقبل منهم اه منه بلفظه وقول
 مب والعله اما كونه مظنة العلم والرضا أو احتمال أن يكون أفاد ما لا الخ هذا هو الذى
 ينفذه كلام البابى الذى قدمناه ويصدق ان العلة الاولى لابن القاسم والثانية لاصبح وقول
 مب غير صحيح بالنسبة للعله الثانية يفيد أن ما قاله طفي صحيح بالنسبة للعله الاولى وقد
 علمت انها لابن القاسم فيكون ذلك هو العلة فديننا قاض قوله ولان النقل يدل على ان
 الطول وحده كاف والذى يظهر من كلام ابن نونس ان العلة عند الامام وابن القاسم في
 الطول المفسر بما تقدم ما يلحق الناس من الضرر برد عتقه بعد ان وقع ما وقع من توريثه
 واجازة شهادته ونحو ذلك كما صحت في الجملة وتبين هذه العلة يسلم لب ما قاله وأما على العلة
 التى عال بها فالوجوب لبطلان قيام الغرما هو علمهم وسكوتهم ثم العلم تارة ثبت بالينة
 وتارة ليستدل عليه بطول الزمان مع ما ذكر من وراثته وما ذكره ما هو قول مب ويبقى
 النظر في العلم وحده هل يمنع الراد الخ ما تقدم من النقل يدل على انه يمنع الراد ذلك ما أخذ
 من غير ما موضع من كلام البابى وابن نونس فليست مل ويدل على ذلك ايضا قول البابى
 بعد ما قدمناه عنه متصلا به مانصه فرع ولو قال الغريم في ثلاث سنين وأربع علمت بعتقه
 ولم أنكره لما اعتقدت أن الدين لا يحيط بما له فقد قال ابن عبد الحكم لا يتفعه ذلك وينفذ
 عتقه وقال أصبح عن ابن وهب لا يرد لدين هذا الغريم فان كان معه غريم غيره رد ذلك
 الغريم ودخل معه هذا قال أصبح بل يرد لهذا الغريم وحده اه منه بلفظه ونق له ابن
 عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قول ابن وهب بعيد اه منه بلفظه وقد اقتصر
 على ما لابن عبد الحكم غير واحد منهم ابن نونس فقال متصلا بما قدمناه عنه أنما مانصه
 ولو قال الغريم علمت بعتقه ولم أعلم ان عليه من الدين ما يغتفرق ما له مال ظاهر لم يتفعه
 والعتق ماض ولا يجملن علم في ردش من عتقه وبنه لمن عتقه بقدرين من علم من قدر
 دين من لم يعلم بالخص اه منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في نوادره نقله عنه
 من مقتصر عليه مسلم له فانظره فاقصر من اقتصر على انه لا يقبل منه اعتذاره يفيد
 انه اذا لم يعتذر رأى دليل أقوى من هذا الصلة ما قاله غ ومن تبعه فتأمل به بالنسبة والحجب
 من من رجه الله سلم كلام التوادير هذا مع جرمه أولا في شرح كلام المصنف بقوله
 مانصه الا أن يعلم أو يطول أى انما يكون للغريم الراد اذا لم يعلم بالعتق أو علم به وقام بالقرب

ذكر لمن أنى وأما اذا استويا فعتق
 الذى كرا أفضل كأن عتق الافضل في
 الدين أفضل وهذا الاختلاف فيه
 وانما اختلف في عتق المسلم والكافر
 الاكثر ثمانية ثم قال واذا استوى
 الكفار في الاثمان فعتق الاثنى
 منهم أفضل لانه يحل للمسلمين
 لكساحها ولا منفعة في عتق الذكر
 منهم اه * (تنبيه) قال المسطى
 متصلا بما صرح عنه مانصه وأعلى
 الرقاب ثمانية أعظمها أجر العديد
 له وهو اشارة منه الى تقييده تفضيل
 حق الذكر والمتبادر منه ايضا ان
 التفضيل انما هو بين مسلمين لا بين
 مسلمة وكافر وكلام البخمي صريح
 في هذا خلافا لقول هونى ظاهرهما
 ان الذكر أفضل مطلقا

(لم يتعلق به الخ) قول ز وإذا كان معسر الخ كلام ز صريح في هذا (١٧٧) قلت والتعجيل بالراهن والمدين المعسرين

صحیح فی نفسہ الایہ یلزم علیہ التکرام مع مفهوم بلا حجر (وعتق عدلی البائع الخ) قول ز وقال مرید شراؤه الخ أشار به الى أن المشتري في كلام المصنف معناه مرید الاشتراء كما صرح به بعد وليس فيه ما يوهم انه لا بد أن يكون أراد شراؤه حين التعليق خلافا لهوني (وبالاشتراء الفاسد الخ) ابن عرفة وفيها من قال لعبدان اشتريته أو ملكتك فأت حرفا تباعه يباعا فاسدا عتق عليه بقيته ورد الثمن ابن رشد وعلى القول الخ ففهمه مب على انه راجع لان اشتريته أيضا والظاهر رجوعه لان ملكتك فقط أبو الحسن وأخذ المازري من كلامهما المذكور أن البيع الفاسد ينقل الملك الشيخ وينقل عنه بأن الحرية تكون مع شبهة الملك كملك اه وما يأتي لب عن الخمي على مانته انما هو في التعليق على الملك لا على الشراء فانه يطلق لغة وعرفا على الفاسد كالصحيح كسائر الحقائق الشرعية كما صرح به ابن عرفة وغيره فيقع الخنث به لا سيما والخنث يقع بأدنى سبب وبأقل ما ينطلق عليه اللفظ كافي مق وفي كلام الخمي نفسه على مسئلة الاشتراء ما يشهد ز لانه بعد أن عز الابن القاسم وأشبه انه يعتق بالاشتراء الفاسد خلافا لسخنون ذكر أن من محل القولين مالوا اشتراءه بن مجهول وهو من

وأما أن علم بالعتق وطال الزمان والغريم ساكت لم يتكلم فانه لارده وعضى العتق ولم يبين المؤلف حد الطول المانع من الرد ثم ذكر عن النوادر عن كتاب محمد بن داود ما تقدم عن ابن القاسم وأصبح في كلام من قدمنا ذكرهم فتأمل والله أعلم (لم يتعلق به حق لازم) قول ز ككون ربه مدينا أو رهنه وهو معسر فيها انظر توقف مب في مراد ز ولو فقه في كون الراهن موسرا أو معسرا مع نص صريح ز بقوله وهو معسر والله الموفق (وعتق على البائع ان علق الخ) قول ز وقال مرید شراؤه الخ صوابه وقال شخص ان اشتريته الخ لانه يوهم انه لا بد أن يكون مرید اشتراؤه حتى قال ان اشتريته فهو حر وليس كذلك (وبالاشتراء الفاسد في ان اشتريته) قول مب كذا في المدونة فقال ابن رشد وعلى القول بأن البيع الفاسد لا ينقل الملك الخ كلامه فيفيد ان ابن رشد صرح بأنه قال ذلك في مسئلة ان اشتريته فهو حر وليس كذلك ونص ابن عرفة وفيها من قال لعبدان اشتريتك أو ملكتك فأت حرفا تباعه يباعا فاسدا عتق عليه بقيته ورد الثمن قال ابن رشد وعلى القول ان البيع الفاسد لا ينقل الملك لا نحت عليه قاله مالك في رسم باع من سمع عدي اه منه بلفظه ففهمه مب على انه راجع لقوله ان اشتريتك واقولها أو ملكتك والظاهر انه انما يرجع لما يليه فقط وقد أخذ المازري من كلام المدونة المذكور أن البيع الفاسد ينقل الملك نقله أبو الحسن وقال عقبه مانعه وينفصل عن هذا أن الحرية تكون مع الملك وتكون مع شبهة الملك وهذه شبهة اه منه بلفظه وقول مب وانظر ما يأتي عن الخمي الخ في استدلاله بكلام الخمي الآتي نظرا من وجوه أحدها أن كلام الخمي قد أسقط منه الطعن في ما لا يصح اسقاطه ولا حاجة فيه مع الزيادة التي أسقطها الطعن كما استرأه هناك ان شاء الله ثانياً انه مع ذلك معترض كما يأتي ان شاء الله ثالثاً ان كلام الخمي على تقدير سلامته لا يصح الرد به على ز لان كلام الخمي في العتق المعلق على الملك وكلام ز في العتق المعلق على الشراء فلا يجري ما قاله الخمي هناك في المعلق على الشراء لما تقدم عن ابن رشد والمازري وما أشار اليه من كلام الخمي انما هو فيما يتعلق فيه العتق على الملك لا فيما يتعلق على الشراء لان الشراء يطلق لغة وعرفا على الفاسد كما يطلق على الصحيح وقد صرح الامام ابن عرفة وغيره بأن الحقائق الشرعية تطلق على صحيحها وفاسدها وإذا كان الحكم كذلك فبالشراء قد حدثت المشتري ومن المعلوم المقر أن الخنث يقع بأدنى سبب وقد صرح به هذا مق ونصه وقال بعضهم يقوم من ان البيع الفاسد يصح التفويت فيه قبل القبض قلت وهي مسئلة ذات قولين الآن في أخذ من هذه المسئلة نظر الان هذه المسئلة من الايمان والخنث فيما يقع بأقل ما ينطلق عليه اللفظ أو محل الخلاف ما يكون التفويت فيه بالاختيار لا بالحكم اه منه بلفظه وهذا والله أعلم بقيد الخمي مسئلة الاشتراء انما جاسيا له بل في كلامه هنا ما هو شاهد ز ونصه وان قال وان اشتريته فلانا فهو حر فاشترأه اشرا صحى عتق عليه ويختلف ان كان البيع فاسدا فقال ابن القاسم وأشبه يعتق وقال سخنون لا يعتق ثم قال وان قال ان باعني بقيته فهو حر فقال رضيت

(٣٣) رهوني (ثامن) الجمع على فساده كافي الاقناع (وان بعد يمينه) قلت قول ز وان حدث الولد أى حدث الحل به الخ وقوله فلا يعتق ما ولد أو حدث الحل به الخ لو أبدل أو بأى أو بالواو ويكون نفس الولد أو حذف ولو مع أو لكان صوابا

(وهو عضو) قول مب ويعني ابن رشد الخ فيه نظير بل انما يعني انه ماض خلاف ما يقتضيه لا يجوز من رده كما يفيد كلامه
انظر في ح عند قوله وبالحكم جميعه الخ والله اعلم (الاجل) قلت قال ح من اوصى في جوارله أن يحبس سبعين سنة
ثم يعتق قال مالك هو غير جائز وينظر السلطان فان رأى يبعثه يبع أو يعتقه عتق ابن رشد وجه نظر الامام في ذلك أن من
كانت يعلم انها لاتعيش سبعين سنة مثل بنت الاربعين فأكثر فانها اتباع لان العتق لا يدركها فهو مكن أوصى بعتقها بعد موتها ومن
كان يمكن أن تعيش ذلك كبنات العشرين فأقل جعل عتقها اذ لا يجوز أن تباع ولعل العتق يدركها ولا ان تحبس سبعين سنة لما في
ذلك من الضرر عليها القصد السيد الى ذلك في ظاهر امره فهذا معنى قول مالك لأن السلطان يعمل بهواه اه (وان جلت الخ)
قلت قول ز في حرم وطؤها يعني اذا كان (١٧٨) قد مسها في الطهر الذي قال لها فيه ذلك لانه يجوز عليه الطلاق بمجرد

القول المذكور فان لم يكن مسها
فيه فله وطؤها ويجز عليه الطلاق
وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم
(ان لم يكن نارسول) قلت المتعين
ان الاحتمال الثاني عند ز داخل
في منطوق وان جعل عتقه لاثنتين
الخ غير انه قد جعلهما وكيلين بما
اذا وصلا لاقبله وقول ز وأما
على ما ذكره د الخ ما ذكره د
هو عين ما فهمه البساطي وقول
ز ولان لاحدهما عتقه الخ صوابه
حذف الواو تأمله والله أعلم (وأخ
أوأخت مطلقا) قول ز أو مختلفين
يعني اذا كان الاخ متعديا خلافا
لقول هو في لامعنى له وقول
مب عن طخ لا يعتق اذ لا ينقل
الخ فيه بترأ الذي في نص النخعي
لا يعتق اذا كان في يد بائعه وهكذا
نقله أبو الحسن وعليه فرع قوله اذ
لا ينقل الخ ومع ذلك فقد اعترضه
أبو الحسن بأنه انما يجزى على قول

ببيعته منه بقيته كان على القوانين في البيع الفاسد لان شراءه بقيته فاسد ثم قال ولو قال هو
حرم من مالى ان رضى صاحبه أو بقيته فرضى صاحبه كان حرا على أحد القولين في البيع
الفاسد لانه لم يكن مسمى غنا وما وقع في هذه المسائل من الاختلاف راجع الى ما ذكرنا
اه منه بلفظه فأنت تراهم صرح بجريان القولين في البيع الفاسد بجعل عنه وهو من الجمع
على فساد قال الحافظ أبو الحسن بن القطان في كتابه الاقناع في مسائل الاجماع مانحه
وأجمعوا ان من باع سلعة بثمن مجهول غير معلوم ولا مسمى ولا عين قائمة أن البيع فاسد اه
منه بلفظه وبذلك كما تعلم أن الحق ما قاله ز لا ما قاله مب والله أعلم (وعتق عضو) قول
مب ويعني ابن رشد ليس عدم الجواز على حقيقة من الترخيم الخ فيه نظر اذ ليس كلام
ابن رشد في الحرمة والكراهة بل من جهة ان قوله لا يجوز يقتضي رد العتق وأجاب عنه
بتأويل كلامه انظر كلامه في ح عند قوله بعد هذا وبالحكم جميعه ان اعتق جراً وتأمله
والله أعلم (وأخ أو أخت مطلقا) قول ز شقيقين أو لام أو لآب أو مختلفين مثله في
خش والصواب اسقاط قوله أو مختلفين اذ لا معنى له وقول مب عن الطنجي عن
الغني يحتمل كلام ابن القاسم على انه اختلف في فساد الجمع على فساد لا يعتق الخ
أسقط من كلام الغني ما اسقاطه مضر ونص الغني وقال ابن القاسم في كتاب ابن حبيب
فمن اشترى أباه اشتراه حراما لم يفسخ وعتق عليه ساعتئذ كالأب اعتق عبداً بئاعه يباع
فاسدا ثم قال بعد كلام ومحل قول ابن القاسم في البيع الفاسد على انه مختلف في فساد فان
كان جمعا عليه لم يعتق اذا كان في يد بائعه لان الجمع على فساد لا ينقل ملكا ولا ضمانا
وليس كذلك اذا اعتقه المشتري لان البائع سلطه على ايقاع العتق فأوقعه وهذا لم يقع
عتقا وانما يقع حكما اذا ملكه فهو لم يملكه بم هذا الشراء اه منه بلفظه وهكذا نقله
أبو الحسن في أول كتاب العتق الثاني فهو انما في لزوم العتق في الجمع على فساد اذا كان

محمون والمشهور أن البيع الفاسد يفسد الملك مع الفوات كيف كان اه وفي كلام
الغني أيضا ان تأويله قول ابن القاسم على ذلك خلاف مفاد كلامه وقد نقل ابن نونس نص ابن حبيب المذكور
الحق ولم يقصد ذلك بشئ وبؤيد الاطلاق قولهم كما لو ابتدأ عتق عبد الخ اذ لا فرق في هذا بين المختلف فيه والجمع عليه بل قولهم
وفيه القيمة خاص بالجمع عليه اذ يختلف فيه بعض بالنسبة كما مر له منصف ويرد ايضا تنقييد الغني بمسئلة شراء العبد نفسه فانه قد
مر أنه يعتقه ولو لجمعا على فساد فلتكن هذه المسئلة كذلك اذ لا موجب للعتق فيها الا للملك فان اعتبرنا اشتراء الجمع على فساد
فقيم ما وان ألقى ففيه ما والا كان تحكما تأمله وقول الغني وانما يقع حكما اذا ملكه الخ جوابه قول أبي الحسن كما مر وشبهة الملك
كالمالك اه وبه حزم منق فائلا فكأنهم ما حصل الملك حصل العتق فكذلك أيضا هما حاصلات شبهة الملك حصل العتق
والله أعلم

باقي يد البائع وعليه فرع قوله ولا ضمنا لالامطنا كما يفيد نقل الطحيني عنه الذي سلمه
 مب ومع ذلك فقد اعترضنا أبو الحسن فقال عقبه ما نصه وما قاله انما يجري على ما قاله
 سمحون والمشهد وان البيع الفاسد ينقل الملك مع القوات كيف كان وقد نص عليه في
 الجزء الاول من العتق اه محل الحاجة منه بلفظه قلنا وفي كلام النعمي نظر من وجهين
 آخرين أحدهما أن تأويله قول ابن القاسم على ذلك خلاف مفاد كلامه وقد نقل ابن
 يونس ذلك عن ابن القاسم وأشهب والآخرين وأصبغ ولم يقيد كلامهم بشئ بل في كلامه
 ونقله عنهم هم ما وجب ابقائه على ظاهره ونص ابن يونس ابن حبيب قال مطرف وابن
 الماجشون وإذا اشتراه يعا حراما لم يفسخ شراؤه وقد عتق عليه ساعة اشتراه كالوا ابتداء
 عتق عبدا بتاعه يعا فاسدا فهو فوت وفيه القيمة وقاله ابن القاسم وأصبغ محمد بن يونس
 فان لم يكن دفع الثمن ولا مال له غيره فليبيع منه بالاقبل من القيمة أو الثمن لان القيمة ان كانت
 أقل فهي التي وجبت له بفساد البيع فإذا أعطيه لم ينظره وان كانت القيمة أكثر من الثمن فلم
 تلزمه الا بعد العتق فالزائد على الثمن كدين طرأ بعد العتق فيتبع به في ذمته وقاله ابن القاسم
 وأشهب في كتاب ابن المواز اه منه بلفظه فاطلق في قوله أولا يعا حراما ولم يقيد به
 بالمتخلف فيه ثم أيد ذلك الاطلاق تأييدا بقوله كالوا ابتداء عتق عبدا بتاعه يعا فاسدا الخ اذ لا
 فرق في المشبه به بين المختلف فيه والجمع عليه فيكون المشبه كذلك ثم أيد ذلك بالتأويل
 وفيه القيمة لان الذي فيه القيمة هو الجمع على فساد كما أشار له المصنف في البيوع الفاسدة
 بقوله فان فات مضى المختلف فيه بالثمن الخ وان كانت تلك القاعدة غلبة وقد سلم ذلك
 كله ابن يونس وفرع عليه قوله فان لم يكن دفع الثمن الخ مصرح بقوله فهي التي وجبت له
 بفساد البيع فتأمل له بانصاف ثانيا ما ان قوله وانما يقع حكم اذا ملكه فهو لم يملكه هذا
 الشراء تقدم جوابه في قول أبي الحسن وشبهة الملك كالملك وبه جزم مق ولم يعزه لاحد
 ونصه قوله كان اشترى نفسه فاسدا يعني أن لزوم عتق العبد بالاشراء الفاسد في ان اشترى
 كزومه فيما اذا اشترى العبد نفسه من سيده شراء فاسدا وكأنه بنفس قبوله البيع يعتق
 وان كان البيع فاسدا شبهة المالك وهو لا يصح له أن يملك نفسه كذلك يعتق على المشتري
 المعلق وان كان الشراء فاسدا والجامع ان كلامهما لا يصح له الملك الصحيح ولا يستمر وان
 كان هذا في نفسه وذلك فيمن علق العتق فيه ومهما حصل الملك له ما حصل العتق
 فكذلك أيضا ما حصلت شبهة الملك حصل العتق وتلخيص القياس أن تقول في المعلق
 حصلت شبهة الملك فيعتق عليه كالحصول للمالك الصحيح أصله للمشتري نفسه شراء فاسدا
 والجامع لزوم العتق بالملك الصحيح اه محل الحاجة منه بلفظه قلنا ومثله شراء
 العبد نفسه ترد قيدا للنعمي المذكور لانه لا موجب لعتقه الا ملكه نفسه بالاشراء كأنه
 لا موجب لعتق الاب ونحو الاملاك مشترية اياه وشراء العبد نفسه من سيده موجب
 لعتقه في البيع الفاسد الجمع عليه فيكون شراء قريه اياه كذلك لا يكون علمتا ما واحدة ولم
 يذكر ابن يونس خلافا في أن شراء العبد نفسه من سيده بخمر أو خنزير يلزم به العتق وانما
 ذكر الخلاف هل يتبعه سيده بقيته أولا وقد نقل كلامه ح وسلم ولم يحك غيره وهذا

(ان علم المعطى) ❦ قلت قال ق مانصه وهذا الشرط في المدونة اذا كان الموهوب له عليه دين اه وقال الشارح هذا انما ذكروه فيما اذا اعطيه وعليه دين اه أى ومنهم المصنف نفسه في الفلاس حيث قال ولو ورث أباه يبيع لأوهبه له ان علم وأهبه انه يعتق عليه اه وقال مق ليس في نصوص المتقدمين ما يفيد اعتبار هذا الشرط بل ظاهرها انه يعتق على المعطى بالفتح سواء علم المعطى بالكسبر أم لا قبل المعطى أم لا وأطال في ذلك بما حاصله عدم اعتبار هذا القيد ونحوه لح كافي مب وحاصل ما نقله ج عن البيان انه بعد ذكره مسألة من أعطى الكل ومسألة من أعطى الشقص وأنه يعتق في الأولى قبل الأولى وقبل وفي الثانية يعتق الشقص ولا يكمل عليه الا ان قبل قال ووجهه انه لما أعطاه وقد علم انه يعتق عليه اذا ملكه ولم يكن على يقين من قبوله اياه حل على انه اراد عتقه عنه فساكن الولاء له قبله اه قال طفي وهو تلج بعدي في غير محل النزاع ولا يؤخذ من توجيهه قول كون ذلك قبسده الوسمه جس لمب أى لانه توجيهه لكون الولاء للمعطى في صورة ما اذا لم يقبل وقد علم المعطى واسب فيه تعرض لغير هذه الصورة وقد قال ح نفسه وأما مفهوم هذا القيد فلم أر من صرح به لابن رشد ولا غيره اه فالحق أنه اذا لم يعلم المعطى يعتق حيث لا دين وان لم يقبل المعطى لجبره شرعا على القبول اذ لا كلفة عليه فيه مع تشوف الشارع لحرية الاجاب فكيف بجبرية الاقارب وان كان القياس اذا لم يقبل أن يرجع (١٨٠) رقيقا وان علم المعطى كما نقله في البيان عن التونسي مصرحاً بان نص

المدونة أنه يعتق عليه في الوصية وان لم يقبل وأما عزاه ابن القصار لكافة الفقهاء من أنه في الوصية بالخيار بين أن يقبله فيعتق عليه وبين أن لا يقبله فله طريق أخرى أو المراد كافة الفقهاء خارج المذهب انظروا له ولو علم الموصى وهو خلاف نص المدونة وغيرها كما تقدم وبه تعلم ما في استظهار هونى ما استظهره نو من أن كلام ابن رشد شاهد للمصنف وأنه اذا لم يعلم الواهب ولم يقبل الموهوب فلا يعتق وبه ورده أيضا قول ابن بونس كافي مب

وحده كافي في رد ما قاله الغمى وبه تعلم ما في وقوف مب مع كلام الطنجي والله الموفق (ان علم المعطى) قول مب ثم ذكر من كلام ابن رشد ما لا دليل له فيه الخ تبع في هذا طفي وقد سلم جس أيضا كلام طفي ونقل نو كلام طفي مختصراً وقال بعده مانصه والظاهر ما قاله ح وان كلام ابن رشد شاهد للمصنف وان كان في توجيه ثبوت الولاء للموهوب لان الولاء لازم للعتق ولا يثبت الا بعد ثبوته وان كان لا يثبت الا مع علم المعطى كما اقتضاه كلام ابن رشد فاعتق كذلك فاذا لم يعلم الواهب بالعتق ولم يقبل الموهوب له الهبة فلا يعتق وهو معنى ما قاله المؤلف فتأمل ذلك فانه ظاهر والله أعلم اه منه بلفظه ❦ قلت وما قاله هو الظاهر وما نقله ح هنا عن ابن رشد ظاهره انه من كلام ابن رشد نفسه مع انه صرح بعزوه لابي اسحق التونسي لكنه قبله وسلمه فهو قائل به في المسئلة الثالثة من رسم المكاتب من سماع يحيى مانصه قال وسألت عن الرجل يتصدق في صحته على الرجل من اذا ملكه عتق عليه فلا يقبل صدقته ما يكون حال العبد فقد يدركه حر على سبيده الذي يتصدق به ويكون ولاؤه ولا يجبر المتصدق عليه على أخذه قال القاضي

وسلمه هونى نفسه أنه اذا لم يعلم الخ فان ظاهره وان لم يقبل بل هو كالصريح من قوله كذا راى واذا كان يباع في الدين حيث لا علم ولا قبول كان عتقه حينئذ حق وأخرى فتأمل والله أعلم (ولو لم يقبل) ❦ قلت قال طفي هو مبالغة في قوله وان بهية الخ زاد على أصبغ في الصدقة وجهه في الوصية عتقوا وان لم يقبل (وبالحكم ان عد الخ) ❦ قلت قال ابن جزي في قوانينه من مثل بعبد عمدا مسألة يئنه عوقب وعتق عليه وليست الجراح مثله الا ان صار ذاشين فاحش ومن حلف أن يضرب عبده مائة سوط عمل عتقه قبل الضرب عند أصبغ لا عند ابن الماجشون واتفقا على العتق في الزيادة على المائة ولا يعتق بالمثلثة الابالحكم وقال أشهب بالمثلثة يصير حر اوقال قوم لا يعتق بالمثلثة اه فقول ز من خواص العتق على المشهور ولو قال على غير المشهور رأى قول أشهب انه يحصل العتق بمجرد المثلثة من غير توقف على حكم ولا اختيار الرقيق بخلاف الطلاق فانه لا يحصل بمجرد ما وان قصده بها كما يفيد آخر كلامه وهذا لا ينافي أن لها التطبيق بالضرر خلافا لمب والله أعلم (لا غيره) أى ان لم يتفاحش والا كان مسألة كافي المدونة (ان أعتق جراً) ❦ قلت هذا يغنى عن قوله وان حصل عتق باختياره لا بآثر لان معنى أعتق أنشاء عتقا وما كان بآثر لم يشأ فذكره مجرماً لا كيداً ولا ابضاح وقول خش أو عضوا كيد يغنى عنه قوله سابقا وعتق عضو وانما ذكره هنا لنبه على أنه لا بد فيه من الحكم ولجع ابن الحاجب بينهما ونصه ومن أعتق جراً أو عضوا من عبده سرى وما أحسن قول القائل يارب أعضاء السجود عتقتها * من عبداً الجاني وأنت الوافي والعتق يسرى بالعتق باذا الغنى * فامتن على القاني بعتق الباقى

رضى .

رضي الله عنه قوله اذ لم يقبل انه يكون حرا على سيده الذي تصدق به ويكون الولاء له خلاف
نصر قوله في المدونة في الذي يوصى به ان يعتق عليه والثلث يجعله انه يعتق عليه قبل أول
يقبل ويكون الولاء له قال أبو اسحق التونسي وكان القياس اذ لم يقبل أن يرجع رقيقا لورثة
الموصى في الوصية أو المتصدق به في الصدقة ووجه ما ذهب إليه ان الموصى أو المتصدق
انما ملكه كل واحد منهم ما اياه ان شاء فكان كالأول ابعده عتقك يدل ان شئت فقال لا يقبل
انه رقيق ووجه ما في المدونة أن المتصدق والموصى لما علم كل واحد منهما انه يعتق عليه
اذما ملكه ولم يكن على يقين من قبوله اياه حل على أنه أراد عتقه عنه فكان الولاء له قبل أول
يقبل ووجه هذه الروايات انه لما علم أنه يعتق عليه فأوصى له به أو وهبه اياه أو تصدق به عليه
فقد قصد الى عتقه فكانت له قبله والأقوالان في الولاء اذ لم يقبل في رسم
القطعان من مباح عيسى من كتاب العتق اه منه باللفظه فهذا الامام أبو اسحق التونسي
النظار صرح بأن القياس أن يرجع رقيقا اذ لم يقبل وفهم ما في المدونة والعتبة على أنه انما
لزمه العتق لعله بأنه يعتق عليه وسلم له الامام أبو الوليد بن رشد واعتمد كلامه وهما أدري
بما في الكتابين فكلامهما هذا شاهد للمصنف منطوقا ومفهوما ووافقا قال في المعنى
مالا بن يونس وعبد الحق وغيرهما من يعتق عليه أنه ان علم الواهب أنه
من يعتق عليه فإنه يعتق ولا يباع في الدين لان الواهب لما علم أنه يعتق عليه فكانت له تجز
عتقه وقد نسب أبو الحسن بن القصار لكافة الفقهاء ما أفاده كلام أبي اسحق وابن رشد
وهو مختار أبي الحسن الخمي ونصه واختلف اذا أوصى له بجميعه والثلث يجعله فلم يقبل
فقبل هو عتق ولا خيار في ذلك لمن أوصى له به وقال مالك في كتاب محمد ان قبله فهو حر
وقال ابن القصار هو فيه بالخيار بين أن يقبله فيعتق عليه وبين أن لا يقبل الوصية قال
وهو قول كافة الفقهاء وفرق أصبغ في كتاب محمد بين الوصية والصدقة فجعل في الوصية
عتقا وان لم يقبله قال وأما الصدقة فلا يعتق الا أن يقبله كان كله أو بعضه قال محمد
الصدقة والوصية واحد والصدقة أكد قال الشيخ الاصل في العطايا الهبة والصدقة
والوصية أن المعطى بالخيار بين القبول والتكليف ولا فرق بين من يعتق على المعطى وغيره
فان قيل على العبد في ذلك ضرر قيل ولذلك كان الصواب أن يقال اذا كان العبد سراغبا في
العتق ولا ترد تلك العطية الا أن الواهب والمتصدق وورثة الموصى يقولون قد عاده هذا
البناء وقد رد العطية ولا يكون أعلى رتبة من العبد يجعل له العتق في نفسه فردة ولا يقبل
فلم يختلف المذهب أنه رقيق اه منه باللفظه فقد دخل الامام في قول ابن القصار وهو قول
كافة الفقهاء كما يعلم مما قاله ح أول شرحه مع كونه مضموم كلامه في الموازية كما مر فان
حل هذا النقل على أن المتصدق أو الموصى غير عال بأنه يعتق على المتصدق عليه أو الموصى
له به فكفى به شاهد للمصنف وان حل على اطلاقه كان شاهدا للمصنف باعتبار مفهومه
ولا يضر ومخالفته لمنطوقه والصواب حله على ما اذ لم يكن عال بالواقع ما في المدونة والعتبة
وتقييد أبي اسحق وابن رشد السابق مع موافقة مالا بن يونس وعبد الحق ومن وافقهما في
مسألة الدين وقد علمت أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب مهما أمكن اليه سبيل فيحصل

(ان دفع الخ) قلت قول مب دفع القيمة ليس بشرط الخ هو لفظ ابن عاشر بقوله فلو قال قاله يدل انظر وقوله لنفس الحكم بمعنى أنه لا يحكم عليه بالعق بالفعول الابدل دفع وقوله وصرف ما بعده للعق بمعنى أنه لا يكمل عليه الا ان توفرت تلك الشروط وحاصله أنه لا يفرض عليه الحكم الا بالدفع ويجبر عليه ولا يجوز للحاكم الاقدام على الحكم عليه بالتكميل الا ان توفرت شروطه وقول مب عن طي لكن المذهب (١٨٣) الخ يشهد له قول ابن نونس قال سحنون أجمع أصحابنا أن من أعتق جزأ في

أن ما قاله المصنف هو الصواب وأن الحق مع تو في رده ما لطف واستظهاره ما الخ والله أعلم (ولو أنه) قول مب فان قريبه يعق مطلق الخ قد مر أن ما فيه (أو) وسم وجهه بنار الخ) قول ز ومذهب المدونة أنه مثله يعني اذا تفاخش في غير الوجه هذا هو الذي في المدونة (ان دفع القيمة) قول مب عن طي والمذهب عدم توقف العتق على دفع القيمة الخ يشهد له كلام ابن نونس ونصه قال سحنون أجمع أصحابنا أن من أعتق شقة صالحة في عبده ببقوم الامام عليه رغبنا أحداث حكم اه منه بلفظه لكن كلام القرطبي يشهد له المصنف ومن وافقه وقد نقله العلامة الابي وسيله فانه قال عند قوله في صحيح مسلم وأعطى شركاء حصصهم مانصه القرطبي ظاهره أن العتق بعد التقويم والاعطاء معا فلو وجد التقويم دون اعطاء لم يكمل العتق الا بجمعهم وعه ما هو ظاهر حكاية الاصحاب عن المذهب غير أن سحنون قال أجمع أصحابنا أن من أعتق شركا في عبد انه ببقوم الامام ح فظاهره انه بالتقويم ح وان لم يكن اعطا وفيه بعد اه محل الحاجة منه بلفظه وأما استدلال طي بكلام المدونة الذي ذكره فليس بين لان العطف فيها بالواو وهي لا ترتب ولا نهو حلت على ظاهره الا قضى كلاما أن نصيب الاجنبي يعق على الابن بجرد الشر من غير توقف على حكم ومن غير ظرالى كونه موسرا أو معسرا وليس كذلك نعم في المدونة ما يشهد لما قاله ونصه واذا أعتق أحد الشر يكتن نصيبه وهو مولى ثم أعتق شركا نصيبه عتق باقي حصته عليه لانه قد ألتف نصيبه بعققه لبعضه ولا يقرب على الاول الا اذا قيم عليه والعبد غير تالف الا ترى انه لو مات العبد قبل التقويم يلزم المعتق الاول شيء اه منها بلفظها فانظر قولها قبل التقويم فمفهومه انه لو مات بعد التقويم للزيم العتق وبأن عن ابن رشد قريبا نحو هذا وبه يعلم انه لا يعول على ما للقرطبي وان سلمه الابي والله أعلم (تنبيه) مفهوم قول المدونة وهو مولى انه لو كان معسرا لم يلزم الثاني الاماعتق وقد صرح به في الجلاب ونصه وان كان عبدا بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه منه وهو معسر ثم أعتق الآخر بعض نصيبه وهو موسر لم يكمل عليه عتق نصيبه منه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نصها السابق وقال عقبه مانصه انظر قوله لم يكمل عليه هل لانه لم يبتدئ فسادا اللغوي قول ابن الجلاب تفسير يدل عليه قوله في الكتاب وهو مولى اه منه بلفظه (وعجل في ثلث مريض أمن) قول مب ونحوه في خش وقال بعضهم الخ كأنه لم يقف على نص في ذلك والمسئلة منصوصة في المدونة

عبد انه ببقوم الامام عليه رغبنا أحداث حكم اه وكذا قول المدونة واذا أعتق أحد الشر يكتن نصيبه وهو مولى ثم أعتق شركا نصيبه نصيبه عتق باقي حصته عليه لانه قد ألتف نصيبه بعققه لبعضه ولا يقرب على الاول الا اذا قيم عليه والعبد غير تالف الا ترى انه لو مات العبد قبل التقويم لم يلزم المعتق الاول شيء اه فمفهوم قبل التقويم انه لو مات بعد لزمه العتق ونحوه ولا ين رشد وكذا قول طي عن المدونة وضمت للاجنبي الخ شاهد أيضا لذلك خلافا لهو في لان الغالب في الواو هو الترتيب حتى قيل انها حقيقة فيه لكثرة استعمالها فيه مجاز في غيره وعليه فطرب وهشام والربيعي ونعلب وتليذه أبو عمر الزاهد وأبو جعفر والدينوري والفراء والكسائي وابن درستويه وفي التسهيل وتنقد الواو يكون متبها في الحكم محتملا للمعسرة برحمان والتأخير بكثرة وللتقدم بقوله وبذلك كله تعلم أن المصنف ومتبوعيه لا يعول عليه وان جرى عليه القرطبي وسيله الابي وقولها وعتق عليك أي جميعه نصفه

بالقراية بجرد الاتباع ونصها بالسراية بالحكم بشرط اليسار لانه لما ابتاعه باختياره كان بمنزلة من غيرا أنشأ العتق بخلاف من ملكه بارت ومفهوم قولها المتقدم وهو مولى ان الاول لو كان معسرا لم يلزم الثاني الاماعتق وصرح به في الجلاب وقال أبو الحسن عن اللغوي انه تفسير يدل عليه قولها وهو مولى أي لانه حينئذ لم يبتدئ فسادا وبه يقيد ما يأتي في خش وز (وعجل في ثلث الخ) كان مب لم يقف على قول المدونة واذا أعتق أحد الشر يكتن حصته من عبده في حصته فلم يقرب عليه حتى مرض قومنا عليه حصته بشر يكفي في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في حصته فلم يستتم عليه حتى مرض فليعتق بقية في

وغيرها ونص المدونة وإذا عتق أحد النبر يكن حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصته شريك في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يسهم عليه حتى مرض فيعتق بقية في ثلثه قال غيره فهما لا يقوم باقيه في الثلث إذا لا يدخل حكم الصحة على حكم المرض أه منها بلقطها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وإذا عتق أحد الشريكين حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصته شريك في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يسهم عليه حتى مرض فيعتق بقية في ثلثه ابن المواز وقاله ابن القاسم وأشهب قال أصبغ وإذا لم يعلم به حتى مرض فلم يحكم الآن عليه بالتقويم ووقوف المال لحياته أو موته وينفذ الحكم عليه في ذلك فان صح لزمنه تلك القيمة وان مات أخرجت القيمة من ثلثه أو ما حل من الثلث منها ويبدأ على الوصايا وما عتق أولاً من رأس المال أه أبو الحسن وما قاله أصبغ تفسير لقول ابن القاسم وإنما قال يقوم وتوقف القيمة هروياً من أن يفوت التقويم بعونه إذ لا يقوم أذهوميت أه وفي المتفق لا يفوت أذهوميت أه في المتفق إن ما قاله أصبغ رواه ابن حبيب عن مطرف عن مالك أه وأما ما في خش وز فهو أحد أقوال ثلاثة ذكرها النعمي فيما إذا كان المرض بفور العتق وكلامه بقيدانه مخرج فقط وصدر بأنه في الثلث والثالث أنه ساقط قال وان تراخي الاستكمال عن العتق حتى مرض لم يعتق الباقي من رأس المال واختلف هل يكون في الثلث أه وما في مب عن بعضهم أنما ذكره في المقدّمات قولاً رابعاً مع تأخيرهم ولم يرج عليه أحد ابن رشد واتفقوا أنه إذا لم يعتق على ذلك حتى مات أنه لا يعتق عليه بعد الموت بقية نصيبه ولا يقوم عليه حظ شريكه لأن رأس المال ولأن الثلث وهذا كله إذا طال ذلك أه

وغيرها ونص المدونة وإذا عتق أحد النبر يكن حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصته شريك في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يسهم عليه حتى مرض فيعتق بقية في ثلثه قال غيره فهما لا يقوم باقيه في الثلث إذا لا يدخل حكم الصحة على حكم المرض أه منها بلقطها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وإذا عتق أحد الشريكين حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصته شريك في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يسهم عليه حتى مرض فيعتق بقية في ثلثه ابن المواز وقاله ابن القاسم وأشهب قال أصبغ وإذا لم يعلم به حتى مرض فلم يحكم الآن عليه بالتقويم ووقوف المال لحياته أو موته وينفذ الحكم عليه في ذلك فان صح لزمنه تلك القيمة وان مات أخرجت القيمة من ثلثه أو ما حل من الثلث منها ويبدأ على الوصايا وما عتق أولاً من رأس المال وقال عبدالله بن عبد الحكم لا يقوم في مرضه وليوقف أبداً وإن أضر ذلك بأشراكه حتى يموت فيعتق ما بقي من ثلثه أو يصح فن رأس ماله الآن يعتق معه الشريك قال مالك والموت والفلس سواء والموت أبين ومن المدونة قال غيره فهما لا يقوم في الثلث نصيب صاحبه ولا يعتق عليه ما بقي من عبده لأن عتقه كان في الصحة فلا يدخل حكم الصحة على حكم المرض كالومات أو فلس أه منه بلقطه ونقل أبو الحسن بعضه وزاد مانصه وما قاله أصبغ تفسير لقول ابن القاسم وإنما قال يقوم وتوقف القيمة هروياً من أن يفوت التقويم بعونه إذ لا يقوم أذهوميت أه منه بلقطه وقال ابن أبي زمنين في منتخبه مانصه قال يحسنون قلت لابن القاسم فان أعتقت شقاصي عبداً وأصحح فلم يقوم على حتى مرضت فقال يقوم عليك في الثلث وقال غيره لا يقوم عليه أه منه بلقطه وقال الباجي في المتفق مانصه فان عتق على ذلك في مرضه فقد قال مالك من رواية عيسى عن ابن القاسم عنه فحين أعتق بعض عبده أو نصيباً من عبده لغيره باقيه أعتقه في صحته فعلم بذلك في مرضه فأنه يقوم عليه باقيه في ثلثه وروى ابن حبيب عن مطرف عن مالك فحين أعتق بعض عبده في صحته وقيم عليه وهو مريض فأنه إن صح عتق عليه كله وان مات فالباقي في ثلثه وخالفه ابن الماجشون فقال إن قيم عليه في مرضه فلا يقوم عليه ان مات ثم قال مانصه فرع فإذا قلنا أنه يتم على المريض العتق فقد روى ابن المواز عن أصبغ إذا عتق شقاصاً من عبده لغيره باقيه فلم يقوم عليه حتى مرض يحكم بالتقويم الآن ويوقف المال حتى يعتق ما حل من ثلث القيمة التي كانت في المرض ان مات مبدأ على جميع الوصايا وما عتق أولاً من رأس ماله وان صح لزمنه القيمة ورواه ابن حبيب عن مطرف عن مالك وقال ابن عبد الحكم لا يقوم في مرضه وليوقف أبداً حتى يموت فيعتق ما بقي في ثلثه أو يصح فيكون من رأس ماله الآن يعتق الشريك أه منه بلقطه وقال النعمي في بصيرته مانصه واختلف أيضاً في قسم عليه في المرض فقال مالك وابن القاسم في المدونة يعتق الباقي في ثلثه فان لم يعلم بذلك حتى مات لم يعتق منه إلا ما كان عتق قال يحسنون وقال بعض الرواة إذا لم يستكمل عليه نصيب صاحبه حتى مرض لم يستكمل وبقي الباقي رقيقاً وسواء كان جميعه له أو كان شركة بينه

وبين غيره وقال عبد الملك المرض والموت في هذا سواء ولا يجعل في ثلثه قال وانما يكون في ثلثه ما أحدثه في المرض وأما إذا كان في الصحة وجاءه المرض وفطر في ذلك شريكه صار بمنزلة من وهب أو تصدق على صحيح فلم يقبض حتى مرض ولا يقبض بعينه المرض الآن يصح وان مات بطلت كذلك العتق قال الشيخ ان تراخي الاستكمال عن العتق حتى مرض لم يعتق الباقي من رأس المال واختلف هل يكون في الثلث وان كان المرض بفور العتق كان في الاستكمال ثلاثة أقوال هل يكون في الثلث أو من رأس المال أو ساظلا لا يكون في ثلث ولا رأس مال فعلى قول مالك عند ابن حبيب يعتق من رأس المال وسواء كان العتق في عبد جميعه له أو شركة منه وبين غيره وعلى قول أشهب يستكمل من رأس المال إذا كان شركة بخلاف أن يكون جميعه له وعلى قول الغزالي المدونة لا يكون من ثلث ولا رأس مال اه منه بلفظه وقال ابن رشد في شرح المسئلة الثانية من رسم العتق من سماع القرينين من كتاب العتق مانصه وبحصيل القول في هذه المسئلة أن نقول اختلف في الرجل يعتق شقصا من عبده أو من عبيديه وبين شريكه في صحته ثم مرض قبل أن يعتق عليه بقبضة عبده أو قبل أن يقوم عليه حظ شريكه فعتق على ذلك في مرضه على ثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم في المدونة أنه يعتق عليه عبده ويقوم عليه حظ شريكه في الثلث قبل الموت في المرض وقيل بل يحكم بالتقويم في المرض ولا يقوم حتى يموت فان مات عتق في ثلثه ما بقي من نصيبه أو ما حمل الثلث منه وقوم فيه حظ شريكه أو ما حمل الثلث منه وهو قول أصبغ والنظر يوجب أن لا يجعل تقويم نصيب الشريك في المرض الإبراء اذ لا يدري هل يخرج من الثلث أم لا فمن حجه أن لا يقوم نصيبه إلا إلى عتق متيقن وقيل أنه يقوم في المرض ولا ينفذ عتقه حتى يموت فان مات جعلت تلك القيمة في ثلثه فان لم يحملها الثلث نفذ من ذلك ما حمل الثلث وما لم يحمل الثلث بقي رقيقا للورثة أو للشريك الذي لم يعتق والقول الثاني وهو قول بعض الرواة في المدونة أنه لا يعتق عليه في الثلث بقبضة عبده ولا يقوم فيه حظ شريكه والقول الثالث قول ابن الماجشون في الواحظة أنه يقوم عليه في الثلث حظ شريكه على ما ذكرناه من الاختلاف في تعيين التقويم وتأخير ولا يعتق عليه فيه بقبضة عبده وانفقوا أنه إذا لم يعتق على ذلك حتى مات أنه لا يعتق عليه بعد الموت بقبضة نصيبه ولا يقوم عليه حظ شريكه لامن رأس المال ولامن الثلث وهذا كله إذا طال ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه واختلف اذ لم يعتق على ذلك حتى مرض أو مات فقيل أنه لا يقوم عليه بعد الموت ولا في المرض قاله بعض رواة مالك في المدونة وقيل أنه يقوم عليه في المرض ويعتق عليه فيه وقيل أنه انما يقوم عليه بعد الموت في الثلث وقيل أنه ان كان له مال مأمون قوم عليه في مرضه وان لم يكن له مال مأمون لم يقوم عليه إلا بعد موته اه محل الحاجة منها بلفظها وتأمل هذه النقول كلها تعلم ان ما قاله ز و خش خلاف الراجح وخلاف مذهب مالك وابن القاسم في المدونة وخلاف قول مالك في العتبية والواحظة وخلاف قول ابن القاسم وأشهب في الموازية وخلاف قول أصبغ وأنه لم ينقله أحد ممن

(وقوم كلمال الخ) قول مب ان
الثالث تقييد للاول بكونه تقييدا
جزم أبو الحسن وعزاء الخمي وابن
يونس وما فهم المصنف عليه كلام
أبي عمران مثله لابن عرفة وهو
ظاهر قول ابن شاس وابن الحاجب
والقرطبي في شرح مسلم ويقوم
العبد كاملا بغير عتق على الاصح
لكن نص ابن شاس عنه والذي
اتفق عليه أن محابنا انه انما يقوم
على أن جميعه مملوك اه وهو
ظاهر فقط فيما فهمه المصنف وابن
عرفة ومحمّل لتقوم نصه فقط
على أن جميعه مملوك وبوجه مقابلته
بقول أحمد بن خالد مثله وقول
مب ورأيت ابن ناجي الخ نص
ابن ناجي واختلف هل يقوم نصيب
الشريك وهو المشهور وأما يقوم
جميع العبد وهو قول التونسي اه
ومثله للقلشاني فأنه هو الذي
يقال فيه هل يغرم شريكه قيمة
نصفه أو نصف قيمته اه وهو
صريح في ان المراد على أن نصفه
الاخر رقيق لآخر كاعتد مب
وهذا الذي شمره ابن ناجي وغيره
هو ظاهر الرسالة والموازنة والعقبة
والمدونة في مواضع وغيرهما من
كتب المذهب وبه جزم الباجي وابن
رشد وصرح في البيان بأنه مذهب
المدونة لكن ماله صنف قوي
أبضا فقد أتت به الخمي فقها مسلما
كأنه المذهب وعليه قول المتطلي
انظر الاصل والله أعلم

قدمنا ذكرهم من الحفاظ الا لخمى على وجه يفيد أنه ضعيف بل يفيد أنه يخرج فقط وما
نقله مب عن بعضهم هو الراجح في كلام المقدمات وقد أخره ولم يعزه لاحد ولم يذكره في
البيان ولا عرج عليه أحد ممن قدمنا ذكرهم والراجح هو قول مالك وابن القاسم في المدونة
وغيرهما مع جعل مال الصبي تفسيراً بآجر من به أبو الحسن واقتضاه كلام الباجي والله الموفق
(وقوم كلمال) قول مب فظاهر الخمي أن الثالث تقييد الخ قد جزم أبو الحسن
بذلك فانه قال عند قول المدونة ومن أعتق شريكه في عبداً بن شريكه أو بغيره فإنه مولى
قوم عليه نصيب صاحبه بقيمته يوم القضاء اه مانعه لعموم الحديث لان ظاهره كان باذن
شريكه أم لا لانه يتعلق بذلك حق العبد وحق الله الا أن كان باذنه قوم على أن نصفه حر لانه
رضى بادخال ذلك العيب في نصيبه وان كان بغيره فإنه يقوم عليه على انه عبد كله لانه لم يرض
دخول العيب الذي هو الحرية قاله الخمي وابن يونس الا أنه ليس في الام بغيره فإنه وليس فيه
يوم القضاء اه منه بلفظه ومانسبه للخمي هو كذلك فيه وأما ابن يونس فلم يجد ذلك فيه
في النسخة التي بيده منه لا عند نص المدونة وهذا ولا في بقية المواضع التي يأتي ذكرها والله
أعلم وقول مب واعلم أن المصنف اعتمد القول الاول كما تقدم عن أبي عمران ما قاله صحيح
كإفسيده كلامه في ضج عند قول ابن الحاجب ويقوم العبد كاملا بغير عتق على الاصح
لا عما يتق نصه اذا قلنا ان العبد يقوم على المعنى فانه يقوم جميعه على انه رقيق كله وأما
ذلك بقوله بغير عتق وحكي أبو عمران اتفاق اصحاب عليه اه محمل الحاجة منه بلفظه
وما فهمه من كلام أبي عمران هو الذي فهمه من ابن عرفة ونصه وصفة تقوم حظ التمسك
أن يقوم كل العبد وأخذ التمسك من جميع قيمته الجزء الذي له في العبد قاله أبو عمران
آخر كتاب العتق الاول زاد ابن شاس عنه وهو الذي اتفق عليه أصحابنا قال وقيل يقوم نصفه
على أن نصفه الاخر حر وليس بالجد **❦** قلت وهو ظاهر بعض ما في المدونة من ذلك قولها
ان ابعت أنت وأجنبي أباً لثالث صفقة جاز البيع وعتق عليك وضمنت للاجنبي قيمة نصيبه
اه منه بلفظه **❦** قلت كلام ابن شاس الذي أشار إليه ابن عرفة يفيد أن ما فهماه من كلام
أبي عمران ليس صريحاً فيه وانما هو ظاهر فقط ونص ابن شاس الفرع الثاني ان المعتق
يقوم كاملا لا يعتق فيه وقيل يقوم نصفه على أن نصفه الاخر حر قال الشيخ أبو عمران
وليس بالجد قال والذي اتفق عليه أصحابنا انه انما يقوم على أن جميعه مملوك اه منه بلفظه
فانت تراه لم يصرح بأنه يقوم جميعه وانما صرح بأنه يقوم على أن جميعه مملوك ولا يخفى
ما بين العبارتين من الفرق لان قوله يقوم على أن جميعه مملوك محتمل لأمري من أحدهما
وهو ظاهر اللفظ أن يقال ما قيمة جميع هذا الشخص على أن جميعه مملوك ثانيه ما أن يقال
ما قيمة نصف التمسك بالرق على أن جميعه مملوك وهذا وان كان خلاف ظاهر اللفظ لكنه
يترجح بآثاره اياه بقوله وقيل يقوم نصفه على أن نصفه الاخر حر فقام له وكذا عبارة ابن
الحاجب تقبل هذا وكذا كلام القرطبي في شرح مسلم بقبوله أيضاً ونصه ظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم يقوم عليه أنه يقوم كاملا لا يعتق فيه وهو معروف المذهب وقيل يقوم على أن
بعضه حر الاول أصح لان سبب التقويم جنابة المعتق بتفويته نصيب شريكه فيقوم على

ما كان عليه يوم الجنابة كالحكم في سائر الجنابات المقومة اهـ بلفظه على نقل العلامة الابي
وقول مب ورايت ابن ناجي في شرح الرسالة ذكر أن القول الثاني هو المشهور الخ فيه
تطوّلان الثاني في كلامه هو أنه يقوم نصيب المتسلسل على أن نصيب المعتق حر وليس ذلك
مصرحاً به في كلام ابن ناجي ولا هو ظاهر كلامه ونصه واختلف هل يقوم عليه نصيب
الشريك وهو المشهور أو يقوم بجميع العبد وهو قول التونسي في ذلك قولان اهـ منه
بلفظه ونحوه لا يقلب الثاني ونصه هل يقوم عليه نصيب الشريك خاصة وهو المشهور ومذهب
الرسالة أو يقوم بجميع العبد وهو قول التونسي وظاهر الحديث السابق وهو الذي يقول
فيه بعضهم هل يقرم لشريك في العبد قيمة نصفه أو نصف قيمته قولان والمشهور قيمة النصف
لا نصف القيمة والغالب أن نصف القيمة أكثر من قيمة النصف للرغبة في شراء كل العبد
وعدمها في شراء بعضه اهـ منه بلفظه وهو نص في أنه يقوم على أن جميعه عبد على كلا
المقولين لا على أن نصفه الآخر حر على المشهور كما فهمه مب وما مشروءه وظاهر الرسالة
والموازية والعقبة والمدونة في مواضع وغيرها من كتب المذهب ونقلها يتضح لذلك
ونص الرسالة وإن كان معه لغيره شركة يقوم عليه نصيب شريكه بقيمة يوم يقام عليه وعق
اهـ منها بلفظها ونص الموازية روى أشهب عن مالك في عبد لرجل نصفه ولا آخر ثلثه ولا آخر
سدسه فاعتق صاحب السدس والثلث حصته ما معاً فليقوم عليها باقية بقدر ما لكل
واحد منهما كالشفعة في اختلاف الانصاء اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن يونس
ونص العتبية في رسم سن من تمام ابن القاسم من كتاب العتق وسئل عن عبد كان بين اثنين
فقال أحدهما للغلام قد وهبتك نصيب منك فقال رأيت لو كان أحدهما فقال قد وهبتك
لنفسك فكان يقول هو عتيق قال ابن القاسم وهو رأي ووجه ما سمعت من مالك أنه إذا
وهب له شقة عتق عليه ويقوم عليه ما بقي لأن ولاه له قال القاضي هذا مثل ما في المدونة
من أن الرجل إذا قال لعبد قد وهبتك نفسك أنه حر قبل ذلك العبد أو لم يقبل وإنه إذا
وهبه نصفه عتق عليه كله وكذلك إذا وهبه نصيبه منه عتق وقوم ما بقي اهـ محل الحاجة منه
بلفظه ونص المدونة قال ابن القاسم قال مالك وإذا أعتق المملوك شقة في عبد فليس لشريكه
أن يجامك نصيبه أو يعتقه إلى أجل أماله أن يعتق بسلام أو يقوم على شريكه فإن أعتق
حصته إلى أجل أو دبر أو كاتب فسبح ما صنع وقوم نصيبه على شريكه الآن يشترطه فإن كان
الأول ملياً بقيمة نصف المعتق إلى أجل قوم ذلك عليه وفي ربع العبد معتق إلى أجل اهـ وفيها
أيضاً ما نصه ولو أن عبد ابن رجلين أعتقه أحدهما على مال أخذه من العبد فإن أراد وجهه
العنقا عتق عليه كله وغرم حصته شريكه ورد المال إلى العبد اهـ قال أبو الحسن عقبه
ما نصه الشيخ في الأمهات في رواية وقوم عليه حصته شريكه وفي رواية أخرى وغرم قيمة
حصته شريكه ومعنى وقوم عليه حصته شريكه أنه ينظر ما قيمة حصته شريكه يوم أعتق
فيغير مهاله الآن لأنه الآن يقوم هذا معنى المسئلة اهـ منه بلفظه وفيها أيضاً ما نصه
ومن أعتق شركاً له في عبد باذن شريكه إلى آخر كلامهما الذي قدمناه عند قوله أن دفعت
القيمة وفيما بعده بقراب ما نصه وإن كان ملياً بقيمة بعض النصيب قوم عليه بقدر ما معه

اه وفيها بعده بقرىب مانصه ولو أعتق ما عاى دون شريكهما الثالث قوم عليه ما ان كانا
 مليتين وان كان أحدهما ملياً والاخر معسراً قوم جميع باقيه على الموسر اه وفيها أيضاً
 بعده بقرىب واذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد في حتمته فلم يقوم عليه حتى مرض
 قومنا عليه حصه شريكه في الثلث اه وفيها بعد ذلك أيضاً مانصه وان كان العبد كافراً لم
 يقوم على الذمى حصه المسلم ثم قالت وهذا قول مالك وقال غيره تقوم عليه حصه المسلم اه
 وفيها بعد هذا بقرىب مانصه قال مالك واذا أعتق المريض شقصاله في عبد أو أوشد ترى
 نصف عبد فأعتقه بتلافان كان له مال مأمون من دور وأرضين قوم عليه نصيب صاحبه
 الا نعتق كله اه من التذيب وابن يونس جلهما بلفظ التذيب وبعضهما بلفظ اختصار
 ابن يونس وفي التفريق مانصه قال مالك وان كان دين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه وهو
 موسر قوم عليه نصيب شريكه وكل عتقه اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه ولا يعتق
 نصيب شريكه بالسراية ولكن بعد أن يقوم عليه وتدفع القيمة الى الشريك وتكون
 القيمة يوم الحكم اه منه بلفظه وفي المقصد المجود ومن أعتق شركاه في عبد خير شريكه
 فاما أعتق سهمه واما قومه على المعتق ان كان موسراً يوم الحكم اه منه بلفظه وهذا
 جزم الباجي وحل عليه الحديث ونصه وقوله فان كان له مال يبلغ عن العبد يريد حصه
 الاثر انه منه قوم قيمة عدل ومعنى ذلك أن يكون له مال يبلغ قيمة ما بقي من العبد اه وقال
 قبل هذا مانصه قوله من أعتق شركاه في عبد لفظ عام في كل معتق فان كان العبد مسلماً
 لمسلمين فأعتق أحدهما حصته قوم عليه الباقي على ما ياتي بعد هذا ثم قال العبد المسلم
 لنصرائين يعتق أحدهما حصته يقوم على المعتق حصه شريكه ثم قال وان كان العبد
 نصرانياً لمسلم ونصراني فأعتق حصته المسلم قامت عليه حصه النصراني اه منه بلفظه
 فانت ترى هذا الظواهر كلها قد أتت على وتيرة واحدة وما كان كذلك من الظواهر فهو
 مقصود في منزل منزلة النصوص الصريحة حجة بما قدمنا من الأئمة في غير هذا الموضع وقد
 جزم أبو الوليد بن رشد بأن الذي يقوم هو نصيب الشريك وتقدم كلامه في القراض وتقدم
 أن اعتراض ابن عرفة عليه في ذلك غير صواب وان سلمه طفي ومب وغيرهما وقد
 صرح في البيان بأن ذلك مذهب المدونة في سماع عبد الملك بن الحسن الملقب بزوان
 من كتاب الصدقات والهبات مانصه وسئل عن قال نصف غلامى صدقة على فلان ونصفه
 حر قال يقوم كله فيعتق ويكون على المعتق نصف قيمته يدفعها الى المتصدق عليه قال
 القاضي وقوله في هذه الرواية انه يقوم كله فيعتق ويكون على المعتق نصف قيمته هو الذى
 يأتى على أصل مالك وظاهر الحديث أن العبد يقوم كله فيكون على المعتق شريكه نصف
 قيمته وذلك خلاف قول ابن القاسم في سماع يحيى من كتاب العتق ان النصف المتصدق به
 هو الذى يقوم على المعتق ومثله في كتاب الجنائيات من المدونة وهو قول غير ابن القاسم في
 كتاب أمهات الاولاد من المدونة وليس المعتق كالواطى لان الواطى وطى حقه وحق غيره
 والمعتق لم يحدث على أنشأه شيئاً اه منه بلفظه وهذا كله شاهد لتشهير الفاكهاني
 وابن ناجي والقلشاني ومخالف للمصنف لكن المصنف له قوة أيضاً وقد أتى به التلمسى

فقها مسلما كآلة المذهب ونصه قال محمد يقول على أنه عبد لعق فيه يريد لان العتق عيب في باقي العبد وهو أدخل ذلك العيب فعليه قيمة نصيب صاحبه سالما قبل ذلك العيب ويقوم كم يساوي لو بيع جميعه لان بيع الجمله أثن وان أعنتق باذن الشريك لم يكن له سوى القيمة يوم الحكم على أن نصيبه حر اه منه بلفظه وعلى هذا قول المتبطين في وثيقته ونقض المحتاج اليه منها ولو ثابت ذلك عند عده وفقه الله أحضر لتقوم الماولة المنعوت فلان بن فلان وفلان بن فلان وهما من أهل الثقة والبصر فيقيم الاملاك فأمرهما بتقويم الماولة المذكورة وماه قيمة عدل وسداد وشهدا عنه أن قيمة جميعه على السداد في ذلك والعدل كذا وكذا فقبل وفقه الله شهدته ما هذه وأجازها لمرته به ما وثبت بهما عنده ما شهد به واستغنى عن الاعذار فيما كان هو الوجه لهما وأمر فلانا أن يدفع الى فلان نصف قيمة هذا العبد على ما قومه عما ذكر في هذا الكتاب فبقي فلان الى فلان كذا وكذا فمن حصته في العبد المذكور وهو نصفه وقبض فلان هذه العدة منه وأبرأ منها وثبت قبضها منه عند الفقيه القاضي أبي فلان بما وجب أن يثبت وأعذر اليه في ذلك فلم يكن عنده فيه مدفع وصار بذلك العبد فلان حرا عتقه على فلان بن فلان مبتلا عتقه وولاه فله فلا يسبيل لاحد عليه غير سبيل الولاء اه محل الحاجة منه من نهايته بلفظها (ولا ينتقل بعد اختياره أحدهما) قول ز ما لم يرض الآخر هو ظاهر ان كان اختيار التقويم وان كان اختيار العتق فان كان وعده فقط فظاهرها بضاع على المشهور في الوعد من أنه لا يلزم الوفاء به ان لم يقع به توريط وأما ان كان أوقع العتق بالفعل فلا يصح الرجوع للتقويم ولورضى المعتق تأمل (وان ادعى المعتق عيه الخ) قول مب هكذا فرض المسئلة في ضيق الخ هكذا هي مفروضة في العتبية أيضا في أول رسم العتق من سماع القرينين من كتاب العتق مانصه وسئل عن أعنتق شر كاله في عبد فلانا أرادوا أن يقوموا عليه قال انه سارق أبى وشريكى يعلم ذلك فاستخلفوه قال ليس ذلك على شريكه ولكن يستل شريكه عما ذكر فان أقر له بذلك فذاك وان أنكر لم يكن عليه عين ويقوم على المعتق صحيا سالما قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم أنه يقوم صحيا سالما لا عيب فيه ولا يخلف بدعواه الآن يقيم شاهدا قال أصبغ ثم رجع فقال بل يخلف وبه أقول انه يخلف قال القاضي ولا وجه لاسقاط المين عنه اذا حقق عليه الدعوى الا أنه لم يجعل شر كتهما في العبد شبهة وخلطة تجب به المين وقد رأيت عن محمد بن يحيى بن عمر ابن لبايه أنه روى عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم أنها خلطة وعليه المين قال وقالى محمد بن عبد الحكم عليه المين وأى خلطة أين من هذا وماذا لم يحقق عليه الدعوى فينبغي أن يجرى الخلاف في حقوق المين في ذلك على الاختلاف في حقوق عين التهمة اه محل الحاجة منه بلفظه (ولم يجز اشتراؤى من يعتق على والدا الخ) قول مب نقله طنى الخ مانقله طنى عن عياض هو في لزوم عتقه وهم وعده لاني انعقاد البيع وعده في الاستدلال به لذلك نظر لان كلام ز ليس في لزوم العتق بل في انعقاد البيع وعده وقد وقع في كلام عياض التنصيص على الامر من معافهم أنهم امسئلتان ذكر ذلك في أول

(ولا ينتقل الخ) قول ز ما لم يرض الآخر أى الان يكون قد أوقع العتق بالفعل فلا يصح الرجوع عنه للتقويم ولورضى الآخر (وان ادعى المعتق الخ) فرضه في العتبية وضح فيما اذا ادعى عليه العلم والظاهر انه لا مفهوم له كما أشار له مب عن ابن عرفة (وان احتج الخ) قلت أجاب بعضهم بما لت بقوله

وما ذاك الا بعد أعنتق عبده

فلو كان حقا سيد المبيع به

وأحسن منه قولنا

جوابه عبده نصيب

أعتقه باذن باليت

ذكره خليلنا الحبيب

أو آخر الاعتاق بأرب

(ولم يجز اشتراؤى الخ) قول مب

هذا على ما لابن يونس الخ أى لا يبنى

الا عليه هذا مفاده وهو صحيح على

أنه يؤخذ ترجيح مقابله من تصدير

عياض به وعزم المذهب مالك وابن

القاسم اذ يلزم من عتقهم انعقاد

البيع وعنامه فلا استدلال بكلام

عياض المذكور على انعقاد البيع

وعده كاف صحيح خلافا لهونى

وان كان عياض أفرد الخلاف في

الانعقاد وعده بالذكرا أيضا

وظاهره أن محله انما هو اذا اشتراه

مع علمه والله أعلم

(ولا عبد الخ) قول ز دون مافي العتق الثاني الخ ما اقتصر عليه ابن المواز من املاك وهو الذي استحسنه أصبح كافي التنيها
وقول ز فاذنه في التجارة الخ لو حذفه واقتصر على قوله فله انتزاع ماله تأمله (ولارجوع له الخ) قلت قول ز زاد عقب
غرمه الخ حاشي غ من الزيادة في قول المصنف وانما قال بعد (١٨٩) تقرره على ما ينبغي وقوله لو قال ولا رجوع

له على العتق لم يرده الاخير اما ناه
وقد ظهر لك ان المصنف أحسن في
سياق هذه المسئلة وأجاد ما شاء
فعل من قال لم يحسن سياقهم
ثبت في نسخة كنعنة في اه (ان
استثنى ماله والارق) قلت قول
ز وانظر الى قوله نفس الخ مراده
لنفس كاهو صريح ما بعده فسيقه
أو الناسخ القلم وقوله وأعتقه أي
وهو مدين وقوله وليس كسئل الخ
يقضي انه لا يراد العتق فيما للدين
وهو خلاف ما قدمه تعال القول
المدونة وكذلك يباع العتق في
ثمنه الا ان يفي بيع بعضه بالثمن
فيعتق بقية اه وليس في غ غيره
واذا كان العتق المسترطرد للدين
فغيره أخرى فكان حقه ان يحزم
بأنهم ماسوا في رد العتق للدين وهذا
أولى وأوضح مما لهوني فأنظره
وانه أعلم (أو يقول ثلث كل)
قول ز وان اتحد المعنى فيه فظهر
اذ لو اتحد المعنى لاتحد الحكم فيها
مع ان المصنف ذكرهما بحكمين
مختلفين (أو شهد بالبت الخ) قلت
قال غ البت في هذه مقابل
السماع في التي بعدها وهذا شامل
للاول والنسب لقوله في التي بعدها
انه مولاه أو وارثه فقوله ولا يجز
بذلك الاول امر بدو لا ثبت النسب اه
(أو اتان انهم الخ) قلت قول ز

كتاب العتق من تنبيهاته وقد ترك طي منه ما لا ينبغي تركه لشدة الحاجة اليه لاشتماله على
ترجيح أحد القولين مع تنصيصه على مسئلة الانعقاد فانه زاد متصلا بما نقله عنه من قوله
والى هذا بخلاف بنونس وعبد الحق مانسه وهي في كتاب ابن بنونس أكمل وأفسر وما قاله
الخصمي أبين وأقرب وحجته أنه لو اعتق عن نفسه لم يلزمه ولا حجة له فيه اذ لو اعتق الوكيل أو
المأذون أو المقارض عبداً صاحب المال أو ما اشتروه من ماله لم يعتقوا وانما اعتقناهم في
الوجه التي اعتقناهم عليهم لشبهة التصرف في المال وإطلاق الیدفمه وشبهة الاب في ابنه
الصغير فلا يفرق وكذلك اختلافوا هل يعتق على مذهب مالك وابن القاسم فيهم الشراعى
انسمع عمله أم لا وإن أول بعضهم أن مذهبهم أن لا يعتق من قوله في مسئلة المديان اذا اشترى
من يعتق عليه البيع مر دو ما على قوله في الوكيل والمقارض فالبيع ماض وانما
اختلف هل يعتق عليه أو يبقى رقية لهما وإنما شهب فقد نص أنه لا يعتق ويبيع عليه
مخافة بلوغ الولد فيعتق عليه واعارض هذا بعض شيوخنا وقال لا يلزمه عتقه وان بلغ لان
غيره اشتراه وليس هذا بشئ فحقن نعتقه عليه بالبراث فكيف علك تقدم اه من تنبيهاته
بالفظها وظاهره أن الخلاف في الانعقاد وعدمه محله اذا اشترا مع عمله وكلامه يدل أيضا
على أن المختار عنده هو الانعقاد به تعلم مافي كلام ز فتأمل واقه أعلم (ولا عبد لم يؤذن
له) قول ز وان اقتصر عليه ابن المواز ما اقتصر عليه ابن المواز من املاك وهو الذي
استحسنه أصبح كافي التنيها ونصها وقوله في العبد المأذون اذا اشترى من يعتق على
سيده أنه يعتق عليه قال ابن القاسم وذلك اذا اشتراه وهو لا يعلم بثبته في الكتاب
الاول وبينه هنا وأطلق في الثاني عتقه وحل حصون أن معنى ذلك أنه اشتراه باذن سيده
وقد اختلف في مراعاة عمله وفي كتاب الرهن في بعض الروايات يعتقون علم أو لم يعلم وفي
الوكالات والمقارض مراعاة العلم من غيره واستحسن أصبح قول ابن القاسم انهم يعتقون
علم أو لم يعلم اه منها بلفظها وما عزا له بعض روايات كتاب الرهن خلاف ما نقله ابن بنونس
ونصه قال في كتاب الرهن وان اشتراه له وهو يعلم بهم لم يجز ذلك على سيده اذ ليس له أن
يتلف مال سيده اه منه بلفظه وقول ز على الاول فالفرق بين المأذون وبين الوكيل
الخ صوابه حذف قوله فاذنه في التجارة يشمل شرائه وقربته يعتق على قوله عبد السيد
فله انتزاع ماله الخ فتأمل (ان استثنى ماله والارق) قول ز وانظر اذا دفع له المال الخ
هذا الكلام غير محزر لان قوله فهل يرتد عتقه ان كان موضوعه أنه معسر وهو المناسب لقوله
فهو قد أعتقه وهو معسر فلا وجه للتوقف في رد عتقه ولا لقوله وليس كسئل اشترى
العتقني وان كان موضوعه انه لمي فلا يناسب قوله فقد أعتقه وهو مدين وقوله ويظهر من
غ ليس في غ شئ من ذلك فأنظره (أو يقول ثلث كل) قول ز فاشار الى تعديد

وأوجب الى قوله نعمان شهده أي أقوله ولو عبره كان أولى وبه يوافق مافي ضيق وما فهمه عليه مب فاعترضه بعيد جدا فم
ما أجابه خش فيه خروج عن الموضوع كاهو ظاهر والله أعلم وقول مب عن ابن الحاجب كان أي ما شهد به من السماع
كشاهد واحد أي بالعتق فيقضي له به بعد الاستيناء فيعين ولا يجز بذلك الولاء أنظر ضيق

(لم يجز ولم يقوم عليه) قول مب هو في نص المدونة يعني قولها فان وقع العبد الذي أقر الوارث أن أباه أعترفه في سهمه عتق كله بالقضاء كالواشترى عدا ردت شهادته في عتقه أو ورثته عتق عليه اه وظاهره انه اذا عتق عليه اذا ملك جميعه وهو صريح قول ابن الموارز لو ملك موصاه وكل وارث مصابه فليست ورع عن خدمته في يومه وروى أصبغ عن ابن القاسم نحوه وفي العتبية وكان ابن حبيب انه ان ملكه بوما أو ملك بعضه عتق عليه ماملأ منه ولم يجز له ملكه قاله مالك نقله ابن يونس ثم قال ظاهر العتبية انه اذا قاسم الورثة فوقه لبعض ذلك العبد انه يعتق عليه ماملأ منه لانه مقرر أنه حر فلا يجوز له استخداموه وهو قول حسن وهو خلاف المدونة وكتاب محمد ولا يعتق عليه حصته منه قبل القسم (١٩٠) اذ قد لا يصير له منه في المقاسمة شيء لان له أخذ عوضه وذلك جائز له اه

(والاكثر على نفسه) قول ز ولا يرجع بقيته الخ أي انه عمل بمقتضى شهادته فيما عليه لافيأله ولان القيمة مسببة عن العتق وهو لا يثبت الا بعدلين فكذلك ما تنسب عنه فلذلك لم يخلف مع الآخر لاخذ القيمة والله أعلم

(التدبير)

قول مب عن ابن عرفة من ثلث مال كبد بعد الخ سقط منه لفظة بعد موته كما في خش وغيره وخرج به المبتل في المرض فانه يجعل عتقه اذا جعله ثلث ماله المأمون فان كان غير مأمون أخر لونه وهذا يرد على منع التعريف الا ان يجاب بان القود في الحدود تفيد الحصر فكانت قال لا يعتق الا بعد موته وهذا يعتق في حياته أيضا ان صح أو كان له مال مأمون قاله نو وقول مب ونقضه ابن عرفة الخ قلت ولذا عدل الى قوله بعد لازم فخرجنا بعقد أم الولد ولازم الوصية بالعتق وظاهره انه ما مشتر كان في الجنس ومنه لا للغبري ويأتي رده قال ابن

الصيغة وان اتحد المعنى تأمل هذا الكلام فاني لم أفهمه والحق انه غير صحيح اذ لو اتحد المعنى لاتحد الحكم فمما ع أن المصنف ذكرهما بمحكمين تحت ثلثين تأمل (وان شهد أحد الورثة أو أقر أن أباه أعترف الخ) قول مب بل جميع ما ذكره في نص المدونة ونص المدونة فان وقع العبد الذي أقر الوارث أن أباه أعترفه في سهمه عتق كله بالقضاء كالواشترى عدا ردت شهادته في عتقه أو ورثته عتق عليه اه منها بل يظهره على اختصاص أي سعيد ونحوه لابن يونس عن المدونة ونحوه لابن أي زمن في المنتخب * (تنبيه) * ظاهر كلام المدونة انه اذا عتق عليه اذا ملك جميعه وهو أحد قولين منصوبين خارجا في ابن يونس اثره نقله كلام المدونة مانصه قال ابن الموارز ولو لم يملكه كله ولكن ملك موصاه وكل وارث مصابه فليست ورع عن خدمته في يومه وروى أصبغ عن ابن القاسم نحوه وفي العتبية وكتاب ابن حبيب لا تجوز شهادة أحد الورثتين المبتل أعترف هذا ولا يعتق منه شيء الا أنه ان ملكه بوما أو ملك بعضه عتق عليه ماملأ منه ولم يجز له ملكه قاله مالك ثم قال بعد كلام مانصه محمد بن يونس ظاهر العتبية انه اذا قاسم الورثة فوقه لبعض ذلك العبد انه يعتق عليه ماملأ منه لانه مقرر أنه حر فلا يجوز له استخداموه وهو قول حسن وهو خلاف المدونة وكتاب محمد ولا يعتق عليه حصته منه قبل القسم اذ قد لا يصير له منه في المقاسمة شيء لان له أخذ عوضه وذلك جائز له اه منه بالظن (والاكثر على نفسه كسره) قول ز ولا يرجع بقيته لاقراره بنسبه الخ انظر لم لا يقال انه يخلف مع الشاهد الآخر ويستحق القيمة اذ النزاع انما هو في المال ويمكن أن يقال لما كانت القيمة مسببة عن العتق والعتق مسبب عن شهادته عموما لم يقتضى شهادته فيما عليه لافيأله وأيضا العتق لا يثبت الا بعدلين وما تنسب عنه كذلك والله أعلم

(باب التدبير)

قول مب عن ابن عرفة عقدي عتق مملوك من ثلث مال كبد بعد لازم الذي في ابن عرفة زيادة بعد موته قبل قوله بعد لازم كذا وجدته فيه وكذا في خش عنه وذكر أنه

جرى في قوائمه وليس للسيد الرجوع في التدبير بخلاف الوصية بالعتق فله الرجوع فيها وسوى الشافعي وابن حنبل ينهون ما في جواز الرجوع اه وعزا الشافعي في ميزانه للشافعي أيضا انه يجوز بيع المبر على الاطلاق أي في حياة السيد كبعده مونه وعليه دين انظره وقال الا في شرح سلم على حديث جابر ان رجلا أعترف غلامه عن دبر لم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه مني فاشتره انعم بن عبد الله بنما تاة درهم فدفعها اليه مانصه عياض مذهب الكوفة من الحجازيين والشاميين والكوفيين ان التدبير عتق لازم ليس لاحد ان يرجع فيه الا أن يظهر ما رده وذهب الشافعي وأحمد وجهه من السلف وروى عن عائشة أنه ليس به بعد لازم وان للمدبر أن يرجع فيه وبيعته لحقته حاجة أم لا وعن

اخرج

الحسن وعطاء ان لحقته حاجة فله ان يرجع فيه **قلت** ما روى عن عائشة هو ما ذكره الطيبي انها باعت مدبر ومعهتم فامر ابن أخيهما أن يبيعهم من الاعراب عن يسى مملكتيها المازري واحتج الشافعي ومن معه بظاهر الحديث بالقياس على الموصى بعته وتأول أصحابنا الحديث على انه يبيع في الدين ولذلك نولي صلى الله عليه وسلم بيعه ولكن جاء في التساني وأبي داود فاحتاج مولاه فامر ببيعهم فباعه بثمان مائة درهم فقال له عليه السلام أنفقها على عيالك فانما الصدقة عن ظهر غنى وفي الترمذي فبات ولم يترك مالا غيره فباعه النبي صلى الله عليه وسلم فاشتره نعيم وهذا كله يمنع تأويل أصحابنا عياض وفي التساني وأبي داود أيضا إذا كان أحدكم فقيرا فليبدل بنفسه فان فضل فعلى عياله وهذا كله غير مانع من التأويل (١٩١) لان قضاء دينه وما أخذ من ذلك في نفقة عياله من البدانة بنفسه وأما رواية

الترمذي انه مات فقد ذكرها غيره وغلط راويها أئمة الحديث وقيل انه كان تدبر معلقا مثل ان مات من مرضى فأت مدبر وهذا كالوصية يرجع فيه واسم التدبير يقع عليه لانه عتق عن ذم من عمر الميت واوله انما رد ملبا بان من سفهه اذ لم يكن له مال غيره قالوا وهو اصل في رد فعل السفه وهذا عندى بعيد اذ لو كان كذلك لم يصرف اليه النبي صلى الله عليه وسلم غنمه ولا يمكنه منه والاشبه انه فعل ذلك نظرا له اذ لم يترك لنفسه مالا ويكون حجة في منع الصدقة بكل المال وقد تقدم ما في مسلم من انه لم يكن له مال غيره ففسخ ذلك عليه كما فسخ صدقة أبي لبابة بحصص ماله وقال يكفيل من ذلك الثلث له وقال الاي أيضا والفرق بينهما وبين الوصية انه عتق لازم الآن يظهر ما رده والوصية ليست بعق لازم فلموصى أن يرجع فيها انتهى وانظر ما يأتي لمب عند قوله لا على وصية (تعليق مكلف) قول مب عن ابن عرفة وان حل على حتمته

أخرج بذلك ما تله المريض من العتق في مرضه الذي مات منه ونحوه لتو مع زيادة ونصه وقوله بعدموته أخرج به العتق المترم في المرض المبطل فيه وهذا ظاهر ان جملة الثلث وكان المال مأمونا وأوصح من ذلك المرض وأما اذ ابتله وكان المال غير مأمون ومات من مرضه فان الحد صادق على هذه الصورة فيسقط منه بها وقد يجاب بأن القيود في الحدود تنفيذ الحصر وكأنه قال لا يعتق إلا بعد موته أى وهذا يعتق في حياته فليست له منه بلقطة وهو ظاهر والله أعلم (تعليق مكلف) قول مب أى لان الكلام في التدبير لافي الوصية الخ قدين عجب علة ما قاله فانه قال عقب كلام ابن عرفة مانصه قلت فيه نظرا قد اعترف في مفهوم التدبير الزوم بحيث خلا منه لم يكن تدبرا أصلا فقول ابن الحاجب انه يتقنن المميز غير ظاهر سواء أريد بقوله لا يلزم أو يصح اه منه بلقطة **قلت** يمنع من صحة جواب ابن عرفة قول ابن الحاجب فيمنع من الصغير ولاية من السفه لاننا جملنا قوله يتقنن على معنى يصح ويكون وصية أشكل قوله ولا يتقنن السفه لان السفه نص وصيته كما نص وصية الصغير المميز كما هو مصرح به في المدونة وغيرها وقد صرح مب **أخبرنا** بانه من السفه وصية وأنه أخرى بذلك من المميز مع تسليطه تقر برب ابن الحاجب بينهما فالحق أن كلام ابن الحاجب مشكل على كل حال فتأمل والله أعلم وقول ز كذا ينبغي يحتمل انه راجع لجميع ما تقدم من الصور الاربع وهو لزومه للسكران بجرام طافحهم لا للسكران بحلال اذ لم يكن طافحا فان كان طافحا فلا يلزمه وقد اعترض مب ما قاله من لزومه للسكران بجرام اذا كان طافحا وقد اعترضه صحيح وسكت عما أفاده كلام ز من لزومه للسكران بحلال اذ لم يكن طافحا مع أنه ليس بصحيح اذ هذا لا يلزمه عتق ولا طلاق ولا غيره ما وقد صرح بانه كالجنون غير واحد وفي كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله صدر البسوع وشروط عاقدة تميز الخ ما يكتفى ولا يصح أن يحمل ذلك على انه في الطافح فقط كما قاله ز هنالكة يلزم عليه مساواة للسكران بجرام لا على طريقة القاضين ان رشده والباقي ولا على طريقة ابن شعبان واللعنم وابن بشير اذ الطافح بجرام كالجنون اتفاقا فعلى طريقة الاوابع وعلى المشهور على طريقة الآخرين وتوجيه ابن بشير القولين في الطافح بجرام

الى قوله فيصح أى بالنسبة لقوله فينفذ من المميز بيق الدرك حينئذ على قوله لان السفه هذا مراده خلافا لهونى ونظر عجب للتدبير الحقيقي فقال عقب كلام ابن عرفة فيه فنظر اذ قد اعترف في مفهوم التدبير الزوم بحيث خلا منه لم يكن تدبرا أصلا فقول ابن الحاجب ينقذ من المميز غير ظاهر سواء الخ والله أعلم وقول خش قال المؤلف الاقرب لزومه الخ مقتضاه انه لانص فيه واعترضه طفي بقول المدونة وعتق السكران وتدبيره جائزا اذا كان غير مولى عليه اه وقول ز وراطط الخ بل الطافح بجرام كالجنون اتفاقا فعلى طريقة ابن رشده والباقي وعلى المشهور على طريقة غيرهما وقول ز لا بحلال فلا يلزم الطافح الخ وكذا غيره لان السكران بحلال كالجنون كما صرح به غير واحد راجع ح و مب صدر البسوع عند قوله وشروط عاقدة تميز الخ

(وان زوجة الخ) ابن بونس ومن العتبية قال ابن القاسم وان دبرت ذات الزوج ثلث جاريته الزمها بتدبير جميعها وقد قال مالك اذا دبرت أمته وليس لها غيرهما فذلك جائز ولا قول للزوج لانه لم يخرج من يدها شئ بخلاف عتقها وقال يحنون ومطرف وابن الماجشون لا يجوز ذلك الا باذن زوجها ونحوه في مق عن النوادر قائلا كان حق المصنف ان ينه على الخلاف بل وقوته وقول ميب فيجاب عنه بجعله حالا أي (١٩٣) ويكون نصابه على التوهم وبه يسقط تظهير هوني فيه باقتضائه ان الرشيد

المدير محصور في الزوجة التي دبرت ما زاد على الثلث وقول ز ولها فيه الخدمة الخ هكذا في بعض نسخها وهو الصواب دون ما في بعضها ولها فيه قليل الخدمة والله أعلم (لأعلى وصية) قول ميب قال بعض هو جس ناقلا الفرق المذكور من خطبته مس وقوله لما ذكره صاحب المغيار الخ حاصله ان من الحد قال ان الفرق بين الوصية والتدبير من قسم العسير لا يكاد ينظر بينهما فرق معنوي سالم من الانتقاد والاعتراض وليس الا للفرق بالحكم وان العير بني جعل التدبير من باب الوصية للترتم فيها عدم الرجوع وان الشريف التلساني رد عليه بان جعل التدبير والوصية جنسا واحدا ناشئ عن عدم فهم كلام أئمة المذهب في ذلك ثم نقل من كلام ابن يحنون ما معناه ان التدبير عقد ناجز حال في عين العبد الى آخر ما في ميب ثم قال وقد فسر ابن رشد هذا المعنى وشعره أحسن تفسيره وأتم شرح فقال الفرق الى آخر ما في ميب ثم قال وفي المدونة أيضا ما ينهمك في ما في الجنس قال يحنون فيها قلت لابن القاسم أي شئ هذا التدبير في قول مالك

يدل على أن الطامع بجلال لا يلزمه شئ بافتاق الطرفين قال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب العتق الثاني وعتق السكران وتدبيره جائز اذا كان غير مولى عليه اه مائنه وهذا اذا كان نشوان وأما اذا كان طامعا فحكي أبو الوليد الإجماع انه لا يلزمه شئ وحكي ابن بشير في الطامع قولين تسبيهما هل النظر الى تعديبه أو الى عدم فهمه اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف * (تسبيه) * بكلام المدونة هذا اعترض طفي على ابن عبد السلام وضج ومن تبعهما كالشارح وت ما يفيد كلامهم من أن تدبير السكران لا نص فيه وانما هو مقيس على عتقه والله أعلم (وان زوجة في زائد الثلث) ابن بونس ومن العتبية قال ابن القاسم وان دبرت ذات الزوج ثلث جاريته الزمها بتدبير جميعها وقد قال مالك اذا دبرت أمته وليس لها غيرهما فذلك جائز ولا قول للزوج لانه لم يخرج من يدها شئ بخلاف عتقها وهذا كالوصية في هذا المعنى وقال يحنون ومطرف وابن الماجشون لا يجوز ذلك الا باذن زوجها اه منه بلفظه ونحوه في مق عن النوادر وزاد عنهم ما نصه وكذلك في كتاب ابن يحنون عن عبد الملك ويحنون اه ثم قال وكان حق المصنف أن ينه على الخلاف في هذه المسئلة لقوته فيما في بوليد ان اه منه بلفظه وهو أحسن وأتم ما قاله ميب فتأمله واول ميب ويجاب عنه بجعله حالا الخ فيه نظر اذ السعد وغيره انما يجوزون الحالية في نحو هذا التركيب حيث يصح المعنى معها وهذا لا يصح لان ذلك يقتضي أن المكلف الرشيد الذي يصح تدبيره محصور في الزوجة التي دبرت ما زاد على ثلثها ولا يخفى ما في ذلك ولذلك صرح ميب بأنه اغيا ونصه قوله وان زوجة الخ اغيا أي ان الرشيد يلزم تدبيره وان كانت المدبرة الرشيدة زوجة دبرت عبد الها هو أكثر من ثلث مالها اه منه بلفظه وقول ز ولها فيه قليل الخدمة صوابه ولها فيه جميع خدمته كما في نص المدونة وغيرها وقد وقع في غير باب من هذا المختصر في عدم مواضع منه ما يفيد ذلك وقد شرع ز نفسه قول المصنف الا في قريبا وله حكم الرق بقوله والمدير له حكم الرق في خدمته الخ قاله هنا سبق قلم وأسهم ومنه رجه الله في سكوت نو ومب عنه ما لا يخفى وفي بعض نسخها ولها فيه الخدمة الخ وعليها فلا بحث معه والله الموفق (لأعلى وصية) قول ميب قال بعض لم يتعرض من رأيت من الشيوخ للفرق بين التدبير والوصية الخ أهم هذا البعض وقال جس هنا ما نصه تنبيه لم يتعرض الشراح لما يحصل به التمييز بين حقيقي التدبير والوصية وانما فرقوا بينهما بالزوم وعدمه والفرق بينهما بذلك فرع معرفة حقيقة

قال هو ايجاب أو جبه السيد على نفسه والايجاب عند مالك لازم ثم قال وأما الوصية فقال في المدونة انها عدة والعدة كل ليست بايجاب والتدبير بايجاب والايجاب ليس بعدة ولا جل ان التدبير عقد ناجز في عين العبد استتبع الاولاد بخلاف الوصية وقد حكى ابن القصار الإجماع على استتباع الاولاد في التدبير دون الوصية واحتج بذلك على لزوم التدبير وكان شيوخنا يقولون ان عتق المدير وضع خدمة كما كان عتق المكاتب وضع مال وذلك لقوة عقد العتق فيها وفي المدونة ما يشهد ما ذكره قال مس وقال شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الواحد بن عاشر في كلام أبي عبد الله الشريف هذا انه قصر برحمن في تحقيق معنى التدبير وقصيره عن الوصية بعتقه اه

(بدرتك الخ) قول ز كلا أرجع الخ يوهم انه راجع لما يليه والصواب ما نلش (أوجرحن دبر مني) قلت قول مب وانظر هل ينصرف لها الخ المناسب لسياقه أن يقول له أي للتدبير على أت (١٩٣) هذا تقدم في مفهوم ان لم يرده فان كان مراده

أن صريح التدبير هل ينصرف لها أي للوصية بالنية فحة أن لو قال قول ز فان قرن به ما يدل على الوصية الخ وانظر هل الخ (تنبيه) لم يتكلم المصنف على الركن الثالث وهو المذبر بالفتح لدلالة كلامه عليه وهو كل من فيه شائبة رق من عبد أو أمة صغيرا أو كبيرا أو جلا قاله في ضيح (كولدمدبر الخ) قول ز وأما ما حلت به قبل تدبيره الخ قلت فاذا ولدته لسته أشهر فأكثر من يوم التدبير هل على أنها حلت به بعده وان ولدته لأقل كان رقاً لسيده انظر ضيح (والسيد تزعم ماله الخ) قلت قال في القوانين لاجوز للسيد أن يبيع سدره خلافاً للشافعي ويجوز له وطه مدبرته عند الجمهور بخلاف المكاتب اه وفي الرسالة وله وطوها أي المدبرة ان كانت أمة ولا يباطا المعتقة إلى أجل وفي هذا قلت

وكل من هم أقل حرية

فوطوها حرمة بالمكينة

الامدبرة فالجمهور

على جوازها فلا محذور

لانه لا ينهها الاخر اذ قد نص به

أم ولد وهوا أقوى لها حرمة وقال

ابن ناجي في شرح الرسالة وما ذكره

من أنه لاجوز بيعه هو المشهور

مطلقا وفي نوازل ابن الحاج عمن

ابن عبد البر كان ابن ليلية يفتي ببيعه

كل واحد منهما اذا لزوم وعدمه من الاحكام وقد وجدت بخط شيخنا العلامة المحقق أبي عبد الله سيدي محمد بن أحمد السنائي قدس الله تعالى روحه ما نصه الحمد لله ذكر أو القسم الغبرني في بعض أجوبته المذكور في نوازل الوصايا من المعيار ما جاصله ان التدبير من باب الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع ووجه ذلك بما وقف عليه فيه وقال ابن مروزق الخ في مراجعته للغبرني المذكور أن الفرق بين الوصية والتدبير من قسم العسير لا يكاد يظهر منه ما فرق معنوي سالم من الاتقاد والاعتراض وليس إلا الفرق بالحكم والله أعلم وقال العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشربك التلساني في رد جواب الغبرني جعل التدبير والوصية جنسا واحدا ناشئ عن عدم فهم كلام أئمة المذهب في ذلك ثم نقل من كلام محمد بن سحنون ما معناه ان التدبير عقد ناجز حال في عين العبد ونازل فيه تراخي حكمه عنه إلى الموت نصار كالتعلق إلى أجل إلا أنه يخرج من الثلث وأما الموصى بعقه فلم يحل فيه عتق ولا تزل فيه إلا ما يعقده الموصى إليه بعد الموت فكونه موصى بعقه صفة فعل للسيد هذا امر اذ محمد بن سحنون بقوله في الموصى بعقه هذه صفة افعل السيد وقولهم مدبر اسم لعين العبد قال وقد فسر القاضي أبو الوليد بن رشد هذا المعنى وشرحه أحسن تفسير وأتم شرح فقال الفرق بين الوصية والتدبير أن التدبير عقد أوجب السيد على نفسه في حياته إلى أجل أت لا بحالة فوجب أن لا يكون له الرجوع فيه بقول ولا فعل كالتعلق إلى أجل لأن العتق عليه عند الموت وحل الثلث له بعقد السيد له العتق والموصى بعقه لم يعقد السيد له عقد عتق في حياته وانما أخر أن يعتق عنه بعد وفاته فالتعتق انما يقع عليه بعد موت الموصى كن وكل رجل يبيع عبده أو يهبه فله أن يرجع عن ذلك بما شأ من قول أو فعل ما لم يعقد الوكيل ما أمر به اه وبه فهم على التمام كلام ابن سحنون المذكور وفي المدونة أيضا ما ينهد لغايرتهم في الجنس قال سحنون فيها قلت لابن القاسم أي شيء هذا التدبير في قول مالك قال هو إيجاب أوجب السيد على نفسه واليجاب عند مالك لازم ثم قال وأما الوصية فقال في المدونة انها عتق والعتق ليست بإيجاب والتدبير إيجاب واليجاب ليس بعدة ولا حل أن التدبير عقد ناجز في عين العبد استتبع الأول بخلاف الوصية وقد حكى ابن القصار الإجماع على استتباع الأول في التدبير دون الوصية واحتج بذلك على لزوم التدبير وكان شيوخنا يقولون ان عتق المدبر وضع خدمة كان عتق المكاتب وضع مال وذلك لقوة عقد العتق فيما وفي المدونة ما يشهد لما ذكره وانظر تمامه في المعيار وقال شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الواحد بن عاشر في كلام أبي عبد الله الشربك هذا انه تحرير يحسن في تحقيق معنى التدبير وتبينه عن الموصى بعقه اه من خط شيخنا المذكور رحمه الله اه منه بلفظه (بدرتك أوات مدبر الخ) قول ز كلا أرجع ولا أعير الخ يوهم انه راجع لما يليه وليس عدا فالصواب

(٣٥) رهوني (ثامن) اذ اختلف على مولاه وأحدث أحدنا قبحة لا ترضى كما روى عن عائشة رضي الله عنها وأول

ابن رشد فعل عائشة انها أرادت قتلهما بالسحر أي فرأت بطلان تدبيرها بذلك لارادة تجميل العتق فحرمتا منه كحرمة القاتل الميراث وقال الشافعي وغيره التدبير وصية يجوز به بكل حال اه ونحوه للقاساني وزاد قال ابن بونس روى محمد اذا فسدت المدبرة

وأكثر الاباق فلا تباع وإن رضى وإن كان يبدل بها غيره أو لتؤدب على ذنوبها اه وفي ح عن ابن المواز أن عمر رضى الله عنه طلب رد المدبرة التي باعها ثمة رضى الله عنها فلم يجد لها ثمن فجعله في جارية فادبرها اه وبالله تعالى التوفيق (وغير الوارث الخ) قول ز وقول بعد اسلامه الخ وهم من مذهب الله نشأ له منهم كلام الجواهر على غير وجهه ونصهاروى أشهب انه اذا جنى المدبر الصغير الذي لا عمل (١٩٤) له لم يسلم حتى يبلغ الخدمة فان مات قبل ذلك سقط حق الجنى عليه اه فتوهم ز ان ضمير مات راجع

ما نلش فانظرو (خير الوارث في اسلامه مارق أو فكه) قول ز وقول بعد اسلامه تحرز على اومات سيده قبل اسلامه وقد انه فانه لاشئ للمجنى عليه الخ سكت عنه مب واعتزضه قو قائلانه توهم ذلك برد الصغير لغير مفاذه ولا شك أنه وهم فانظرو ومراده الصغير الواقع في كلام الجواهر اذا قال مانصه روى أشهب انه اذا جنى المدبر الصغير الذي لا عمل له لم يسلم حتى يبلغ الخدمة فان مات قبل ذلك سقط حق الجنى عليه اه ولا شك أن الصغير في قوله مات عائد على الصغير الجاني كما قال قو قلت وكلام ابن نونس صريح في ذلك ونصه قال ابن المواز اذا جنى المدبر وهو صغير لا عمل عنده ولا كسبه فلا شئ عليه ولا على سيده حتى يبلغ العمل وبطيقه واذا مات هذا المدبر قبل بلوغه ذلك سقط حق الجروح وكذلك المدبرة التي لا عمل عندها ولا صنعة اه منه بلانظرو فالصواب حذف ذلك القيد وابقاء المصنف على ظاهره لان حق الجنى عليه يتعلق بحق الجاني بنص الحديث واتفاق الأئمة فكيف يسقط بموت السيد والله أعلم (والا يسع فان حضر الغائب أو أبسر المعدم الخ) قال مق مانصه فقول المصنف والا يسع عبارة قلقة جدا وبسط العبارة الجديدة أن يقول والا اعتق منه ثلث الحاضر ورق الباقي فان باع الورثة مارق منه لا ينقسم أو كان على ميتهم دين رد المدبر كله أو بعضه فباعوه لذلك ثم اقتضى من الدين المذكور شئ فان بيعه رد حيث كان امان المشتري من الورثة لا ينقسم أو يمن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري منهم اقضاء الدين أو يمن اشتري من كل من المشتريين المذكورين وان بعدوا هذا هو المراد بقوله حيث كان اه منه بلانظرو وقول ز ثم حصل بعد حضور الغائب أو أبسر المعدم مانبي بالقيمة الخ عبارة غير وافية بالمقصود واقتضد انظر ما الحكم اذا كانت قيمته مثلا عشرة وبيع بأكثر وكان ماحضرا أو أبسر به المعدم انما يسع عشرة فقط هل يعتق جميعه ويتبع المشتري بانه أو يراعى الثمن ويغني الاول اه منه بلانظرو ومراده والله أعلم انه اذا حله الثلث بالنظر الى ما حضر أو أبسر به المعدم باعتبار قيمته ولم يحمله باعتبار ما يسع به هل يعتق أم لا ومثال ذلك اذا كان على السيد عشرة ولم يخفف غيره هذا المدبر وكان له دين على غائب أو معدم فبيع المبدل لاجل الدين عليه لكن لرغبة المشتري فيه اشتراه بعشرين ثم أبسر المعدم أو قدم الغائب فقبض من ذلك ثلاثون فعشرة في مقابلة الدين وتبقى عشرون والعبد يساوى عشرة فقد حله الثلث بالنظر الى القيمة وأما بالنظر الى ما يسع به فلم يحمله كله لكن بيعه كله في هذه الصورة أو لا انما يصح اذا لم يوجد من يشتري منه بعضه الموفى بالدين والا لم يسع منه الا ذلك والله أعلم * (تنبيه) في ق هنا عن

فتوهم ز ان ضمير مات راجع للسيد وانما هو للصغير الجاني كما هو صريح قول ابن نونس واذا مات هذا المدبر قبل بلوغه العمل سقط حق الجروح اه فالصواب حذف ذلك القيد لان حق الجنى عليه يتعلق بعين الجاني فلا يسقط بموت السيد والله أعلم (والا يسع بارخص الخ) مق هذه عبارة قلقة وبسط العبارة الجديدة أن يقول والا اعتق منه ثلث الحاضر ورق الباقي فان باع الورثة مارق منه لا ينقسم أو كان على ميتهم دين رد المدبر كله أو بعضه فباعوه لذلك ثم اقتضى من الدين المذكور شئ فان بيعه رد حيث كان امان المشتري من الورثة لا ينقسم أو يمن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري منهم اقضاء الدين أو يمن اشتري من كل من المشتريين المذكورين وان بعدوا هذا هو المراد بقوله حيث كان اه قلت ولا يخفى مانبي من الاطباء المنافي لغرض المصنف من الاختصار ومادرج عليه المصنف هو قول مالك وأصحابه بكافي المنتقى وغيره خلافا لقول ابن القاسم في العتبية انه اذا خرج عن أيديهم يبيع يكون للورثة ولا شئ للمدبر فيه وان قال

الخصم فيه انه أقس والله أعلم وقول ز عن د أو أبسر المعدم أي أو بعد ان أبسر المعدم وقوله مانبي بالقيمة هو فاعل وهو العشرة مثاله وحاصله انه اذا حله ثلث الحاصل بالنظر الى قيمته ودون ثمنه الذي يسع به فهل تراعى القيمة أو الثمن كما لو كان عليه عشرة ولم يترك الا هذا المدبر وله دين على غائب أو معدم فقوم المدبر بعشرة وبيع للدين بعشرين حيث لم يوجد من يشتري منه قدر الدين فقط ثم قبض من الدين الذي له ثلاثون

(ماخدم نظيره) قول رأى مقدار الخ يعني مقدار من المدد ان شهر اف شهر مثلا بليل قوله قبل سوا تساوى الخ لا مقدار من
المقبوض لما فاته لقوله المذكور وحيد فلا قل ولا يلام في عبارته خلافا لهو في رحمه الله (بقتل سيده) قول ز وأما
ولعل عتي بعده الخ هذا نقله ح عن أبي الحسن عن معنون فقها مسلما وبالله تعالى التوفيق

(الكتاب) قلت قول ابن عرفة هي عتي الخ عبره عنها لانها اتول اليه غالبها فهو مجاز في رتبته قوله
موقوف الخ وبه رد تصويب مق وان سلمه مب وغيره وقول خن مشقة الخ اصلها عياض في تنبيهه وزاد وقبل من
الكتاب الذي يكتبونه بينهم قال وكانت الكتابة في الجاهلية فافقرها الاسلام (١٩٥) اه وقوله مشقة من الاجل أى من الكتاب

بمعنى الاجل الخ وعلى أنها من
الكتاب بمعنى الازام فهي مفاعلة
لان السيد أزم نفسه العتق والعبد
المال فكل منهم مام كاتب ومكاتب
كافي المصباح وقوله وكتبة انما
ذكره في القاموس والمصباح من
مصادر كتب والذى رأيت في نسخة
عتيقة جسد من التنيبات وكتبة
وقد صرح ز في شرح الموطابان
كافى الكتابة تفتح وتكسر وفي
المصباح قال الازهرى وسميت
الكتابة كناية في الاسلام وفيه دليل
على أن هذا الاطلاق ليس عربيا
وشذ الزنجى ثرى فجعل الكتابة

والكتابة بمعنى واحد ولا يكاد يوجد
لغيره ذلك ويجوز أنه أراد الكتاب
فطغى القل بزيادة الهاء اه وقول
خن والامر فيها التنب أى خلافا
اقول الظاهرية للوجوب ووافقهم
عطاء وعمر بن دينار ومسروق
والضحاك وعكرمة واختاره ابن
جرير وقيل للاباحة في الموطابان
مالك وقد سمعت بعض أهل العلم
اذا قيل له ان الله تبارك وتعالى

يقول فكأنهم لا ية يتلوها اذا حلتهم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض قال مالك وانما ذلك أمر أذن الله فيه
الناس وليس بواجب عليهم اه (أهل التبرع) قلت قول مب ولا مانع من استحباب ذلك في حقهم الخ هذا بما يقرر اراد
عج وأصله الخ لانهم ليسوا من أهل التبرع وقد يجاب بجل ما أجابه مب عما قبله فتأمل والله أعلم (وحظ جز آخر) قلت
قول ز خلافا لقول الشافعي أى والاكثر وقوله على ما فهمه الأئمة الخ وبذلك فسر مالك في المدونة والموطاب فيها قال مالك
وسمعت بعض أهل العلم يقول في الآية أن ذلك ان يكاتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كاتبة شمس سمي قال مالك فهذا أحسن
ما سمعت من أهل العلم وأدركت عمل الناس عليه عندنا وقد بلغني أن عبد الله بن عمر كاتب غلامه على خمسة وثلاثين ألف درهم

اللعنى مانصه واختلف اذا خرج عن أيديهم يبيع فقال ابن القاسم في العتيبة يكون للورثة
ولاشئ لا مدبر فيه وقال عيسى وأصبغ يعنى منه حيث كان وهو ظاهر المدونة والاول
أقرب اه وما نقله عن اللعنى هو كذلك في بصرة لكن في اقتصار في عليه نظرا لانه
يوهم أن مال المصنف مرجوح أو هو أحد متساويين وليس كذلك ففي المتن مانصه
والذى قاله عيسى هو قول مالك وأصحابه اه منه بلفظه وهو في النوادر باتمه ونصه
والذى قاله عيسى هو المعروف عن مالك وأصحابه في كل ديوان ذكرناه قال معنون وهو
قول أصحابنا وذكر ابن حبيب المسئلة كلها عن أصبغ عن ابن القاسم مثل ما ذكر عيسى
وقاله أصبغ وابن حبيب اه بلفظه على نقل مق وقد أشار في ضج الى كلام
النوادر فقال بعد ذكره قول عيسى وأصبغ مانصه الشيخ أبو محمد هذا هو المعروف عن
مالك وأصحابه اه منه بلفظه وقد اعتدل ابن عرفة كلام المتن والنوادر واقتصر على
كلام اللعنى والله الموفق (ماخدم نظيره) قول ز أخذ السيد نظيره أى مقدار من
الموقوف الخ عبارة فيها قلق لانها تقتضى لمن تأملها أنه اذا كان خراج أول شهر من السنة
الثانية عشرة مثلا وخارج أول شهر من السنة الاولى عشرين أنه انما يأخذ عشرة وليس
كذلك بل يأخذ العشرين كلها تأمل (وبطل التدبير بقتل سيده عدا) قول ز كذا
قررنا نظرية ذلك الى تقرير مجمل من قرر وهو مصرح به في ح نقلا عن أبي الحسن
عن معنون وساقه فقها مسلما فانظر مولاه سبحانه وتعالى أعلم

(باب الكتابة)

مق أولا باب التدبير لانها عقد لازم مثله ولكونها معاوضة آخرها عنه فان قلت كان
حقه أن يقدم الكلام في أمهات الاولاد عليها لان شأبة العتق فيهن أقوى لانهم من
رأس المال ولا يردها الدين ولا ترق بحال والمكاتب قد يجز فيرق بسل كان على مقتضى
هذا أن يقدم على التدبير قلت انما أخرهن لان العتق فيهن جبري وفيما سواهن
اكتسابي ولذا اشترك العتق والتدبير والكتابة في أن كلامها مندوب اليه ولم يثبت التدبير

يقول فكأنهم لا ية يتلوها اذا حلتهم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض قال مالك وانما ذلك أمر أذن الله فيه
الناس وليس بواجب عليهم اه (أهل التبرع) قلت قول مب ولا مانع من استحباب ذلك في حقهم الخ هذا بما يقرر اراد
عج وأصله الخ لانهم ليسوا من أهل التبرع وقد يجاب بجل ما أجابه مب عما قبله فتأمل والله أعلم (وحظ جز آخر) قلت
قول ز خلافا لقول الشافعي أى والاكثر وقوله على ما فهمه الأئمة الخ وبذلك فسر مالك في المدونة والموطاب فيها قال مالك
وسمعت بعض أهل العلم يقول في الآية أن ذلك ان يكاتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كاتبة شمس سمي قال مالك فهذا أحسن
ما سمعت من أهل العلم وأدركت عمل الناس عليه عندنا وقد بلغني أن عبد الله بن عمر كاتب غلامه على خمسة وثلاثين ألف درهم

ثم وضع عنه من آخر كتابه خمسة الاف درهم اه وقول ز أو غير الخ أى ويرد عليه ما ورد على الحالية من انه يقتضى أنه مندوب واحد (والمأخوذ منها الجبر) قلت هذا ضعيف ولو قوى عند المصنف كلام ابن رشد لا يقتصر على قوله ولم يجبر العبد عليها (بكتاب الخ) قلت قال ح بعد نقول (١٩٦) فالخاصل منها ان الكتابة تكون بالنظر أو بما يقوم مقامه وانه لا يشترط أن

يقوله له سيده اذا أدبت فأنت حر أى خلافا للشافعى قال لانه يحتمل ارادة الكتابة بالقلم حتى يصرح بالخارجة أو ينويه أو أن من يشترط التجهيم يكفى عنده التجهيم الواحد والله أعلم اه وقول ز وبعتك نفسك الظاهر تجبيل العتق في هذا وتقدم كل ما اشترى نفسه فاسدا وكذا أنت معتق على كذا وقد قال ابن الحاجب ولو قال أنت حر على ألف عتق في الحال والاف في ذمته اه وسياق مثله للمصنف وظاهرها الخ) قلت قول ز اشتراط لزوم الخ صوابه اشتراط أى لزوم التجهيم لا اشتراط صحة الخ وقول ز وأل في التجهيم الخ كأنه اشبه عليه التجهيم بالجموع (وجاز) قلت أى وجاز العوض حال كونه متسافرا أى خفيف بدليل اللؤلؤ ويصح عود الضير للعقد وقول ز والا لم تجز أى اتفاقا كافي المقدمات (ورجع لكتابة المثل) قول مب قلت يشهد للمصنف الخ أصله لان عرفة ومراذه أن كلام من الكتاب هو الاشتهار المذكور سبب في العتق وان كان العتق في الثاني ناجزا فكأن العتق فيه مع فساد الشراء تتم الكتابة الفاسدة ولما تم العتق ترتب عليه غرم قيمة الرقبة لقواتها به ولما تمت الكتابة ترتب

عليها غرم قيمتها هو كتابة المثل وبه يسقط قول هو في قياس الكتابة على البيع المذكور وقفة لانه يوجب تخير العتق بمجرد خلافها وعلى تسليمه فانما فيها عليه قيمة الرقبة والله أعلم وقول ز فبما اذا كانت به من كافر الخ قصر المصنف على هذا البسطة عنه تعقب من بان النصوص انما وردت في الكافرين

وقول مب انظر من أين له الخ هذا التفصيل ذكره عجم قائلا انه أخذ من كلام مق وهو كما قال لكن كلام ضحج صريح في انه حمل كلام ابن الحاجب على اطلاقه فهو الذي قصد في مختصره والله أعلم (ومكتبة تولى الخ) قول ز فان انفردت في أحدهما وجب الخ ظاهر فبما اذا انفردت في الترك لا فبما اذا انفردت في الفعل (١٩٧) لانه لا يجب عليه قيمة المال الا اذا كان تركه

يؤدى الى ضياع كباقي مثلاً فتأمل
والله أعلم قلت وقول ز عن
الشارح لو قال من لكان أحسن
الخ هذا هو الظاهر لا ما لمب اذ
لا تظهر بلغة هنا وما ذكره العجائوى
انما هو تصحيج لاستعمال ما فلا يفيد
أحسنيته هنا وقول ز عن عجم
ولم نزل لاحد الخ أى لم يزل كروا أن
مما يستعمل فيه ما منزل منزلة غير
العاقل وهو كذلك لكن حقهم ان
يذكره في البضاوى في قوله
تعالى فانكعوا ما طاب لكم انه
عبر عن التسامع لقله عقلهم نظير
أو ما ملكك أيمانكم اه وبه تعلم
ما في كلام ز وقول ز اما على
حداقل في الآية أى من ان المراد
الصفة أى أنكعوا الموصوفة بأى
صفة أردتهم من البكر والشابة
والنسيية والجسلة وأضدادهن
وهذا هو المسوغ لاطلاق ما على
البارى تعالى في نحو والسما وما بناها
أى والقدير المرید الحكيم الذى
بناها وحصله ان ما وقعت على
الذات بقيد معنى فيها وذلك المعنى
هو الغرض الاصل والذات
مقصودة بالغرض فغلب حكم الصفة
الغیر العاقلة على الذات لذلك جئنا
بما (وان بلا مال وكسب) قول ز
ولكن لا بد من القدرة الخ هذا نقله
أبو الحسن عن ابن يونس ويشعر به

عليه نصف كتابة مثله في قوة على السعاية وكذلك لو كان انما أسلم السيد الجواب واحد اه
منه بلفظه قال أبو الوليد بن رشد في شرح كلام العتيبة هذا مانصه وليس على التخييل بل
هما قولان قال مرة يكون عليه نصف كتابة مثله وهو قول ابن الماحشون ومرة قال عليه
نصف قيمة رقبته والاول أظهر اه منه بلفظه على نقل ضحج وهو يدل على أن الرابع من
القولين ما ذهب عليه المصنف لا ما ذهب اليه ابن الحاجب ويرجح أيضا اقضار ابن حبيب
على قول ابن الماحشون فان ابن يونس قال متصلا بما قدمناه عنه انما مانصه وذكر ابن
حبيب مثله عن ابن الماحشون الا انه قال يكون عليه حصه ما بقي من كتابة مثله ان ثلث
فثلث وان ربع فربع اه منه بلفظه وقول مب انظر من أين له هذا التفصيل قلت تبع فيه
عجم وقد صرح عجم بأنه أخذ ذلك من كلام مق ولا شك أن كلام مق يفيد ما قاله
فانه لما نقل كلام ابن يونس السابق قال مانصه ان كان هذا مستندهما أى ابن الحاجب
والمصنف فقد لا يسلم لهما جعل هذا قاعدة كلية فان هذا الكتابة عقدت أو لا في الكفرتم
لما أسلم المكاتب كان له باسلامه حق فيما عقد فيه من الحرية على وجه يسوغ لهم أو لا
لا سيما قلنا انهم غير محتاطين فلا يلزم من عدم فسخ هذا العدم المانع من عقدها ولا لعدم
فسخ الكتابة الواقعة بالحريرين المسلمين وهو ظاهر اه منه بلفظه ولكن كلام المصنف في
ضحج صريح في أنه حمل كلام ابن الحاجب على اطلاقه وهو الذى قصد في مختصره فتبينه
مخالف لذلك والله أعلم (ومكتبة تولى المحجورة) قول ز فان انفردت في أحدهما وجب
الخ هو مسلم فيما اذا عينت الصلحة في الترك وانفردت فيه وأما اذا انفردت في الفعل فان
عنى ان تركها يؤدى الى ضياع العبد نفسه أو الامه لا باقية مثلاً فسلم والا فغير مسلم سواء قلنا
ان الكتابة عقد ولا اشكال أو قلنا انها يسع لان الولي لا يجب عليه قيمة مال محجوره وانما
يجب عليه حفظه فتأمل والله أعلم (وصغير وان بلا مال وكسب) قول ز ولكن لا بد من
القدرة على الفعل هذا نقله مق عن بعضهم عن ابن يونس وقال عقبه مانصه ولم أقف
عليه في كتاب ابن يونس اه منه بلفظه ولعله أراد بالبعض أنا الحسن فانه قال عند قول المدونة
ولا بأس بكتابة الصغير ومن لا حرفة له الخ مانصه محمد بن يونس يريد لكن يقتدر على السؤال
والعمل صحيح منه اه بلفظه ولكن لم أجده في ابن يونس في النسخة التى يبدى منه ولكن
في كلام المدونة التى ذكره ما يشعر بذلك فانه نقل عنهم مانصه قال ابن القاسم لا بأس بكتابة
الصغير لان مالها لا بأس بكتابة من لا حرفة له وان كان يسأل ويتصدق عليه وقال أشهب
وسحنون لا يكتب الصغير لان عثمان بن عفان قال لا تكتبوا الصغير اكسب لانكم متى
كافتموه سرق الا انفقتم كتابته بالاداء أو يكون يديه ما يؤدى منه فيؤخذ من يديه ولا يترك
بيده فيسلقه بسقه ويرجع رقا اه منه بلفظه فتأمل بين لك وجه ما قلناه ولكن كلام الباجي

قول المدونة قال ابن القاسم لا بأس بكتابة الصغير لان مالها لا بأس بكتابة من لا حرفة له وان كان يسأل ويتصدق عليه اه لكن
توجيه الباجي له بقوله لان من جاز انتزاعه مع عام رقه جازت مكاتبته كالكبير اه يدل على أن ذلك ليس بشرط ويفيد أيضاً ان
المسيطر وابن ملون لم يقسداه بشئ والله أعلم

يفد أن ذلك ليس بشرط فانه قال بعد أن ذكر قول ابن القاسم وأشبه ما نصه وجه قول
ابن القاسم ان من جاز انتزاع ماله مع تمام رقه جازت مكاتبته كالكبير اه منه بلقطه فتأمل
وقد ذكر الميطني وابن سلون الخلاف ولم يقيده بشئ ونص الميطني واختلاف في كتابة
الصغيراً جازها ما لا في كتاب المكاتب من المدونة وذكر أبو الحسن بن القاصر عن مالك
في ذلك قولين الجواز والمنع وقال أشهب في المدونة كتاب محمد لا يجوز كتابة الصغير وتسخ
الآن تفوت بالاداء ويكون له مال تؤدى منه فتؤخذ منه ويعتق اه من نهايته بلقطها
(ويصح كتابة أوجز) قول ز ولا يكتفى قرب غيبته كما في الدين لان ذاته مبيعة الخ هكذا
في عج عن ابن عرفة وسلمه وكذا نقله خش وسلمه أيضاً وفيه نظر بل هو سبق قلم من
الامام ابن عرفة أو سمع منه رحمه الله وان سلمه عج ز و خش و نو و مب
بسكوتم عنه اذ حاصله ان بيع الكتابة لو فرضنا تخضعه لجازع غيبة المكاتب اذا كانت
غيبته قريبة كما يجوز بيع الدين الحقيقي مع غيبة المدين القريبة وانما اشترط حضور
المكاتب هناك لان بيعها قد يؤلى الى بيع ذاته وهو معكوس قطعاً لان بيع الدين لا يجوز مع
غيبة المدين القريبة وكذا الكتابة بالنظر اليها نفسها ما يبيع ذات العبد ولو تخضع يجوز
مع غيبته القريبة برؤية سابقة لا يغير بعدها وبصفة مع اشتراط التقدير يجوز مع بعد
غيبته بلا نقد وهذا امر مصرح به في المدونة وغيرها سلم لانزاع فيه حتى عند ابن عرفة
نفسه فصدور ذلك منه انما هو لما ذكرناه والله أعلم فالجواب من تسليم من ذكرنا له
مع ظهوره وعدم صحته وقدمه للمصنف في باب التدبير التصريح بأنه لا يباع دين على غائب
قريب الغيبة فنظر قدومه وسلموه كاهم وهو حقيق بالتسليم لتصريح المتقدمين
والتأخرين بأن من شرط صحة بيع الدين حضور المدين واققراره وذلك مصرح به في
الكتاب المتداوله نظماً ونثراً والكمال لله تعالى وقول ز عن ابن عرفة ان قول ابن
عبد السلام لا يشترط حضوره واققراره الخ المتبادر من كلام ابن عبد السلام هذا انه أراد أن
هذا هو الحكم عنده في ذلك لانه بحث منه في ذلك وقد تبعه على ذلك في ضج فقال عند
قول ابن الحاجب ويشترط في بيعها ما يشترط في بيع الدين اه مانصه ولا يريد المصنف والله
أعلم انه منسل بيع الدين من أجنبي في كل الوجوه حتى يشترط حضور المكاتب واققراره
كما يشترط في المداين فان الغرم من هذا الوجه ومن غير ما وجه معتق في بيع الكتابة اه ونقله
جس وسلمه وهو غير مسلم بل الذي نصاه هو الذي أراد ابن الحاجب لانه المنصوص لاهل
المذهب في نهاية الميطني مانصه ويجوز بيع كتابة المكاتب أو ما بقي منها عند مالك وعليه
العل لم قال مانصه ولا يكون هذا البيع الا بجزرة المكاتب واعترافه وسواء أذن في
ذلك أو لم يأذن ولا يجوز للسيد بيعها الا بما يجوز له بيع الدين اه منها بلقطها فغيبه هذا
عن ابن عبد السلام والمصنف مع سعة حفظه ما غريب والله الموفق وقول ز فان اطلع
المشتري على عيب بالمكاتب فينبغي أن ينظر الخ انظر تعبيره فينبغي أن يوقفه في رد الغلّة مع
ان المسئلة منصوصة عند ابن يونس وغيره ونص ابن يونس وروى لنا عن أبي بكر بن عبد
الرحمن فحين اشترى كتابة مكاتب ثم وجد به عيباً قال ينتظر به فان أدى كتابته فلارجوع

(ويصح كتابة أوجز) قلت قول
ز عن ابن عرفة لا بد من حضوره
ولا يكتفى قرب غيبته كما في الدين أى
كما انه في بيع الدين لا بد من حضور
المدين ولا يكتفى قرب غيبته فهو
تشبيه تام بما قبله ولذا سلمه عج
وأشابهه نو و مب وقوله
لان ذاته مبيعة الخ بيان لما زادت
به هذه المسئلة على مسئلة بيع
الدين فهو علاوة فقط ولو زاده فيه
واو القفال ولان ذاته الخ سلم من
ايهام ان المراد كما يكتفى أى قرب
الغيبه في الدين كما هو مذهب هونى
فاعترضه وتبع في للتوضيح ما لابن
عبد السلام وتظير ابن عرفة فيه
صحيح في نهاية الميطني ولا يكون
هذا البيع الا بجزرة المكاتب
واعترافه اه وقول ز فينظر
فان أدى الخ هذا الى قوله ولم يكن
ذلك كالغلة هونى بن يونس عن
أبي بكر بن عبد الرحمن ثم قال ابن
يونس وقال غيره انه كالغلة وله رده
وان لم يجز لجنته انه اذا عجز يرق له ثم
لا يرد معه ما قبض من كتابته ثم قال
والاول ائين لانه انما اشترى الكتابة
والرقبة قد تصح له أو لا تصح
وما يكون أو لا يكون فلا حكم له
اه ونقله ابن عرفة وأقره

(لأنهم) قول مب علل في ضيغ

الخ نص ضيغ ولا يجوز بيع
نجوم منها لأنه غرران عجز بعد اقتضاه
ذلك النجم أخذ ما ينوبه من الرقبة
إلى غير ذلك وهذا إذا كان نجما
معينا أو ما غير المعين كنجم من ثلاثة
أو أربعة فالمنصوص الجواز وهو
يرجع إلى بيع الجزء منها اهـ وقد اقتضاه
منع المعين مطلقا كما قاله طقي
وهو الذي يقبضه كلامهم والغرر
الذي ذكره لازم في المعين ولو علم
قدره ونسبته لما تقرر من أن الديون
الموجلة معتبرة بقيمتها بأعدادها
فما يقابلها من رقبة المكاتب مجهول
إذا لم يعرف نسبه إلا بعد التقويم
فتأمل اهـ وقال اللغوي ولا يساع
نجوم بعينه لأنه غرران عجز بعد
اقتضاه ذلك النجم أخذ المال والرقبة
اهـ ونحوه لابن نونس والباقي وابن
رشد وأطلق المنع في النجم في الموطن
والتفريع والتلقين والجواهر
وتعهم المصنف وابن الحاجب
فقال تباع الكتابة لأنهم منها وفي
بيع جزء منها قولان اهـ والله أعلم
(فان وفي الخ) قلت قول مب
عن مق لدوران بين متساوين
الخ لو قال لان الغالب أنه يؤدي
فالمبيع بحسبه انما هو الكتابة
وأما الرقبة فخاصة عند العجز غير
مقصودة واناطة الاحكام بالغالب
شائعة لا تنكر لكان واختار الله
أعلم مق وحكي عن ربيعة
وعبد العزيز بن أبي سلمة وأبي
حنيفة والشافعي منع بيع الكتابة
ومال إليه بعض شيوخ المذهب
لما فيها من الغرر من وجوه كثيرة اهـ

للمشتري بشئ لأنه قد حصل له ما اشتري وان عجز فرق فله رده بالعيب وورده معه جميع
ما أخذ من كتابته ولم يكن ذلك كالغلة ثم قال وقال غيره ليس علمه أن يرد شيئا مما قبض من
الكتابة لان ذلك كالغلة قال ولهم رده وان لم يعجز لخطئه انه اذا عجز برقه له ثم لا يرد معه ما رده من
كتابته ثم قال محمد بن يونس والاول ابي نانس اشتري الكتابة والرقبة قد نصح له ولا تصح
وما يكون أو لا يكون فلا حكم له اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة وأقره ولم يرد عليه شيئا
(لأنهم) قول مب علل في ضيغ المنع الخ فيسه نظروا من وجوه أحدها ان
استدلاله بما نقله عن ضيغ لصحة ما قاله ز و نت ورد ما قاله طقي غير مسلم لان
المصنف لم يقتصر على التعليل الذي ذكره عنه بل زاد بعده ما هو صريح في أن العلة غير
مقصودة على لفظه كما استرأ في كلامه ان شاء الله ثانيا اننا لو سلمنا تسليمنا جديليا أنه
في ضيغ اقتصر على تلك العلة قائما يؤخذ منه ما ذكره على تسليم أن الجهالة تنفي معرفة
النجم المعين ومعرفة ما عداه من النجوم وهو غير مسلم بل الجهالة حاصلة اذ ذلك كإنيته
مق ونصه فان قلت لم لا ينسب النجم من جميع الكتابة ف يرجع إلى شراء جزءها فيجوز
قلت النجوم لا تنضب اذ لم يأت تفقعا على أي نجم شاؤا فلا تعرف نسبة النجم الا بعد
التقويم وذلك يسع آخر مؤتلف فما يقال النجم من رقبة المكاتب مجهول عند عقد البيع
في النجم فلم يعجز بخلاف الاجزاء فانه معلوم من أول على أن هذا النجم الذي أراد المصنف
هو المعين كما شرحناه كلامه وأما لو كانت الكتابة أربعة أنجم مثلا فاشتري نجما منها
فالمنصوص في هذه الجواز لانه يرجع إلى الجزء اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر لما تقرر في
غيره ما موضح من أن الديون الموجهة لمعتبرة بقيمتها بالأعداد فتأمل انه منصفنا ثالثا
اننا لو سلمنا تسليمنا جديليا أن تعليل ضيغ يقيد ما ذكره من صحة ما قاله ز و نت وأنه
لا فرق بين الجزء المعين والمبهم وانما المدار على معرفة النجوم كلها واعدادها فغاية ذلك أن
يكون مأخوذا منه بالفهوم مع أنه قد صرح بما هو شاهد لطفي من الفرق بينهم ما فكيف
يترك كلامه الصريح ويعمل بما يخالفه عما أخذ منه بالفهوم فانه قال عند قول ابن
الحاجب تباع الكتابة لأنهم منها وفي بيع جزء منها قولان اهـ مانصه ولا يجوز بيع نجوم
منها لانه غرران عجز بعد اقتضاه ذلك النجم أخذ ما ينوبه من الرقبة إلى غير ذلك وهذا إذا
كان نجما معينا أو ما غير المعين كنجم من ثلاثة أو أربعة فالمنصوص الجواز وهو يرجع
إلى بيع الجزء منها اهـ منه بلفظه رابعها اننا لو سلمنا تسليمنا جديليا أن كلام ضيغ يفيد
ما ذكره فلا نسلم أن ذلك حجة على طقي لان كلام المتقدمين والمتأخرين شاهد لطفي
وقد بحثت عن نص أو ظاهر يشهد لصحة ما قاله ز و نت فما وجدته بل وجدت خلافه
لان من أهل المذهب من أطلق القول بمنع النجم ولم يفرق بين معين ومبهم ومنهم من
فرق بينهما ما فمن أطلق الامام في الموطن ونصه ولا يجوز بيع نجوم من المكاتب وذلك
أنه غرر اهـ منه بلفظه ومنهم ابن الجلاب في تقريره ونصه ولا يجوز بيع نجوم من
نجوم المكاتب وعنه في بيع الجزء من كتابته روايتان احدها جوازه والاخرى منعه
اهـ منه بلفظه ومنهم القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه ولا يجوز بيع نجوم من اوق

وقول مب هم اروايتان عن ابن القاسم (٣٠٠) أي وعن أشهب أيضا وقول مب عن ابن رشد والقياس الخ هو ترجيح

يسع الجزء خلاف اه منه بلفظه ومنهم ابن شاس في جواهره ونصه ولا يجوز بيع نجس
من نجوه ما وفي بيع الجزء منها روايتان احدهما المنع والاخرى الجواز اه منه بلفظه
ومنهم ابن الحاجب وتقدم نصه وعن قيسد أبو الوليد الباقي في متناه فاه قال عند نص
الموطأ السابق مانصه قوله ولا يحل بيع نجس من نجس المكاتب ريد نجما معينا لمافيه من
الغرر لانه ان كان النجم الذي باعه أول نجس فقبضه ثم عجز المكاتب ريد نجما معينا لمافيه من
ذلك النجم وان اشترى الثاني ريدما عجز العبد قبله فلا يدري ما بصير اليه وأما ان اشترى نجما
غير معين فانه يجوز قاله مالك وابن القاسم وأشهب في العتبية لان بيعه نجما غير معين يرجع
الى بيع جزء من الكتابة وذلك جائز على رواية الاجازة وهي الاظهر من قول أصحابنا وأما
رواية المنع من بيع الجزء فيجب أن لا يجوز بيع نجس غير معين والله أعلم وأحكم اه منه
بلفظه ومنهم ابن يونس ونصه وأجاز ابن القاسم وأشهب في العتبية بيع ما على المكاتب
أجر منه أو نجس غير عينه اه منه بلفظه ومنهم النعمي ونصه ولا يباع نجس بعينه لانه
غرر ان عجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ المال والرقبة اه منه بلفظه ومنهم ابن رشد في
رسم يدر من سماع ابن القاسم من كتاب المكاتب وقد نقل كلامه ابن عرفة مختصرا ومنهم
المصنف في ضيق وقد تقدم كلامه ومنهم صاحب الشامل ونصه وجاز بيعها وكذا جرحوها
على الاصح كنجس غير معين على المنصوص والامنع اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في
كلام مب وأن الحق ما قاله طفي والله أعلم * (تبيه) * ما قدمناه عن ضيق من
قوله لانه غرر ان عجز بعد اقتضاء الخ كذا وجدته في أربع نسخ عتاق منه بلفظه بعد وكذا
نقله عنه جس ونقله مب ان عجز عن اقتضاء الخ بلفظه عن الذي هو خرف جوهو
تصنيف الصواب بعد الباء والعين والدال الذي هو ظرف ويدل عليه كلام النعمي الذي
قدمناه فأنه والله الموفق (والارق للمشتري) قول مب ابن عاشر ولا يخفى ما فيه الخ
سلم ما قاله ابن عاشر وهو ظاهر لكن كلامه يوهم أن مق لم يذكر الاما عزاله وليس كذلك
بل قال مق في آخر كلامه مانصه وحكي عن ربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة وأبي حنيفة
والشافعي منع بيع الكتابة ومال اليه بعض شيوخ المذهب لمافيه من الغرر من وجوه
كثيرة اه منه بلفظه وقول مب وهم اروايتان عن ابن القاسم الخ وهم اروايتان
عن أشهب أيضا وقوله عن ابن رشد والقياس أن لا فرق الخ هو ترجيح لمن جهة النظر
وهو الرابع أيضا لمن جهة النقل لانه قول مالك وأصبع في ترجمة الوصية بالكتابة من كتاب
المكاتب الثاني من ابن يونس مانصه قال ابن المواز قال مالك ومن وهب لرجل وهو صحيح
كتابا بمكاتبه فحجزه ورقيق للذي وهبته له الكتابة وان وهب له نصفها رقت نصفه ان عجز
وكذلك سائر الاجزاء وقاله أشهب وأصبع ورواه موسى بن معاوية عن ابن القاسم في العتبية
وروي عنه أبو زيد انه ان عجز كانت رقبته للمعطي ونحوه عن أشهب اه منه بلفظه (ومكاتبته
بلا محاباة الا في ثلثه) قول مب والحاصل كذا ذكر النعمي ان لابن القاسم قولين فعا اذا
قبضها ولم يحجب الخ سلم كلام النعمي وقد بحث فيه مق قائلا مانصه وعندني انه لم يختلف
قوله وانما مسئلتان فان كاتبه بغير محاباة مضت وان زادت على الثلث لانه جعلها كالبيع

له من جهة النظر وهو الرابع من
جهة النقل أيضا لانه قول مالك
وأصبع كافي ابن يونس (ومكاتبته
بلا محاباة) قلت ظاهره كابن
الحاجب والنعمي والمدونة مطلقا
وعليه فهم مق قول ابن القاسم
انها كالبيع وحل قوله انها كالعتق
على ما اذا جازي وقيد ذلك في الموازية
بان يحمله الثلث وعليه جري ابن
يونس فيما نقله عنه ضيق وابن
عرفة كافي مب وبه يتضح كلامه
والا فله ومثكل لان اوله يقتضي
الاطلاق ونقله عن ضيق عن ابن
يونس صريح في التقييد فتأمل
وقوله فيه عمل عتق العبد في حال
السيد كذا أنخطه رحمه الله وهو
سبق قلم والذى في ضيق عنه في
حياة السيد ونص ابن يونس قال
ابن القاسم وان كاتبه في مرضه
وقبض الكتابة قال في كتاب محمد
والثالث يحمله ثم مات قال فيه وفي
المدونة فان لم يحياه جاز ذلك وكان
حر الاسبيل للورثة عليه بمنزلة بيع
المريض ثم قال وانما يفتقر الحكم
عند ابن القاسم في أن يجازي أم لانه
اذا لم يحياه وحله الثلث عمل عتق
العبد في حياة السيد الى آخر ما عند
مب ونقله أبو الحسن أيضا قائلا
واطلاقهم الكتابة من ناحية
البيع انما هو في صورة خاصة اه
وقول مب عن ضيق عن
عبد الحق تجعـل في الثلث قيمة
الرقبة كلها الخ نجوه لابن يونس
عن بعض القرويين وسلمه كما سلمه
أبو الحسن أيضا لانه حينئذ بمنزلة ما لو وصى بمكاتبته وسيأتي للمصنف انه يكتب كتابا للمثل ان جملة

ويبيع بغير محابة ماض ولو زاد المبيع على الثلث وان كاتبه بمحابة فحينئذ ينظر الى الثلث
 اه منه بلنظرة فقلت فظهر ظاهر فان القول الذي أثبتته للغمي ثبت عنه ولم يحل ابن
 يونس عنه غيره وجعل قوله في الموازية تنسيرا للماله المدونة ونص ابن يونس قال ابن
 القاسم وان كاتبه في مرضه وقبض الكتابة قال في كتاب محمد والثلث بمحمد له ثمنات قال
 فيه وفي المدونة فان لم يحياه جاز ذلك وكان سرا لاسبيل للورثة عليه بمنزلة بيع المريض ثم
 قال بعد كلام مانصه محمد بن يونس وانما يفتقر الحكم عند ابن القاسم في أن يحيا أم لا
 لانه اذا لم يحيا وجه الثلث يحل عتق العبد في حياة السيد وعضى فعله كما يعضى بيعه ان لم
 يحيا واذا حيا وجه الثلث أيضا لم يكن بد من إيقافه الى بعد الموت لان المحابة وصية وان لم
 يحمله الثلث في الوجهين خبر الورثة بين اجازة ما فعل الموصي ويردوا الى المكاتب ما قبض
 منه ويعتقوا يحمل الثلث منه بماله مثلا اه منه بلنظرة ونقله أبو الحسن وقال عقبه مانصه
 الشيخ فماتشبه كاتبة المريض يبيعه على قول ابن القاسم الا في صورة وهي التي ذكر ابن
 يونس بقوله وانما يفتقر الحكم عند ابن القاسم المسئلة وذلك بثلاثة شروط أن يقبض
 السيد الكتابة في الحياة الثاني أن يحمله الثلث الثالث أن لا يحيا الشيخ والاطلاقهم
 الكتابة من ناحية البيع انما هو في صورة خاصة اه منه بلنظرة وكلام ابن يونس هذا
 وتسليم أبي الحسن له يفيد أن ما اعتمد المصنف مرجوح وكأنه والله أعلم لم يقف على
 كلامهما هذا ويبدل على ذلك أنه لم يعرج عليه في ضيق الحال وانما قال عند قول ابن
 الحاجب ومكاتبة المريض قيل كاتبيع وقيل بخير الورثة في امضاء أو عتق ما حله الثلث
 منه وقيل ان كانت محابة اه مانصه معنى كونها كاتبيع أنها ان لم تكن محابة مضت كاتبيع
 وان كانت فيها محابة فالمحابة في الثلث وهو قول ابن القاسم في المدونة فقها وان كاتب
 عده في مرضه وقبض الكتابة ثم مات السيد فان لم يحياه جاز ذلك كبيعته ومحابة في البيع
 في ثلثه وظاهر قوله ان لم تكن فيها محابة امضاء الكتابة وان لم يحملها الثلث وهو ظاهر
 قول للغمي وقيد ذلك في الموازية بأن يحمله الثلث اه محل الحاجة منه بلنظرة وقد علمت
 ان ابن يونس جعل ما في الموازية تنسيرا للماله المدونة ولم يحل عن ابن القاسم غير ذلك وسلمه
 أبو الحسن والله أعلم وقول مب قال عبد الحق عن بعض شيوخه الخ نحوه لابن يونس
 عن بعض القرويين وسلمه ونقل أبو الحسن كلام ابن يونس وسلمه أيضا وقول مب قد
 علمت مما تقدم أن هذا التخيير غير صحيح الخ المتبادر منه انه قصد به التعقب على زوال وجه
 للتعقب عليه لانه قد نبه على أن ما قاله متى والشارح مخالف للنقل فتأمل اه والله أعلم
 (ويرجع ان لم يعتق على الدافع) قول مب عن غ الاولي أن يكون انظر يرجع مبينا
 للمعقول الخ انظر أين النائب عن التنازل وقوله أو سيد يريد اذامات العبد وترك ما لا
 فعتقوا منه تأمل (وهم وان زمن أحدهم حلا مطلقا) قول ز وأما الزمن منهم يوم
 العقد فلا شيء عليه أصالة ولا محالة كما مر قريبا لم يزل ذلك في الزمن ولكن مره ذلك في
 موافقه في المعنى وأشار بذلك لقوله سابقا فان انعقدت على صغير معهم لا يقدر على
 الكسب لم يتبع بشي الخ والله أعلم (فان رد ثم عجز والخ) قول ز فان أدى أي عنهم

رقبة العبد ينتمان عجز الخ لا يخالف

قول ز سواء قبض الخ خلافا

لهو لان فاعل قبض هو أحد

الشريكين فقط كاهو ظاهر سياقه

فتأمل (كان فاعطه الخ) قلنا

قول ز وشبه في الرجوع أى في

مطلقه فهو تشبيه غير تام بل في

الجملة كما ينسبه بقوله (فان عجز الخ)

على انه لو لم يبينه لكان غاية امره انه

تشبيه غير تام من غير بيان وكم له

من نظيره بوجه يسقط تنظير مب

وقول ز والموضوع أن الآذن الخ

يعنى موضوع التصوير بالنصف

لاموضوع المصنف كانه هو في

فاعترضه بقوله ما فضل ولا رجوع

له على الآذن الخ) قلت لما ذكرنا

الرجوع من جانب الآذن على

المقاطع تفصيلا ذكره ناله

لارجوع أصلا من جانب المقاطع

على الآذن في جميع الصور كما ينسبه

عليه بالمبالغة ولا يحتاج لما تكلفوه

هنا ولا الى السؤال والجواب الاول

كان المقام واحدا وقد علمت انهما

مقامان مقام رجوع الآذن على

المقاطع وفيه تفصيل ومقام رجوع

المقاطع على الآذن وهو مانبه عليه

هنا بهوم التفي فتأمل والله أعلم

(وسفر لاجل الخ) قول ز لا بعد

يجل الخ صوابه وان لم يجل الخ كما

يأتى له وهو الموافق للنقل قلنا

وفي المدونة لو شرط عليه السيدانه

ان نكح أو سافر بغير اذنه فهو

كأنه يده لم يكن له محو ان فعل

المكاتب شيئا من ذلك ولا يرفع ذلك

الى السلطان قال ربيعة لا سيد فسخ

شيئا قبل عتقه الخ أى قبل عتقه الناشئ عن عجزهم ولكنه بعد أن أعتقه السيد أو لا والله

أعلم وقول ز قال أبو حفص العطار والصاب الاول الخ جعل موضوع تصويب

أبى حفص عجزهم وهو خلاف ما لابن عرفة فانه جعل موضوعه اذا أدوا وعتقوا ووضعه قال

أبى الباقى وابن حبيب عن أصبغ من أعتقه سيد هو أبى ذلك أشرا كفاذى معهم حتى

عتقوا لم يرجع على سيده بما أدى قلت وقال أبو حفص العطار في رجوعه عليه قولان

والصاب الرجوع عليه اه منه بلفظه وكلام الباقى موضوعه أيضا الاداء ونسبه فن

أعتقه سيده وأبى ذلك أشرا كفاذى معهم حتى عتقوا فانه لا يرجع على سيده بما أدى

عن نفسه روى ابن حبيب عن أصبغ اه منه بلفظه ونقل ابن نونس عن ابن حبيب

الفرعين معاوضة قال ابن حبيب قال أصبغ واذا أعتق السيد أحد المكاتبين فلم يجز

الباقون ذلك ففسى معهم وأدى بعض الكتابه ثم عجز واو عتق الذى كان أعتق السيد فلا

يرجع على سيده بما كان أدى اليه بعد عتقه وذلك كالفله وكذلك لو أدى معهم حتى عتقوا

لم يرجع على سيده بما أدى بعد عتقه كما كان يتوبه إلا أن يكون له فضل فيرجع به على

أصحابه محمد بن نونس لو يجب أن يرجع على سيده بشئ مما أدى بعد عتقه لكان يسقط

ذلك عنه وهو في الكتابه ولكن السيد لم يدفعه لبق العبد مكاتب على حاله فأنه خذ من

كالفله محمد بن نونس ولحي بن عمر مثل كلام أصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه والظاهر

من هذا ان المستثنين في المعنى سواء فيجوز اختيار أبى حفص فيهما فيصح ما قاله ز لكن

كلام ابن نونس يفيد أن الرجوع خلاف ما رجعه أبو حفص كما أن كلام الباقى يفيد ذلك لانه

اقتصر على ما لابن حبيب عن أصبغ وساقه كأه المذهب وزاد مع ذلك توجيهه فقال متصلا

بما قد مر منه مانصه ووجه ذلك ان ما وجه اليه سيده من العتق لم يتم لما يتعلق به من

حق أصحابه لان ذلك لم يكن حق السيد وكان بمنزلة من أعتق عبد الغيره وأعتقه وهو محجور

عليه في عتقه اه منه بلفظه ومع ذلك فالظاهر عندى ما صوبه أبو حفص وقاس أى

الولد ذلك على من أعتق مال غيره أو على من أعتق وهو محجور عليه لا يخفى ما فيه لان

العتق الواقع من السيد أو لا لم يحكم بإبطاله وانما هو موقوف لحق غيره فاذا زال عنه

بالاداء نفذ العتق ولزمه فيه بالانشاء السابق لباستثناء عتق آخر ونظير هذا عتق من

أحاط الدين بماله فميزه الغرماء ثم حصل له مال فتأمل (ومكاتبه شريكين الخ) قول مب

تبع نت في هذا ومعناه الخ فيه نظر ظاهرا كيف يصح جوابه بقوله ان رقة العبد

ينهم ان عجزهم قول ز مع رقة العبد سواء قبض الكتابه كلها وبعضها فاعتراض طفى

حق لآؤهم فيه (فان عجز خير المقاطع الخ) قول ز والموضوع ان الآذن لم يقبض شيئا الخ

فيه نظر وكلام المصنف يشمل صورتين بل هو ظاهري الثانية لقوله ما فضل الخ تأمل

(ولارجوع له على الآذن وان قبض الاكتم) قول ز وجعلها للمبالغة فاسد الخ لانسداد

فيه وان شمل قبض الاقل لانه انما في رجوع المقاطع على الآذن فيما قبض ولا شأنا فيه

كل من شق التخييل لم يرجع المقاطع على الآذن وهذا أحسن من جواب طفى وأولى من

جواب ز وان ارتضاء مب والله أعلم (وسفر لاجل فيه نجم) قول ز لا بعيد

يجل

الى السلطان قال ربيعة لا سيد فسخ الكتابه في بعد السفر بحكم الامام وان سلخ فرق بينهما وانترع ما أعطى اه فيه

(وله تعجيز نفسه الخ) قال في المدونة
 وإذا كان ذامال ظاهراً فليس له تعجيز
 نفسه وإن لم يظهر له مال فذلك له
 دون السلطان ويعضى ذلك وكذلك
 أن يعجز نفسه قبل محل النجم بالإيام
 أو الشهر اه فتأمل الحول قرب به
 وقول ز كاهما بدليل الخ مراده
 التخصيص هنا لدفع التكرار فقط
 بدليل ما يأتي له من أن يعجزه عن
 البعض كالكل لا لغاية الحكم كما
 فهم هو في فاعترض به لافرق
 بين العجز عن الكل والبعض كما
 صرح به في المسطى وقول
 ز لكن عول ق الخ إن كان الرمز
 للقائي كما هو مصرح به في بعض نسخ
 خس فليست نظر القائل أن كذلك إذ
 الناقل أمين وجهه هو في للمواق
 فاعترضه بأنه كلف يقال أنه عول
 عليه وهو غامق له بين كلام اللغوي
 وكلام ابن الحاجب الموافقين
 للمصنف وقد أشار في الاعتراض
 على المصنف بما افتته لظاهر المدونة
 وأصرح ابن رشد ثم أجاب عنه بأنه
 تبع ابن عبد السلام وجهه ظاهر
 اه وظاهر كلام المتطبي شاهد
 للمصنف أيضاً ونقل ابن عرفة عن
 اللغوي نص صريح في ذلك والله
 أعلم وقول ز في مفهومه ان اتفاقا
 تفصيل بل على ما لا ينشأ لفهم
 له ومفهوم وله أن السيد ليس له
 التعجيز إلا بالحكم فتأمل

فيه نجم الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخة وهو تعجيز أو سبق قلم والصواب
 أن يقول لا بعيد وإن لم يحل فيه الخ ليوافق المنصوص وليوافق ما شرحه ونفسه قول
 المصنف بهذا الاسطر بعد والله أعلم (وله تعجيز نفسه) قول ز بعد حوال المصنف
 ظاهرة أنه لا يكتفي قرب حوالها وليس كذلك قال في المدونة مانصه وإذا كان المكاتب ذامال
 ظاهراً فليس له تعجيز نفسه وإن لم يظهر له مال فذلك له دون السلطان ويعضى ذلك وكذلك
 إذا عجز نفسه قبل محل النجم بالإيام أو الشهر اه منها بلفظها ونقله فيق أيضاً نحوه
 لابن يونس ونصه قال في المدونة وكذا أن يعجز نفسه قبل محل النجم بشهر فله ذلك اه منه
 بلفظه وقول ز بعد حوال الكتابة كاهما بدليل قوله كان يعجز عن شيء فيه نظر ولا حاجة
 فيما احتج به بل هو حجة عليه وقد شرحه ونفسه قوله كان يعجز عن شيء بقوله من النجوم
 ففرق لأن يعجزه عن البعض كيعجزه عن جميع نجومها وقال عند قوله وفسخ الحاكم أن محل
 ذلك في مسألة يعجزه عن أداء شيء إذا أتى المكاتب من التعجيز فإن رضى به ولا مال له ظاهر لم
 يمتنع لما كلفه صريح في أن حكم يعجزه عن الكتابة كاهما بعد حوالها وحكم يعجزه عن
 نجم من نجومها بعد لوله سواء وقد صرح بذلك فيق ونصه قوله كان يعجز عن شيء أو غاب
 الخ أي برق تعجيز نفسه كإبريق يعجز عن أداء نجم من نجوم الكتابة عند حواله أو غاب
 عند محل النجم ولا مال له موجود وقوله وفسخ الحاكم كريد والمكاتب لا يريد التعجيز في
 الصورتين بخلاف الذي يريد تعجيز نفسه بشرطيه فإن التعجيز يكون باتفاقه مع سيده دون
 الحاكم ومعلوم أن مراد المصنف هنا أن المكاتب لا يريد التعجيز لأنه لو أراد في هاتين
 الصورتين والفرق أن لا مال له كانت هي المسئلة الأولى فيكون كلامه متناقضاً
 اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله متعين وقد صرح المتطبي بالتسوية بينهما وعقد في
 ذلك وثيقة ونصه فإذا لم يكن للمكاتب مال ظاهر وأراد تعجيز نفسه واتفق هو وسيده على
 ذلك فالتكليف قد شهد فلان مكاتب فلان الذي جنسه كذا ونعته كذا على نفسه ثم ادعى
 هذا العقد في حقه وجوز أنه لا مال له يؤدي منه كتابته أو النجوم التي حلت عليه منها وأنه
 عاجز عن أدائها وعن السعي فيها وأنه للعجز وهذا راجع رقيق السيد لا كتابة له لفسخها بعجزه
 وقوله مقدرة شهد على اشهاد فلان المنعوت من اشده على نفسه وهو بالخالة الموصوفة
 عنه في هذا الكتاب وعرفه ولا يعرف له ما لا ظاهر ولا باطن في علمه فان أسقط هذا
 استغنى عن ذكره ثم تقول عن أشده سيده فلان بن فلان أنه رضى بعجزه وهذا وصدق فيه
 وذلك في شهر كذا من سنة كذا بيان وإذا مطلق المكاتب سيده بما حل عليه من نجومه
 وذهب إلى تسوية أو أراد السيد تعجيزه وبأي هو من ذلك رفعه إلى السلطان اه محل
 الحاجة اليمين نهايته بلفظها والله أعلم وقول ز لكن عول ق على ما لا ينشأ لفهم
 فيه نظراً لأن ق نقل أولاً كلام اللغوي وظاهره موافق للمصنف ثم نقل كلام ابن رشد ثم
 نقل كلام ابن الحاجب الموافق للمصنف فكيف يقال بعد هذا انه عول على ما لا ينشأ
 فتأمل وقد أشار في الاعتراض على المصنف ثم أجاب عنه ونصه وما نشر طبعه من
 اتفاقه ما يخالف لظاهره وبه صرح ابن رشد فذكر كلامه ثم قال ابن عبد السلام

(ولو ظهر له مال) قول ز أخفاه عن السيد الظاهر أن المبالغة انما هي على هذا دون ما بعده لانه يتوهم حينئذ انه لا يتم تجيزه معامله له بتقيض قصده ويدل لهذا (٣٠٤) الغمى انما ذكر ذلك في الاخفاء ووجه عدم معاملته بتقيض المقصود بمرعاة

ما افاده ظاهر كلام فنقل كلامه وقال بعد ما نضاه ولعل كلام ابن عبد السلام ايضا من معتدات المصنف ووجهه ظاهر اه منه بلفظه قلت ظاهر كلام المصنف المتقدم شاءد للمصنف ونقل ابن عرفة عن الغمى نص صريح في ذلك ونصه الغمى ان اراد السيد دخل الكتابة وأبى المكاتب أو اراده المكاتب وأبى السيد فالقول قول المتكس واختلف ان رضى معا بالفسخ فقال مالان كان له مال ظاهر لم يكن له مال ذلك وان لم يكن له مال ظاهر كان ذلك له مال محال الحاجة منه بلفظه (فريق ولو ظهر له مال) قول ز أخفاه من السيد أنه لم يعلم به الظاهر أن المبالغة انما هي على الاول لا على المذهب المصنف وأعلى انه لا يجوز التجيز اذا كان له مال ظاهر ولو رضى المالك في ذلك من حق الله تعالى يتوهم انه اذا غنى المال لا يتم تجيزه معامله له بتقيض مقصوده ولا شك ان ما اعتده المصنف وألوهو المعتمد وبه العمل أيضا ففي نهاية السطى مانسه هذا قول مالان ابن القاسم في المدونة وغيره هو بالحكم وعليه العمل وقال في اختصار ابن هرون له أن يحجز نفسه وان كان له مال ظاهر وبه أخذ ابن وهب في موطنه وقاله ابن كاتبة وابن نافع في كتاب ابن جبيب ثم قال وقال سحنون ليس له تجيز نفسه وان لم يكن له مال الا عند السلطان اه منها بلفظها ويدل لما قلناه كلام الغمى فانه انما ذكر ذلك في الاخفاء ووجه عدم معاملته بتقيض المقصود بمرعاة الاخلاف ونصه ومنع من ذلك في القول الثاني ابتداء ومضاه بعد الوقوع اذا فعل لا تمين انه كان قادرا وانه كتم ماله مرعاة للخلاف في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه (تنبيهان الاول) * تعبير المصنف بلو يفيد أنه رد بها قولنا في المذهب ولم يذ كر ذلك في ضج ولا رأينا من ذكره وقد قال مق مانسه هذا الخلاف المشار اليه بالوم أنه منصوص صاهكذا اه منه بلفظه ونقله ابن عاشر وسلمه ونقل جس و قول كلام ابن عاشر وسلمه وهو ظاهر والله أعلم (الثاني) * قال جس مانسه قال ابن عاشر قوله وله تجيز نفسه ان اتفاقا حاصل ما عند مق ههنا المكاتب اذا لم يظهر له مال فلا يتوقف تجيزه على موافقة سيده وكلام المختصر يقتضى توقف التجيز على رضاه ثم قال جس وانظر قوله المنصوص ان المكاتب لا يتوقف تجيزه على موافقة سيده فانه خلاف ما يظهر من نقل ق عن الغمى وعن ابن رشد من انه متوقف على ذلك اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما انه سلم ما أفاده كلام ابن عاشر من أن مق لم يذ كر شيئا لاعتراضه على المصنف بما ذكره وليس يعلم لانه قد رجح اخر احسبما مر في كلامه ثانيهما ان مانسه لمق من انه نقل عن ابن رشد ما يشهد للمصنف بخلاف ما فيه بل نقله عن ابن رشد صريح في مخالفة ما قاله المصنف فلهذا نسخته من مق وقع فيها نصيف والله أعلم (وتلوم لمن يرجوه) قول ز وأما الغائب فلا يتلوم له الخ ما قاله هو ظاهر فنقل ق عن ابن شاس لكنه صرح مق بانه يتلوم للغائب ايضا ونصه وقوله وتلوم الخ أى ان فسح الحاكم الكتابة في صورتين لا يكون الا بعد التلوم لمن يرجوه طر بان مال وهذا في العاخر الحاضر أبين منه في الغائب

الخلاف وقول ز ورد بالاقول الخ هذا ظاهر المصنف لكن قال مق هذا الخلاف المشار له بالوم أنه منصوص اهكذا اه وسلمه ابن عاشر وغيره (وتلوم لمن يرجوه) قول ز قاله د الخ وهو ظاهر فنقل ق عن ابن شاس لكن صرح مق بانه يتلوم للغائب ايضا وكذا السطى ونصه فان كان المكاتب غائبا خلت عليه تجزومه لم يكن للسيد تجيزه الا بالسلطان فان حاول تجيزه عنده كانه اثبات ملكة له ومكانته اياه ومغيبه عنه وانه لم يخف شيئا تؤدى منه كتابته في علم الشهود بذلك فاذا ثبت ذلك كانه عنده حاقه انه لم يصل اليه شي من الكتابة المذكورة فاذا حلف تلوم السلطان عليه كما يتلوم على الحاضر ثم تجزوه ويحكم عليه اه ثم ان مفهوم لمن يرجوه ان غيره لا يتلوم له وقد مر في باب النفقة وفي التلوم لمن لا يرجى وصحح وعدمه ناوتلان وصرح في صبح بعد ذكره التأويلين ههنا عن أبى الحسن بان هذين التأويلين هما اللذان في النفقة فانظر ما وجه تصديره هناك به وتصريحه بتصحيحه وتركه هنا بالكيفية قلت قد يجاب بأنه اقتصر ههنا على محل الوفاق والله أعلم (كالقطاع) قلت قال في الذخيرة الفعالة بالفتح للسجيا الخلقية كالنخاعة وبال كسر للصنائع كالتجارة والخطاطة وبالضم لما

يطرح كالتجارة والخطاطة وهذه الاستعمالات أكثرية والقطاع نوع من التجارة فالكسر فيها أنسب اه وفي الامة
فعالة لخصال والفعالة دح * طرفة أو ولاية ولا تهللا
ولا فرق

(وفسخت ان مات الخ) قلت في ح عن المدونة انه ان أدى كتابته في مرضه جازت وصيته في ثلاث ما بقي من ماله فان مات قبل دفعها وأمر بغيرها فلم تصل للسيد حتى مات وأوصى فلا وصية له اه (وان وجد العوض معيبا الخ) قلت قال غ هذ من مشكلات هذا المختصر وما زلت أتمنى أن أقف على شرح مثل هذه المشكلة من كلام شيخ شوخنا العلامة أبي عبد الله من الشيخ الساطي والشيخ حارو ولم أجد إلى ذلك سبيلا لان هذه الشروح لم تصل لهذه البلاد الا ليد من هو بها ضنين وقد كتب لي بعض الثقات كلام الامام أبي عبد الله من عليا بالنظر الى غشبية (٢٠٥) افظها دون نقولها فاذ كرصه بطوله فائلا فيه

كذا وجدت في بعض النسخ فان كان معطوفا على ان مات ويكون المعنى ان الكتابة تفسخ أيضا ان وجد الخ فهو بخلاف المذهب فان النصوص متضادة على خلافه فلو قال لان وجد الخ ولعله كذلك كان وجعلت الواو مكان لا أو قال لا يعيب عوض أو استحقاق ثم قال ورأيت في بعض النسخ وان وجد الى آخر ما عراه مب لنسخة من قال وهذا الكلام أقرب الى الاستقامة وموافقة النقل الآن قوله فقمت به ليس كذلك بل انما يرجع في الموصوف بالمثل كما تقر في العيب والاستحقاق ولان عوض الكتابة لما كان في الذمة أشبه المسلم فيه وهو اذا ظهر به عيب رجع بمثله لانه غير معين وقوله ان شبهة له هو شرط في مضي العتق وأما ان شبهة له في العوض أي بان سرقه أو غصبه أو كان مودعا عنده أي ولا مال له فان عتقه لا يعفى لانه لا يعق بالاطل كما قال مالك ويعود ملكا اه بخ كنسبر وقول المصنف كعين أي في ملك الغير وأما في ملكه فلا شيء للسيد عليه

ولا فرق فان التلوم في هذا الباب لمن يرجي من غائب أو غيره من شأن الحاكم اه منه بلفظه قلت وما فله متعين فقد صرح بذلك المنيط في نهايته ونفسها فان كان المكاتب غائبا خلت عليه نجومه لم يكن للسيد تجهيزه الا بالسلطان فان حاول تجهيزه عند السلطان كانت اثبات ملكه كما تقدم ومكاتبته آباء على الحكوم التي كاتب عليها ومغيبه عنه وان لم يخلف شيئا تؤدى منه كتابته في علم الشهود بذلك فاذا ثبت ذلك كله عنده حلقه انه لم يصل اليه شيء من الكتابة المذكورة فاذا حلق تلوم السلطان عليه كما تلوم على الحاضر ثم تجهز ويحكم بذلك اه منها بلفظها (تنبيه) مفهوم قول المصنف هنا ان يرجوه أن غيره لا تلومه وقد مر له في باب النفقة وفي التلوم لمن لا يرجو صحح وعدمه تأويلان مع انه قال هنا في صحح بعد ذكره التأويلين في هذه المسئلة عن أبي الحسن مانصه وهذا ان التأويلان هما اللذان في كتاب النكاح الثاني في العسر بالنفقة حيث قال ويختلف التلوم فيمن يرجي ومن لا يرجي له اه منه بلفظه فاقطر ما وجه تصديره هناك فهو نصيحة بتعجيله وتركه هنا بالكلية مع تسلمه ما قاله أبو الحسن والله أعلم (وان وجد العوض معيبا) قول مب قلت كلام المدونة يوافق ما لمق الخ صواب وقد نقل ابن يونس كلام المدونة الذي استدلل به وتكلم عليه بكلام لا يبيح معه في ذلك اشكال وصرح بأن ما فيها من قول مالك ونصه قال مالك واذا ودى المكاتب كتابته وعلمه دين فاردع ماؤه ان يأخذوا من السيد ما قبض منه فان علم ان مادفع من أموالهم فلهم أخذ من السيد قال ابن القاسم ويرجع زيار يد مكاتبنا محمد بن يونس هذا من قوله يدل على أنه ان دفع الى سيد شيئا تقدمت له فيه شبهة ملك أنه يرد عتقه ويرجع مكانه بخلاف ما له بعد هذا قال مالك وان لم يعلم انه من أموالهم لم يرجعوا على السيد بشي من ذلك محمد بن يونس اختلف في معنى قوله فان علم ان مادفع من أموالهم هل يريد أموالهم بعينها أو دفع وقد استغرق الدين ما كان بيده والذي أرى انه ان دفع وهو مستغرق الذمة فلهم رده وان لم يكن أعيان أموالهم لانها أموالهم أو ما تولد عنها ثم قال مانصه وقال أشهب وابن نافع عن مالك في مكاتب فاطع سيده فمباقي عليه على عبد دفعه اليه فاعترف مسروقا فافأخذ منه فليرجع السيد على المكاتب بقيمة العبد ثم قال قال ابن القاسم وغيره ان غرسه بشي لم تقدم له فيه شبهة ملك فهذا الذي لا يجوز له وورد عتقه ويرجع مكاتبه قالوا وأما ما كان بيده يملكه وله فيه شبهة لطول ملكه لم تستحق ذلك

لانه رضى به وقت حريته قاله خفي ثم قال ولو قال المصنف وان وجد العوض معيبا أو احتق رجع بمثله ان كان موصوفا ولا فيعوضه ان أسير وله فيما دفع شبهة والارجع لحاله قبل العتق لاقى بالمسئلة على الوجه المرتضى مع الايضاح وقول مب عن ضحج قال في المدونة الخ أي عن مالك كما في ابن يونس قائلا اختلف في معنى قوله فان علم ان مادفع الخ هل يريد أموالهم بعينها أو دفع وقد استغرق الدين ما كان بيده وهذا الذي أرى لانها أموالهم أو ما تولد عنها ثم قال واغما لم يكن هذا كمن أخذ عن دينه عرقا فاستحق فانه يرجع دينه لان الكتابة ليست بدين ثابت فاشبهت النكاح والخلع بهرض يستحق فانه يرجع ببقية اه بخ انظر ح وأبضا فوجه ما لمق ظاهر لان معاملته بتقيض قصده ف يرجع الى ما كان عليه قبل جارية في الامر من معاتمة له والله أعلم

مضى عتقه ورجع عليه ب قيمته فان لم يكن له مال اتبع به ديناً محمد بن يونس ان قبل لم يرجع
 ب قيمة الكتابة التي فاطعه عليها لكن أخذ من دينه عرضاً ثم استحق أنه يرجع بدينه. قيل
 الكتابة ليست بدين ثابت لانها تارة تصح وتارة لا تصح فاشتبهت ما لا عوض له مع ما لم
 خلع أو نكاح بعرض يستحق فانه يرجع ب قيمته فكذلك هذا اه منه بلفظه ومن
 تأمله وأصنف ظهر له أنه لا فرق بين الموصوف والمعين في التفصيل المذكور وجهه أيضاً
 ظاهر لان معاملته بنقيض قصده فيرجع الى ما كان عليه قبل جارية في الامر من معا
 فتأملها بانصاف * (تنبيه) * ذكر ح بعض كلام ابن يونس السابق وقال بعده ما نصه
 قال الشيخ أبو الحسن الصغير جعل ابن يونس ما تقدم لهذا العبد من ملكه لهذا الذي دفع
 الى السيد شبهة وان كان أموال غرامته وجعله للغمي ليس بشبهة لتسلط الغرماء على
 ذلك فعمله ابن يونس على الخلاف وجعله للغمي على الوفاق اه منه بلفظه * قلت وعلى
 ما حله عليه ابن يونس حله ابن رشد والرجاجي وهو الظاهر وقد نقل ح كلام ابن رشد
 قبل كلام أبي الحسن يسير جرداً وكلام الرجاجي بعده يسير جرداً ولم ينسبه على ذلك والله
 أعلم (واستثناء جملها) قول ز في بطنها من زوجها لا مفهوم له وكذا ما في بطنها من
 غصب أو زنى والله أعلم (وهل فناء ومكاتباً أو بلان) قال متى بعد أن قال ما نصه
 فأتت ترى تأويل يحنون وأبي عمران والغمي على المدونة انما هو تقويمه عبدان قتل ولم
 أر من تأول عليها أنه يقوم مكاتباً كما حكى المصنف ثم قال فلو قال المصنف روايتان عوض
 تأويلين لكان أولى اه منه بلفظه * قلت قد عذرا في الاول للغمي والثاني لابن رشد
 وتبع في ذلك والله أعلم ابن عرفه ونصه للغمي ان قتل المكاتب قوم عبد الا كتابة فيه لان
 عقد العتق سقط حكمه بالقتل وقاله ابن القاسم في المدونة ثم قال وسمع أشهب على قاتل
 المكاتب قيمته بما عليه من الكتابة ابن رشد يرد أنه يقوم على أنه مكاتب عليه من كتابته
 بقيمة كذا وكذا على ما يعرف من قدرته على تكسب المال دون اعتبار ما له لانه يتي
 أسيداً وهذا معنى قول مالك في المدونة ثم قال بعد كلام ما نصه في كون الواجب فيه قيمته
 عبداً أو مكاتباً معتبراً فيه قدرته على الاداء وقد مر ما عليه من الكتابة ثلثها هذا مع ان
 اعتبار ما عليه للغمي عن ابن القاسم فيها وسمع أشهب وابن رشد عن قول مالك فيها
 ورابعها للغمي الاكثر من قيمته عبداً أو مكاتباً اه منه بلفظه وقد صرح بالتأويلين
 في ضيغ فقال عذد قول ابن الحاجب ولو قتل فللسيد القيمة على أنه مكاتب اه ما نصه
 هذه احدي الروايتين عن مالك وهو مذهب المدونة عند أبي عمران وغيره قال فيها وعلى
 قاتل المكاتب قيمته عبداً كما في قوة مثله على الاداء وضعه قيل لابي عمران لم قال يقوم
 مكاتباً على قدر أدائه ولم يقل يقوم عبداً قال من أجل أن الكتابة زيادة فيه لانه زاد فيه من
 أجل اجتهاده في حروجه من الرق وروى عن مالك وهو مذهب المدونة عند جماعة أنه
 يقوم عبداً لان الكتابة بطلت بقتله بخلاف الجنابة عليه فيما دون النفس فانه يلزم فيه
 الارش على أنه مكاتب لان حكم الكتابة باق لم يطل لبقاء أدائه اه منه بلفظه واختصره
 في الشامل بقوله ما نصه وأسيدة قيمته ان قتل وهل فناء أو مكاتباً روايتان وهما تأويلان

(واستثناء جملها) ولون زنى * قلت
 وكذا يلحق شرطه عليه انه ان شرب
 خرا عا درقية كما في ح عن النكت
 انظره (تأويلان) الاول للغمي
 قاتلاً لان عقد العتق سقط حكمه
 بالقتل والثاني لابن رشد كما في ق
 وأصله لابن عرفه وهما أيضاً
 روايتان عن مالك كما في ضيغ
 والشامل واقصر أبو الحسن على
 الثاني قاتلاً منه محرراً لخارج
 يصلح لان يكاتب قيل لابي عمران
 لم قال يقوم مكاتباً ولم يقل عبداً
 قال من أجل أن الكتابة زيادة فيه
 لانه زاد فيه من أجل اجتهاده في
 خروجه من الرق اه وبه تعلم ما في
 انكار متى ومن تبعه التأويل
 الثاني قاتلاً فلو قال روايتان والله أعلم

اه منه بلفظه وقد اقتصر أبو الحسن على التأويل الذي أنكره مق فقال في كتاب
 الجنائيات عند قوله أو على قاتل المكاتب قيمته عبد مكاتب الخ مانصه قوله عبد مكاتب هذا
 نف مدح لانعت ذم وبجس أي حر كثير الخراج يكاتب الشيخ أي يصلح لأن يكاتب قيل
 لابي عمران لم قال يقوم مكاتب على قدر أدائه ولم يقل يقوم عبد قال من أجل أن الكتابة
 تزديده لانه يتصدق عليه من أجل أنه يجتهد في خروجه من الرق فيرتفع في غنمه من أجل
 هذا فالناب اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مق على أن مانسه لابي عمران مخالف لما
 نسب له أبو الحسن والمصنف ومن العجب أنه نقل كلام التعالين الذي نقله أبو الحسن
 والمصنف ثم نسب له ما هو مصرح بخلافه والظاهر أن سبب ذلك تحريف وقع له في نسخه
 من التعالين فإنه قال مانصه في التعالين لابي عمران في قوله عبد مكاتب أن مكاتب انعت
 مدح لانعت ذم وبجس أي قن كثير الخراج يعني يصلح لأن يكاتب قيل له فلم قال يقوم
 مكاتب الى آخر ما تقدم لابي الحسن عن التعالين فقوله قن كذا هو في النسخة التي يدي
 من مق وهو خلاف ما قدمناه عن أبي الحسن ثم لا يلتزم قوله مع ما بعده فتأمله بانصاف
 * (تنبيهان الاول) * في المدونة ما هو شاهد دللنا ويل المعنى ومن واقفه ففيها في كتاب
 الجنائيات قبل ما قدمناه عنها بنحو ورقة كبيرة ونصف مانصه وان اغتصب أمة نفسها أو أوم
 ولدا ومكاتبه أو مدبرة فلم يتقصها ذلك فلا شيء عليه الا الحد وان نقصت غرم مانقصها
 وكان ذلك للسيد الا في المكاتبه فان سيدها يأخذ ويقتاصها به في آخر نحووها وانما يقوم
 من ذكرنا من فيه علقه ورق في الجنابة عليه قيمة عبد اه منها بلفظها فتأمله * (الثاني) *
 نقل جس كلام ضيع السابق وقال عقيب مانصه فصول قول المصنف تأويلان أن
 يقول روايتان قاله مق اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما في ذلك مع أنه غفل عما في ذ
 الموافق لما في ضيع والله الموفق (والاداء) قول ز بين كاجرهم به ابن عرفة نص
 ابن عرفة قال ابن شاس ان اختلاف السيد والعبد في أصل الكتابة والاداء فالقول قول
 السيد قلت ولا يمين عليه في الاولى لعروض تكريرها ويختلف في الثانية اه منه بلفظه
 ونقله ق ببعض اخصار وقول ز وذكره الشيخ تبعه لابن عبد السلام بصيغة ينبغي
 الخ قد تبع في ضيع ابن عبد السلام في ذلك أيضا وكانهم لم يطلعوا على كلام المسبطي
 فإنه قال في نهايته مانصه واذا لم يشترط السيد في الكتابة التصديق في الاداء دون يمين تلزمه
 وادعى المكاتب الاداء اليه وأنكره السيد فان اليمين تجب على السيد في ذلك وله ردها على
 المكاتب ثم قال وباشرط ما قدمناه أي من أنه مصدق في الاقتضاء يكون القول فيه قول
 السيد دون يمين اه منها بلفظها (والاجل) قول ز أو قدره يشمل مسئلة المدونة
 وهي قولها قال ابن القاسم وان اتفقا أن الكتابة خسون وقال المكاتب نتجها على في
 عشرة أنجم كل أنجم خمسة وقال السيد بل في خمسة أنجم في كل أنجم عشرة صدق المكاتب
 اه منها بلفظها وقد أطلق ز هنا وقد القدر بقوله ان أشبه الخ وذلك بوجه أنه لا يقيد
 هنا بالشبه وليس كذلك ففي ابن عرفة مانصه وفيها ان اتفقا في القدر واختلفا في كثرة
 التجوم صدق العبد اللغوي ما لم يأت في قدر التجوم لا يشبه اه منه بلفظه * (فرع) *

(والاداء) قول ز كاجرهم به ابن
 عرفة كما في ق وبه جزم المسبطي
 أيضا قائلا لأن يشترط السيد
 أنه مصدق في الاقتضاء فيكون
 القول له دون يمين اه (لا القود)
 فان أتي بالينة قضى بينة السيد
 لانها شهدت بالا كتر قاله في المدونة
 (والاجل) قول ز أو قدره كما في
 المدونة وتفيدها اللغوي بالشبه كما في
 ابن عرفة * (فرع) * قال في المدونة
 فان أتي بالينة قضيت بأعدلها
 وان تكافأنا كما كن لا يمين لهما ابن
 يونس وقاله أنشبه قال أبو الحسن
 عن أبي اسحق لانه تكاذب اذا كان
 في مجلس واحد

(رجعوا بالفضلة) قال ابن نونس قال أنشب فان لم يعرفهم جعله في مكاتبه وفي رقاب وقال صحنون اري أن يوقف المال سيده
أبدا وهو كالقطعة يريد في الأيقاف لأني المدة لان هذا عرف أصحابه بخلاف اللقطة فاقوت سنة وهذا كالودعة يغيب صاحبها
ولا يعرف له خبر فقد قيل أنه يعرف ويتصدق بها اه وتقه أبو الحسن أيضا وقول ز ونحوه ما في صغيره قول ق الخ أي عن
المدونة ومثله لابن نونس وابن رشد عنها وقول م فرغ قال الجزولي الخ ونحوه قول أي الحسن عن النعمي وان عرف من أي
الاموال هي كانت لصاحبها كان هو المعطى أولا أو آخر اه وقوله وان لم يعلم الخ أي بال دفع أحدهما أو كان خطه ما على هذا
حمل النعمي قول المدونة ولورد عليهم الفضلة بالحصن كما في أي الحسن وقوله وقال الجزولي أيضا الخ قال أبو الحسن بعد ما ذكر أن
من أعطى زكاة لغير زبها أي فلم يفع هل ردها وكذا ابن السبيل ليحصل بها فلم يعمل مانصه وعلى هذا من أعطى مالا ليقرا عليه فلم
يقرا فإنه برده ثم ذكر قصة التادلي مع والده حيث أعطاه مالا ليقرا عليه فلم يجدي نفسه غرض والده فرده اليه فذهب به والده إلى أبي
يعزى فدعاه وقال له ففتح الله لك المدونة كما (٣٠٨) فتحها بصحنون فكان من أمر التادلي ما كان وفي سماع ابن القاسم من

أخرج لسائل شيئا فوجدته قد انصرف
لأبأ كله وليست صدق به أي لانه انما
قصد الصدقة وأمان أعطى زكاة
فلم يأكلها حتى استغنى فانه لا رد لها
لانه أخذها بوجه جائز اه قلت
وفي جواب للشيخ الأكبر والعارف
الاشهر سيدي عبدالقادر الفاسي
تقه جس رحمة الله تعالى في
شرح تصوف المرشد المعين مانصه
كل ما يأخذونه أي الذين يزعمون
أنهم يمدحون النبي صلى الله عليه
وسلم من أيدي الباطنيين الذين
يزعمون ان الاحوال حركتهم وان
الاشواق أقلقتهم وهم ليسوا من
ذلك في شيء وانما ذلك طبيعة تحركت
فالتبس عليهم حركه الطبع بحركة
الحلال هو محض الرياء لانهم انما
يعطونهم ذلك لما حصل لهم من ذلك

من رقة طباعهم ومارقت الابصواتهم المطربة وملاهم للملهية ولم ترق لذكر الله عز وجل
ولاحقة في الاخرة فانهم لو عدوا بأصوات غير مطربة ولا بشئ من تلك الملاحى لما وجدوا من ذلك أثر في قلوبهم ولا حرك فيهم
شيئا فهو من غن الغناء الذي لا يجوز اه وفي خاتمة شرح المرشد نقلا عن عالم عصره وسيداهل وقته الورع الزاهد العارف سيدي أبي
العباس أحد بن علي السوسى اليوسعدي رحمه الله تعالى مانصه واعلم أن أضر الاسباب الخرافة للمروءة الانهم ما في طلب الرزق
والافراط فيه حتى لا يشعر بنفسه في أي باب هو وما ياتيك من ذلك قد فرغ منه قبل بروزك الى هذا الوجود وان أشبع وأنقطع
ما يوق في طلبه من تلك الابواب اكتسابه بالدين وأكله ذات التقى وليس من المتقين وسيتلى يوم تسلى الدار أو لا ناصر لمن
المتصرين ونسأل الله تتر يوم اسبال ستره على المتدينين آمين قال الغزالي واحذر ان تعطى بالدين وذلك أن يعطيك لظنه بانك ورع
تقنأ كل بالدين ولكن شرط حل أن لا يكون في باطنك ما لو أطلع عليه المعطى لامتنع من العطاء فلا فرق بين ما يأخذ به بالتصوف
والتقوى وهو ليس متصفا بباطنا وبين من يزعم أنه عالم يعطى وهو كاذب وكل ذلك حرام عند أولى البصائر وان أفنى الفقيه

أبو الوليد بن رشد في رسم طلاق ابن حبيب من كتاب الجامع ونصه ولوأعافوه بما أعافوه به
 ليستعين بأداء كاته لأعلى وجهه أن يفكوه به من الرق ولكن على وجه الصدقة عليه
 لكان له من ذلك ما فضل عن أداء كاته وأقطاعته وكان لسيده جميع ذلك أن يخرج عن أداء
 كتابته قاله في المدونة اه منه بلفظه وقول مب قال ح قال الجزولي فان دفع
 اليه اثنان الخ نحوه نقله أبو الحسن عن النخعي جازما به ولم يحك غيره فانه قال عند قول
 المدونة وليرد عليه الفضل بالخصص التخي وهذا إذا لم يدرك منهم هي أو كان قد خلط المال
 وان عرف من أي الاموال هي كانت احبا كان هو المعطى أولا وآخر اه منه بلفظه
 وقوله وقال الجزولي أيضا وكذا من دفع اليه مال لكونه صالحا الخ نحوه في المعنى لابي
 الحسن فانه قال مانصه يؤخذ من ههنا أن من أخرج مالا في مفاداة أسرى غياقا أو افتكوا
 بغصيره أنه يرجع اليه وسئل عنها ابن زرب فقال بعض من حضر مجلسه فجعله في أسرى
 آخرين فقال ابن زرب لا يرجع اليه وليست هذه مثل تلك وأشار الى ما في سماع ابن
 القاسم من كتاب الهبات والصدقات فيمن وقف بياها سائل فأخرج له درهما أو كسرة
 فوجده قد انصرف قال لا يا كله وليتصدق به وهذا بخلاف من أعطى زكاة فلأكلها
 حتى استغنى فانه يأكلها لأنه أخذها بوجه جائز ولو أعطى اليغزو بها ردها وان أعطي ابن
 السبيل ليحمل بها فلم يتحمل فانه ردها على هذا من أعطى مالا ليقراء عليه فلم يقرأ أنه يرد
 الشيخ ووجدت فيما قيد عن الشيخ أبي محمد صالح رحمه الله عن الحافظ التادلي رحمه الله أن
 والده أعطاه مالا ليقراء عليه فلم يجده في نفسه غرض والده فرد المال الى والده وقال لم أجده
 الغرض الذي قصدت قال فأخذ والده بيده وجعله الى ول من الاولياء ذكر بعضهم انه أبو
 يعزى فعداه وقال له فتح الله المدونة كما فتحها السحنون فكان من التادلي ما كان اه
 منه بلفظه * (فرع) * اذ لم يوجد صاحب حيث يؤمر بالرد له فأنار له ق هنا بقوله
 وانظر ان لم يعرفوا كالم يعرف صاحب الوديعة فترقب بين الايقاف في هذا واللقطة اه
 وكلامه يؤهم أنه لا خلاف في ايقافه وليس كذلك في ابن بونس مانصه قال أشبه ان
 عرفهم رد عليهم وان لم يعرفهم جعله في مكانين أو في رقاب قال سحنون وليست أرى ذلك
 وأرى ان لم يعرفهم أن يوقف المال بيده أبدا وهو كاللقطة يريد في الايقاف لافي المدونة لانه
 قد قال يوقف أبدا وفارق اللقطة في هذا لان هذا عرف أصحابه واللقطة لا يعرف صاحبها
 فأوقفت سنة كما في الحديث وهذا كالوديعة يغيب صاحبها ولا يعرف له خير فقد قيل انه
 يعمرو يتصدق بها ولا يقتصر في ايقافها على سنة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا
 (والا فلي الوارث الاجارة) قول ز مثله غيره ان انتفت النجوم الخ انظر أي نخم منها
 يقوم فان قيمتها مختلفة وان استوت اعدادها فاذا قوم الاول كانت قيمته أكثر ثم كذلك
 والظاهر أنه يعتبر أقلها قيمة وان كان هو الآخر لتسوف الشارع الحرية والله أعلم (لزم)
 العتق والمال) قول ز فكانت اعتقه واستثناء الخ انما يظهر هذا اذا كان له حين
 الشراء مثل ما ماله السيد فاكثر ولا يظهر فيما سوى ذلك فتأمل والله سبحانه أعلم

بالحل بناء على الظاهر اه وكذلك
 على هذا من تصدق في الامامة
 والشهادة وهو يعلم الجرح في نفسه
 أو تصدق في القضاة أو القضاء وهو لم
 يتقدم ما بشرائطهما وعلى هذا
 القياس والله أعلم وليكتب الكاتب
 هذا على تبرئته بل لتقوم حجة الله
 وماننا الاله مقام معلوم عنده التستر
 به عن الناس اللهم يسر علينا
 أحسن الخارج اه وراجع ما قدمناه
 صدر الميوسع وبالله تعالى التوفيق
 (وان أوصى له بنجب الخ) . قو
 مثله غيره ان انتفت الخ الظاهر
 يقوم حينئذ النجم المتوسط لا الاول
 لكثرة قيمته لقرب أجله ولا الاخير
 أقله قيمته اذ المعترف في الديون المؤجلة
 فيها الأعدادها خلافا للاستظهار
 هو أن يعتبر أقلها قيمة اذ فيه
 ضرر على الورثة فتأمل والله أعلم
 (لزم العتق والمال) قول ز فكانت
 اعتقه واستثناء الخ ظاهر اذا كان
 يملك حين القول والافليس بظاهر
 قلت بل هو ظاهر أيضا ويكون
 معناه انه استغنى خدمته مدة يكون
 خراجها ذل فتم له وبالله تعالى
 التوفيق

قال في (٣١٠) المصباح قيل أصل أم أمهة ولذا تجتمع على أمهات وأجبت بزيادة الهاء

(باب أم الولد)

وان الأصل أمات قال ابن جني
دعوى الزيادة أسهل من دعوى
الحذف وكثير الناس أمهات وفي
غيرهم أمات للفرق والوجه ما أورده
في البارع أن فيها أربع لغات أم
بضم الهمزة وكسرها وأمة وأممة
فالأمهات والامات لغتان ليست
أحدهما أصلا للآخرى ولا حاجة
إلى دعوى حذف ولا زيادة اه وبه
تعلم أن ما اقتصر عليه مب وغيره
خلاف المرتضى وقول مب عن
ابن عرفة هي المخرج لها الخ زاد
ابن عرفة فتخرج المستحقة حاملا
من زوج لأنه غير مالك وتدخل
المستحقة حاملا من مالك على أخذ
قيمتها بدلها وتخرج أمة العبد بعتق
سيده جملها منه عنه لأنه غير جبري
اه مق لو أبدل جملها بولدها لصدق
على أم الولد لأنه لا يثبت لها حكم
أمومة الولد إلا بعد الوضع لا قبله
لاحتمال أن لا يكون ما ظهر رجلا
وهو مع ذلك غير مطرد لدخول من
أعتقها مال كها بعد الولادة منه فانها
بعد العتق لا تسمى أم ولد ولا لها
حكمها اه يخ وأجاب جس
و نو عن الأول بأن الوضع اتماه
شرط في ترتب بعض الأحكام فقط
وهي أم ولد قبله وقد صرح ابن
رشد والخزولي بأن المشهور في
مات سيدها وهي حامل إنما تعتق
في الحال قبل وضعها اه وبأن ذلك
لز بل حكى ابن نونس والميتى عن
محنون الإجماع على منع بيعها قبل
الوضع وبعده ❦ قلت وفي القوانين

(باب أم الولد)

قول مب وأصل الأم أمهة الخ كذا في ضيح وح وجس و نو مقتصرين
عليه مسلمين له مع أن كلام المصباح يفيد أن هذا خلاف المرتضى ونصه وأم الشيء أصله
الوالدة وقيل أصلها أمهة ولهذا تجتمع على أمهات وأجبت بزيادة الهاء وان الأصل
أمات قال ابن جني دعوى الزيادة أسهل من دعوى الحذف وكثير في الناس أمهات وفي
غير الناس أمات للفرق والوجه ما أورده في البارع أن فيها أربع لغات أم بضم الهمزة
وكسرها وأمة وأممة فالأمهات والامات لغتان ليست أحدهما أصلا للآخرى ولا حاجة
إلى دعوى حذف ولا زيادة اه منه بلفظه وقول مب ابن عرفة أم الولد هي المخرج لها
الخ لم يذكر تحت ذلك القيد مع أن ابن عرفة ذكر ذلك فزاد تصليحا نقله عنه مانصه
فتخرج المستحقة حاملا من زوج لأنه غير مالك وتدخل المستحقة حاملا من مالك على أخذ
قيمتها بدلها وتخرج أمة العبد بعتق سيده جملها منه عنه لأنه غير جبري اه منه بلفظه ❦ قلت
سكت مب عن حد ابن عرفة هذا يفيد أنه مسلم عنده وقد سلمه عجم وخش أيضا
وتعقبه مق بقوله مانصه قلت هذا الحد لا جامع ولا مانع ألا يصدق على شيء من أفراد
الحدود لأن حكم أمومة الولد لا يثبت للامة إلا بعد الوضع وما يجرد الحمل وقيل الوضع كاهو
ظاهر لفظه فلا احتمال أن لا يكون ما ظهر رجلا فلو قال ولدها بدل جملها كان أسهل وهو
مع ذلك غير مطرد لدخول من أعتقها مال كها بعد الولادة منه فانها بعد العتق لا تسمى أم ولد
ولأهلها حكمها اه محل الحاجة منه بلفظه وقد أجاب عن اعتراضه الأول جس و نو ولم
يجيب عن الثاني ونص نو وقد يجاب بالانتماء ذلك بل هي أم ولد قبل الوضع أيضا الوضع
شرط في ترتب الأحكام فقط بل بعضها لا يتوقف عليه كتعبيها فليست أملا بالتصاق وقد
صرح الخزولي وابن رشد بأن المشهور في مات سيدها وهي حامل إنما تعتق في الحال قبل
وضعها اه منه بلفظه ونحوه لجس وهو ظاهر وما ذكره من منع بيعها قبل الوضع
أمر مسلم في ابن عرفة مانصه والمذهب منع بيع أم الولد بحكمه غير واحد أجماعا ومنع
بعضهم بثبوته وكذا بيعها حاملا من سيدها حكى البردعي احتجابه على بعض الحنفية
الإجماع على منع بيعها وقدح فيه بعض فقهاء تونس على قول من يجزئ بيع الحامل واستثناء
جنيتهما أو خبر في بعض من لقيت من الثقات الحفاظ أنه وقف على حاشية في رسالة ابن أبي
زيد بخط من يعتد به امضاء يعها عن علي بن زياد اه منه بلفظه وقوله غ في تكميله
وقال عقبه مانصه فأما الإجماع على منع بيع أم الولد فممنوع كما حكى عن بعضهم وقد ذكر
فيها ابن رشد في المقدمات أربعة أقوال بل مذاهب ثم قال وأما قول ابن عرفة أخبرني بعض
من لقيت فزاد به أبو عبد الله السطى القاسم كذا وقت عليه مقيد عنه وأعرب عما
حكاه عنه ما في فصل استحباب الحال من كتاب أحكام القصول في أحكام الأصول لأبي
الوليد سليمان بن خلف الباجي عن داود الظاهري وأتباعه ومحمد بن محنون وأبي جعفر
أحمد بن نصر الداودي من جواز الإقدام على بيع أم الولد فأين الاتفاق فضلا عن الإجماع
هذا بعد الوضع وأما في حال العلق فقد سلم المناظران وغيرهما الإجماع لولا نقض بعض

فقهاء

مانصه فنوطي أمته فملت صارت له أم ولدا الخ وقد يجاب عن الثاني بأن قوله المخرج لها يشعر بإخراج

فقهائه ونسب اه منه بلفظه **قلت** تسليمه انقض الاجماع بالتخريج المسد كورع
بالنسبة الى جلالته - مالان التخريج انما هو قياس فكيف ينقض الاجماع بقياس هذا
البعض ومن المعلوم المقر ان القياس المصادم للاجماع فاسد وان عرفة ممن يقول بذلك
وكذا غ فتأمل والله الموفق وعمن حكى الاجماع على الامر من معاوية الثاني دليله
على الاول ابن يونس نقلا عن سحنون وسلمه ونصه قال سحنون وقد قام من اجماع الصحابة
بالمدينة في منع بيع امهات الاولاد لما ليسع خلافه وقضى به عمر رضي الله عنه بعد المشورة
وهو رأى على في ذلك وحكم عثمان رضي الله عنه بمنله واتصل ذلك وتاكد عند العلماء في
كل زمان وما ذكر ان عليا رضي الله عنه رجح عن ذلك فلم يثبت ولو ثبت لكان رأيه مع عمر
وعثمان والمهاجرين والانصار اولى وهو أثبت في الرواية ولا يعرف ولا يعلم أنه جرى بينهما
حكم امام وعلى ذلك علماء الامصار في القرن الثاني والثالث ولم يختلف أحد انما اذا جلت
فلا يجوز بيعها فاذا وضعت فهي على الاصل في منع بيعها لا تنتقل عنه الا بدليل اه منه
من أول ترجمة كتاب امهات الاولاد وقال بعد هذا في ترجمة أم الولد تكتب الخ من كتاب
أمهات الاولاد ايضا مانصه وقد تقدم في الباب الاول المحجة في منع بيع امهات الاولاد بالسنة
والاجماع اه منه بلفظه ونقل المصطفى في نهايته كلام سحنون المتقدم في نقل ابن يونس
وزاد مانصه قال سحنون ولما كشف عن أمرهن عبد الملك بن مروان أخبره ابن شهاب
عن ابن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعن في الدين ولا يعتن في ثلث قال
سحنون ولو كان ما ذكر من بيعهن جائز في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ما ظاهر
الخطيقتان والمهاجرون والانصار على خلاف ذلك ولم يكن يخفى على جملتهم - لاسيما بعد
المشاورة والاجتماع اه منها بلفظها ثم قال بعد هذا بقريب مانصه وقد كان بين الصحابة
رضي الله عنهم اختلاف في ذلك الى أن فخص عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن أمرهن
وبحث عنه فاحتج هو بعد أن كان يقول فيما روى عنه بجواز بيعهن ومن حضره من بقية
العشرة ومن المهاجرين والانصار على أنهم متعة لساداتهن ما عاشوا ثم يخرجن من بعدهم
أحرار من رؤس أموالهم فانعقد الاجماع على هذا من حينئذ واستقر الامر عليه الى أيام
عبد الملك بن مروان الامايد كرم من رجوع على بن أبي طالب رضي الله عنه أيام خلافته
الى اجازة بيعهن في الدين ثم اضطرب في أمرهن فخص عبد الملك فأخبره الزهري عن سعيد
ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمضى ما وصف عنه وروى عنه أن المسور بن
مخرمة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعن في دين ولا يعتن في ثلث فأقر ذلك
وكتب به الى البلدان ومن الفقهاء من يدعى الاجماع في هذه المسئلة ولا يصح ما روى من
رجوع على بن أبي طالب رضي الله عنه وهذا على ما ذهب اليه ابن القصار وغيره ممن تابعه
على ان الاجماع لا ينعقد الا باقرار العاصم وأما على مذهب غيرهم من أنه لا يشترط
انقرار العاصم فلا يخزم الاجماع المتعقد أيام خلافة عمر بن الخطاب برجوع على أيام
خلافة وقد روى ما يدل على أنه رجوع عن رجوعه الى ما كان انعقد عليه الاجماع فتجدد
بذلك الاجماع في زمانه وذلك قول عبدة السلمي في حديثه روى الشعبي عن عبدة

المنجز عتقها التعدي الحرية اليها
أو بانتم انسى أم ولد في اصطلاح
الفقهاء كما قد يفهمه قولهم عدة أم
الولد بعد وفاة سيدها حيضة والله
الموفق وقول ابن عرفة من وطئ
مالكها ان جعل متعلقا بالحر كما هو
صرح خشن أولا خرجت به حتى
الصورة الثالثة عنده وبقي قوله
جبر عليه لمجرد الشرح والبيان
وان جعل متعلقا بجمعه لها على أنه
نعت له أي الثاني منه خرجت
حينئذ ذلك الصورة بما بعده وهو
صرح ابن عرفة فتأمل

السلماني قال خطبنا على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال رأى أبو بكر رأى وأرى عمر رأى
عنى أمهات الاولاد حتى مضى السبيلهما ثم رأى عثمان ذلك ثم رأى أنابعد يبعث في
الدين قال عبدة فقلت لعلى رأى ورأى عمر وعثمان في الجماعة أحب اليان من رأيك
بانفرادك في الفرقة فقبل منى وصدقنى وهذا من على رضى الله عنه اجماع منه مع سائر
أصحابه على المنع من يبعث في غير الدين ثم رجع عما انفرد به من جواز يبعث في الدين
الى ما أجمع عليه مع الصحابة بقبوله لقول عبدة توعد بقبوله والى جواز يبعث في الدين
وغيره ذهب داود القسبي والرافضة وأهل الظاهر واحتج من نصر مذهبهم بقوله عز وجل
وأحل الله البيع وحرم الربا وبارى عن جابر بن عبد الله انه قال كنا نبيع أمهات
الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ثم نهانا
عمر عن يبعث وهذا كله لاجلهم فيه أما الآية التى احتجوا بظاهرها من القرآن فانها
عوم بتخصيص عماد كراهة من الأدلة وأما حديث جابر فانه ضعيف عند أهل النقل وقد
روى عنه من طريقه ما عارضه فلا هل العلم فى بيع أمهات الاولاد ثلاثة أقوال أحدها
قول مالك وكافة العلماء والثاني قول أهل الظاهر انها اتباع في الدين وغيره ولا تعق من
رأس المال ولا من الثلث والشافعي مثله في مواضع من كتبه ثم قطع فى أربعة عشر موضعا
من كتبه انهم لا يبعث في دين ولا غير ممثل قول مالك وجهور العلماء والثالث انها
لا تبيع الا فى الدين وهو القول الذى رجع اليه على بن أبي طالب رضى الله عنه على ما يناه
وما روى عن ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير انها تعق من نصيب ولها قول رابع
فى المسئلة انه منها بل تظهروا بطلانها اشتمل عليه من القوائد والتجربات والا قول
الاربعة التى ذكرها هى التى أشار إليها ببقوله السابق وقد ذكر فيها ابن رشد
فى المقدمات أربعة مذهب وما أفاده كلام المصطفى من أن تلك الاقوال لا تصح فى صحة
الاجماع هو الصواب كما أن ما حكاه أبو عبد الله المصطفى عن بعض الحواشي عن على بن زياد
وأبو الوليد الباجى عن ابن سحنون والداوى كذلك لان هؤلاء كلهم يحججون بالاجماع
المنع قد قبلهم ولذلك لما ذكر الحافظ بن حجر فى فتح البارى الخلاف وان القائلين بالمنع تعاقوا
بأحاديث أحدها حديثان وذكرهما وذكر الحواشي عن الاستدلال بها قال آخر ما نصه
ولم يستند الشافعي الى القول بالمنع الا الى عمر فقال قلته تقليد العرف قال بعض أصحابه لان
عمر لما نهى عنه فانه وصار اجماعا يعنى فلا عبرة بدور الخلاف بعد ذلك ولا يعين معرفة
مستند الاجماع انه بلفظه ونقله العلامة القسطلاني فى شرح البخارى وزاد ما نصه
واذا قلنا بالمذهب انه لا يجوز بيع أم الولد ففى قاض يجوز به خبرى الرواين عن الاصحاب
كأبى الروضة انه يفتى بقبض قضاؤه وما كان فيه من خلاف فقد انقطع وصار مجمعا على منعه اه
منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام غ والله أعلم * (تنبيه وقائدة) * قال غ
فى تكميله مانصه واما البردى المذكور هناه وأبو سعيد أحمد بن الحسين البردى باسكان
الراء الخراسانى الحنفى تلميذ أبى على الدقاق ذكره ابن سيد الناس الاندلسى وغيره وأما قول
ابن عرفة فى احتجابه على بعض الحنفية فعهدته عليه وانما ذكره غير واحد انه ناظر

الظاهرى في أم الولد فقال الظاهرى أجمعنا على بيعها قبل العلوق فن ادعى خلاف ذلك فعليه
الدليل فقال له البردى ما يؤمنك بأنه مقابل بأقوى منه وهو أنا أجمعنا التماسا بين العلوق
فن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل فانقطع الظاهرى ففهم من يقول ان هذا الظاهرى
هو داود بن علي الاصبهاني القياسي وهذا هو الذي في المقدمات ومنهم من يقول انه انه
أبو بكر واشتهر داود بالقياسي نسبة القياس الذي ينفيه كما قالوا النقات القدر قدرة وذكر
القاضي ابن خلكان ان داود كان يحضر مجلسه أربع مائة صاحب طب اسان أخضر وذو كرابن
سيد الناس ان البردى سار الى الحج فلما وصل الى بغداد وجد داود في مجلسه وهو يقول
أجمعنا على أن يبيع أم الولد قبل حلها بآخر فكذا ذلك بعد وضعها أخذ بها حكم الاستصحاب
فقال له البردى أجمعنا على أن يبيع أم الولد قبل حلها بالعلوق لا يجوز فكذا ذلك بعد أخذها بالاستصحاب
فانقطع قال فخرجت وأنا أستخير الله تعالى في الائمة لنشر العلم وترك الحج لقلبية مذهب
داود على غيره ف رأيت في المنام في تلك الليلة قارئا يقرأ فاما ما لا يدق بذهب حقا وما ما يتقع
الناس في في كس في الارض فلما استيقظت اذا بصارخ ألا ان داود قد مات فجلست للناس
وتركت الحج وقد ظن الزنا في وغيره ان المناظر هنا هو البرادى المالكى صاحب التهذيب
واختلف طبقتهما كاف في رده وبقى في كثير من نسخ المقدمات البرادى بالالف فتطرق
منه هذا الوهم والصواب ما ذكرنا ان شاء الله تعالى اه منه بلفظه وأما الجواب عن ايراد
مق الثاني فلم تعرض له جس ولا نو ولا رأيت أحد اذ كرهه يمكن أن يجاب عنه
بان قول ابن عرفة الخرج له ما يشعر بأن الحرية مقصورة عليه لم تعد اليها فان تعدت اليها
لم تسم أم ولدا ويقال لانسلم أن تخرج سيدها عتقها منع من تسميتها أم ولدا كما أن عتقها من
رأس المال بعدم موت سيدها لا يمنع من تسميتها بعد ذلك أم ولدا في اصطلاح الفقهاء وما
قدمناه من كلام الائمة في هذا كما يفيد ذلك كما يفيد أيضا قول أئمة المذهب عدة أم الولد بعد وفاة
سيدها حيضة وهذا الجواب أولى فتأمل بانصاف والله أعلم (ولا يمين ان أنكره) قول
ز لانها دعوى عتق الخ قال اللغوى مانصه أما إنكاره الوط فلم يختلف المذهب أن
القول قول رابعة كانت أو من الوخش قال محمد ولا يمين عليه لانها بمنزلة من ادعى العتق
وأرى أن يحلف اذا كانت من العلى لان العادة تشهد لها وتصديق له تشترى ومن ادعى
غير ذلك من الرجال فقبدا في بما لا يشبهه وليس كالعتق لان العتق نادر والوط غائب ولو
قيل انه لا يصدق في العلى اذا طال مقامها المكان وجهها ولو علم من السيد ميلة الى مثل ذلك
الجنس من الوخش لا حلف زاد في بعض النسخ ولو كانت سوداء اه من تكميل غ وسلمه
ونقله ابن عرفة أيضا مختصرا وقبله ونصه اللغوى أرى أن يحلف ان كانت رابعة لتصدق
العادة لها ولو قيل لا يصدق في العلى اذا طال مقامها المكان وجهه ولو علم من السيد ميلة
لمثل ذلك الجنس من الوخش لا حلف اه منه بلفظه قللت أما اذا تقررت عادة أهل
بلده بالتسرى من مثله لمثلها تقررا لا نزاع فيه فلا ينبغي أن يعد ما قاله اللغوى مقابلا ولا
مخالفات القاعد وكل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بجبردها لانها اذا لم تجرد بل
عضدها الشاهد العرفي وهو كالشاهد الحقيقي على المشهور وكالشاهد بن علي مقابله وانما

(ولا يمين ان أنكره) أى ولورابعة
خلافا للغوى قائلا لتصدق العادة
لهما وينبغي ان لا يعد مقابلا فيا اذا
تقررت العادة بالتسرى في بلده من
مثله لمثلها تقررا لا نزاع فيه لان
الشاهد العرفي كالخقيقي على المشهور
وقيل كالشاهدين قللت وفيه نظر
اذ غاية أمره حينئذ ان يكون بمنزلة
من قام عليه شاهد على اقراءه بالوطء
واحرأ على الولادة ويأى انه لا يمين
عليه على الراجح ثم يظهر ذلك اذا
ثبتت الولادة فتأمل والله أعلم وقول
ز وتوجه عليه اليمين أى على نفي
الولادة في الصورة الاولى وعلى نفي
الوطء في السلات بعدهما والراجح في
الثالثة من الاربع سقوط اليمين كما
يفيده ابن عرفة وابن يونس
والمسقطي قائلا ولا يمين حتى يثبت
أحد الطرفين وقول مب
وذكرهما ابن عرفة عنها وكذا ابن
يونس وقول ز ومقتضى قوله
الخ فيه نظر لان دعواها الولادة هنا
مجردة

يتوقف في ذلك اذا كان يقع من بعض أمثاله مع مثلها وسواء ادعته على صالح أو طالح أو
مجهول حال لانها انما ادعت عليه أمرامباحا بالسكاب والسنة والاجماع وقد فعله سعيد
الاولين والآخرين وكان موجودا في عهده وعهد أصحابه كثيرا وليس في حديث الصبيحين
وغیره ما يدل على ذم فاعله وهو قوله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام أن تلد
الامة ربها أو ربهم القول الاثمة ان الحديث مسوق للعلامات التي قرب الساعة فدل على
حدوث قدر زائد على مجرد التسري والله أعلم وقول ز وتوجه عليه المين في صور الخ
ظاهرة أن المين في الصور كلها على نفي الوطء وليس كذلك بل المين في الصورة الاولى على نفي
الولادة فقط لأن الوطء ثابت باقراره بعدلين فلا وجه للمين على نفيه مع ثبوته بعدلين
وقول ميب وذ كرهما بن عرفه عنها الخ ذ كرهما عنها أيضا بن يونس ونصه قال وان
أقامت شاهدا واحدا على اقرار السيد بالوطء وأمر أئين على الولادة خلف السيد كما يحلف
في العتق وكذلك ان أقامت شاهدين على اقراره بالوطء وأمر أئين على الولادة فلحلف لان الوطء
أقامت أمر أئين بذلك لتثبت الشهادة محمد بن يونس قال بعض شيوخنا القرويين فان
نسكل عن المين دخله اختلاف قول مالك اذا أقامت شاهدا على العتق وأبي أن يحلف
اه منه بلقطه وفي التذيب مانصه وان أقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطء وأمرأة
على الولادة أحلفته اه منه بلقطه وقول ز وشهد شاهد على اقراره بالوطء وأمرأة على
الولادة فقه نظر لان الراجح في هذه سقوط المين في ابن يونس مانصه قال غيره فأما لو أقامت
شاهدا على اقراره بالوطء وأمرأة على الولادة فلا مين على السيد وقد قيل يلزمه المين اه
منه بلقطه وقال المبسوط في غايته مانصه ولو أقامت شاهدا على اقراره بالوطء وأمرأة
على الولادة فلا مين على السيد وقيل تلزمه المين على اختلاف الروايات في ذلك في المدونة
وقد وقع في بعض روايات المدونة اذا أقامت شاهد على الوطء وأمرأة على الولادة وفي
بعضها شاهدين على الوطء وأمرأة على الولادة أحلفته قال بعض الشيوخ وهذا أصح من
الرواية الاولى ولا مين حتى يثبت أحد الطرفين كمن شهد عليه شاهد بالمين وآخر بالحنث
فلا مين عليه اه منه بلقطه * (فائدة) * قال في ترجمة في أنه لا تقيصة على من كان ابن
أم ولد من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الجامع مانصه قال ابن القاسم بلغني أن
القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعلى بن حسين بن علي
ابن أبي طالب كانوا بنى أمهات الاولاد قال القاضي انما ذكر ابن القاسم هذا ليعين أن
هذا ليس مما يعاب به أحد وهو بن قال الله عز وجل ان كرمكم عند الله أتقاكم وقال
عمر بن الخطاب كرم المؤمن تقواه ودينه حسبه ومروءته خلقه وروى أن أبا الدرداء توفي
له أخ لايه وترك أخاه لاهم فترك امرأته فغضب أبو الدرداء حين سمع ذلك فأقبل اليها
فوقف عليها فقال انكحت ابن الامة فرد ذلك عليا فقال أنت لم تكن الله انه كان أخا زوجي
وكان أحق بي بضمي وولدي فسمع بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل اليه حتى
وقف ثم شرب على منكبهم فقال يا أبا الدرداء ما بين ماء السماء طف الصاع طف الصاع
طف الصاع وطفيف الماع هو تقصيره عن الامتلاء ومنه قوله عز وجل ويل للمطففين

* (فائدة) * قال في سماع عيسى
من كتاب الجامع قال ابن
القاسم بلغني ان القاسم بن محمد بن
أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله
ابن عمر بن الخطاب وعلى بن حسين
ابن علي بن أبي طالب كانوا بنى أمهات
الاولاد ابن رشد انما ذكر هذا
ليبين ان هذا ليس مما يعاب به أحد
وهو بن قال الله عز وجل ان
أكرمكم عند الله أتقاكم وقال عمر
ابن الخطاب كرم المؤمن تقواه ودينه
حسبه ومروءته خلقه ثم ذكر
حديث خيارهم في الجاهلية خيارهم
في الاسلام اذا فقهوا وقال عقبه
ففيه دليل على انهم اذ لم يفقهوا
كان من فقه ممن دونهم ثم أرفع وفي
هذا علوه مرتبة أهل الفقه على من
سواهم وقد قال صلى الله عليه وسلم
فيمارو عن غيري ليس لاحد على أحد
فضل الا بدني أو على صالح الحديث
وبالله التوفيق اه

(كان استبرأ الخ) قول ز ويصدق في الاستبراء الخ بهذا جزم ابن الحاجب أي وكذا المصنف هنا وهو ظاهر المدونة ونص الموازية وقيل: بين انظر ضريح وظاهره كالمدة قبول دعواه الاستبراء ولو بعد انكاره الوطء وقال حديث شيبني على أنه ان لا تقبل لحدوده الوطء وقول مب هذا فيما اذا أقر بالوطء الخ هو بيان لموضوع ز لا قيده ابن يونس أمالوا نكروها وأصلا فما هنا تحدد الأسماء إلا بين عليه عند أحد من علماءنا فاعلم ذلك اه (ان ثبت الخ) قلت مؤدى جعل هذا اقيدا في ان أقر أو في عتقت أو معه طوافا بمحذوف حرفه واحدا وحديثه فلا وجه لادعاء حذف حرف العطف وإن كان حذوفه لا يختص بالشعر خلا لما في خشن تبعه للمعنى قال المحقق الرضوي قد تحذف الواو من دون المعطوف (٢١٥) قال أبو علي في قوله تعالى ولا على الذين اذا ما أولئك لهم قتل أي وقلت

وحكي أن يزيد أكلت مما كنا نأكل اه وفي التمهيد قد تحذف الواو مع معطوفها ودونه اه وقول خشن فيه اجال بل فيه ليس في المفهوم وقوله باز كتاب قول الخ الباء فيه بمعنى مع وقوله مع ما فيه من الاجال صوابه الذي هو الاجال بل اللبس في المفهوم وحاصل ما يجب به عنه أن معنى ان أقر ان ثبت اقراره اما باسقراره عليه أو ببقاء المنة عليه وقوله ان ثبت الخ قد فيه أو في عتقت ومنطوقه مسطور في مفهومه تفصيل وهو أن ان لم تثبت الولادة فلا أثر لها فان كان مسطورا على اقراره والولد موجود ولعلقة أو ميسا كفي وكان كالمطوق وان كان معدوما أثبت اقراره بينة ولو كان الولد موجودا فلا وهكذا صواب خشن وعليه اقتصر ز وصرح عج بأنه المعتقد وهو أحد قولي مالك في المدونة كما صرح به المتبسط وفيه ما نقله مب عن ابن عرفة وجزم ابن يونس بأنه مذهب ابن القاسم ونصه قال

وقال أبو عبيد هو أن يقرب من الامتلاء ولا يعتلى فعني الحديث لما انتقص أخا أخيه لا يبه بأنه ابن امة كان في ذلك وصقه لنفسه بالكمال من جهة النسب فرد النبي صلى الله عليه وسلم بأن أعلمه بتساويهم معه ومع الناس جميعا في التقصان بقوله طفا الصاع طفا الصاع وان تبينوا في التقصان بقدر أعمالهم المحمودة فلا يدرك أحد نفسه درجة الكمال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خياركم في المأهولة خياركم في الاسلام اذا فقهوا فاني هذا دليل على أنهم اذا لم يفقهوا كان من فقه من دونهم أرفع منهم وفي هذا علوص بنية أهل الفقه على من سواهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما روى عنه ليس لاحد على أحد فضل الا بدين أو عمل صالح الحديث وبالله التوفيق اه منه بلفظه (تبيينه) قوله في الحديث طفا الصاع لم يتعرض ابن رشد لضبطه هل هو فعل أمر أو مصدر وكلام ابن الاثير يقتضي أنه مصدر لكن في حديث آخر ونصه كلكم شؤ آدم طفا الصاع ليس لاحد على أحد فضل الا بالاعتقوى أي قريب بعضكم من بعض يقال هذا طفا المكيال وطفا فوطفانه أي ما قرب من ملئه وقيل هو ما علا فوق رأسه ويقال أيضا على طفاف بالضم والمعنى كلكم في الانتساب الى أب واحد منزلة واحدة في التقص والتفاضل عن غاية التمام وشبههم في نقصانهم بالمكيل الذي لم يبلغ ان يملأ المكيال ثم أعلمهم أن التفاضل ليس بالنسب ولكن بالتقوى اه من نهايته بلفظها (والالحق به ولولا كثره) قول ز ويصدق في الاستبراء بدون عيبين بهذا جزم ابن الحاجب فقال في ضريح مائه ظاهر المدونة كاذر سقوط المين وهو قول مالك ونص الموازية وأكرمه عبد الملك ومطرف وعيسى المين ورواه أنسب عن مالك وقال ابن مسلمة يخلف ان انهم من نكل الحق به الولد ولم ترد المين وقال المغيرة في أول قوله لا يفتي بالاستبراء جله ولا يبرأ منه الى خمس سنين ومال اليه الجعفي مستدلا بان النبي بالاستبراء ضعيف لان الحاصل تحييض عندنا لأن تكون الامه ممن يظن بها الفساد فيترجح القول بالاستبراء وان كانت معروفة بالعفاف والصيانة لم تنفسه اه ونقل ابن يونس عن ابن سحنون مائه وروى عبد الملك أن مالكاً قال اذا استبرئت ثلاث حيض حلف وبرئ اه منه بلفظه وقول مب

سحنون في كتابه الجارية مصدقة في الولادة اذا أقر سيدها بالوطء يلزمه ما ولدت الآن يدعي استبراء ابن يونس سوى سحنون بين اقراره الا بالوطء وبين أن تقوم عليه بذلك بينة وهو شكر وهو القياس وفرق ابن القاسم بين ما وذلك انه اذا أقر الا بالوطء فهو مقر أنه أودع الامه الولد فهي مصدقة ان هذه ودعتك فاذا أنكرا أن يكون أودعها شيئا فلا صدق الا بامرأتين على الولادة فيه فتمت الشهادتان من كتابنا ناحيتين اه وكلام المتبسط وسلمه غ في تكميله يفيد أن المعتقد أن وجود الولد معها كاف وان قامت عليه باقراره بينة والظاهر أنه لا يقاوم الاول لكونه مذهب ابن القاسم وتوجيه ابن يونس له وبه رد اعتراض التفرقة وتصويب القول بالتسوية بينهم ما فتأمله والله أعلم (كادعائهم سقطا الخ) قلت لو زاد عقب قوله علاقة ففوق أو أثره لا غنا عن هذا مع كونه أوضح

(عققت الخ) أي ولو ثبت أنه أولادها في مرضه (٣١٦) لأن الإيلاد ليس بترج كإثبات لب عن مق (أو ولد من وطئ شبهة)

هذا فيما إذا أقر بالوطء واستبرأ الخ هذا هو موضوع كلام ز فلا يحتاج إلى تفصيل لكن ز لم يتعرض لما إذا لم يقر بالوطء فلو قال مب ومفهوما أنه إذا لم يقر لمجدد كان أحسن وقد بين عبدالحق وابن يونس عنه ذلك ونص ابن يونس قال أو ما لو أنكر وطأها أصلا فهما متحدان الأمة إلا ما بين عليه عند أحد من علماءنا فاعلم ذلك أنه منه بلفظه (ولو بامرأين) قول مب خلاف ظاهر كلام ابن عرفة الخ قد نقل عن ابن عرفة على الأثر أن المالك في المدونة في ذلك قولين فإقتصر عليه ز هو أحدهما وهو المالك في المدونة وقد جزم ابن يونس بأنه مذهب ابن القاسم فإنه قال بعد ذكره كلام المدونة الذي نقله ابن عرفة عنها مائنه قال يحسنون في كتاب ابنه لا أقول به ما إذا جاز به مصدقة في الولادة إذا أقر سبدها بالوطء ولم يزمه ما ولدت الآن يدعى استبرأ محمد بن يونس سوى يحسنون بين إقراره الآن بالوطء وبين أن تقوم عليه بذلك بينه وهو ينكر وهو القياس وفارق ابن القاسم بينهما وذلك أنه إذا أقر الآن بالوطء فهو مقر أنه أودع الأمة الولد فهي مصدقة أن هذه مودعتك فإذا أنكر أن يكون أودعها شيئا فلا تصدق إلا بما رأتين على الولادة فيه فتتم الشهادةتان من كلتا الناحيتين اه منه بلفظه وقد صرح عجم بأن النصف - ميل هو المعتمد ولكن كلام الميطي يفيد أن المعتمد خلافه فإنه نقل القوانين عن المدونة وقال مائنه هذه المسئلة معترضة من وجهين أحدهما إذا ثبت إقراره بالوطء بشاهدين فلم رأى الاحتياج إلى امرأين على الولادة مع حضور الولد والوجه الآخر أنه قبل قوله في دعوى الاستبرأ بعد إنكاره الوطء قال حديث ينبغي على أصله أن لا يقبل قوله في الاستبرأ لحجوده الوطء ثم قال مائنه قال بعض الشيوخ أما إذا أنكر الوطء وأقامت به عليه بينة وأنت بالولد فالصواب أن ذلك بمنزلة إقراره بالوطء تصدق في الحاق الولد به وتكون به أم ولد وأن تقم بينة على الولادة ثم قال ومن الناس من يفرق بين أن يقر بالوطء أو ينكر وتقوم عليه البينة فيقول أنه إذا أنكروا فقامت به عليه البينة لم تصدق الأمة في الولادة وإن كان الولد قائما حتى تقيم امرأين على الولادة على ظاهر ما وقع في كتاب الشهادات وفي هذا الكتاب من قوله هذا إذا أقامته كانت أم ولد وثبت نسب ولدها أن كان معها ولد وهذا ليس بصحيح لأنه ليس في قوله أن نسب الولد ثبت إذا أقامت امرأين على الولادة ما يثبت أن تصدق في ذلك إذا لم تكن لها بينة على الولادة اه منه بلفظه وأشار إليه غ في تكميله وسلمه فقال عقب كلام المدونة مائنه الميطي إنما اعترضت من وجهين أحدهما أنه إذا ثبت إقراره بالوطء بشاهدين فلم إذا احتاج إلى امرأين على الولادة مع حضور الولد والثاني قبل قوله في الاستبرأ مع إنكاره الوطء قال حديث وينبغي على أصله أن لا يقبل قوله اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم أن اعتراض مب على ز صواب وإن تبسح ز قول عجم أن التفصيل هو المعتمد والله أعلم (عققت من رأس المال) قول ز عند ابن القاسم وقاله ابن الملبشون ويحسنون الخ أدخل بالصريح بأن الأول هو المشهور ومع أنه مصرح به هنا في ح نقله عن ابن رشد والجوزي والله أعلم (أو ولد من وطئ شبهة) قول مب هذا التقرير تبسح فيه غ وهو الصواب الخ في كلامه هذا شبه تدافع فليست أم والصواب ما أقاده كلام مق لا ما قرره غ ويدل

ما أقاده مق هو الصواب بدليل نص المدونة وغيره في وطئ أمة مكاته وأمة ولده لأن شبهة الغلط ونحوه أقوى من شبهة هذين لأنهما دونه وأيضا ما علوا به شر الزوجة موجودا وهما وهما عتق عليه وهو في بطن أمه بل هذه أخرى منها لأنه في تلك قدمه الرق أو لا بخلاف هذه ابن عرفة كل أمة عتق ولدها على واطمها بالونه واستقر ملكها باها قبل ولادتها فهي أم ولد له القيمة على الواطئ غلط يوم الوطء على المعروف فإذا غرم قيمته قدم ملكها قبيل ولادتها اه وترجم الشيخ في نوادره باب ما تكون به الأمة أم ولد من وطئ الشبهة من إحلال أو غلط قد كرهها ابن وألدا امرأته وبعضها له من أمره بشرأمة فإن ائتم غير التي اشتراها فهي له أم ولد اه قلت وعلى هذا فيقرر المصنف على ظاهره وأن المعنى لا يولد أي مولود سبق الشراء من وطئ شبهة وإن تكرر مع ما قبله فإن التكرار أخف بكثير من مخالفة النصوص ويكون كلامه هنا كقول ابن الحاجب ولو نكح أمة أو وطئها بشبهة نكاح فولدت منه ثم اشتراها لم تكن له بذلك أم ولد وحينئذ يكون الاستثناء في قوله إلا أمة مكاته أو ولدته منقطعها فلا يلزم فيه قيد ما قبله ويكون قوله كاشتراه زوجته حقيقة أو حكفا فيدخل فيه الموطأ بشبهة المشتراة حاملا وبذلك كله تعلم ما في تصويب مب ما لخص مع انه بنفسه نظره بما لقي من مخالفته لنصوص المذهب في كيف يصوب مع ذلك ويحمل المصنف لما

عليه فتأمل والله أعلم (وان مات فلوارثه) أي مثل غيرهما من العبيد يعتق بعد ان وجبت له جناية ذلك السيد وهو وجه مقابلة ان لها حرمة ليست غيرها كذا في ابن نونس (ومصنفين ان يعت الخ) قلت قال الشعراني في ميزانه اتفق الاثمة الاربعة على أن أمهات الاولاد لا يبعن ولا يوهن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيعهن وبه قال بعض الصحابة وفي تكميل غ عن كتاب أحكام الفصول في أحكام الأصول لابي الوليد (٢١٧) سليمان بن خلف الباجي نسبة الجواز

لداود وأتساءه ومحمد بن حننون وأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي وقال ابن جزى في فوائده ولا يجوز بيعهن عند الجمهور ووافقا عمرو عثمان رضى الله عنهما وأجازة الظاهرية وفاقا لابي بكر وعلى رضى الله عنهما اه وما نراه لم يأت بخلاف ما عراه له ابن نونس لكن حننون من المنع قائلا وما ذكر أن عليا رجع عن ذلك فلم يثبت ولو ثبت لمكان رأيه مع عمرو عثمان والمهاجرين والانصار أولى وهو أثبت في الرواية اه ومثله للمتبسطي في نهاية ثم قال وقد كان بين الصحابة رضى الله عنهم اختلاف في ذلك الى أن خص عمر عن أمرهن فاجتهد بعد أن كان يقول بجواز بيعهن فرأى هو ومن حضر من بقية العشرة ومن المهاجرين والانصار أنهم بعد موت ساداتهم من أحرار من رأس المال فافقدوا الاجماع على ذلك الا ما يذكر من رجوع علي رضى الله عنه أيام خلافته الى اجازة بيعهن في الدين ثم قال ومن الفقهاء من يدعى الاجماع ولا يصح ما روى من رجوع علي رضى الله عنه ثم قال وقد روى ما يدل على اندرجع من رجوعه الى ما كان انعقد عليه الاجماع فتجد

لما قاله متى نص المدونة وغيرها في واطي أممة مكاتبه وأمة ولده لان شبهة الغالط ونحوه أقوى من شبهة هذين اذ هما آثمان في الاقدام على الوطء والغالط ونحوه ليس باتم وأيضاً العلة التي عللوا بها شراء الزوجة موجودة في الغالط ونحوه قال المتبسطي في نهاية مانهما واختلف قول مالك فيمن تزوج أمة ثم اشتراها وهي حامل منه هل تكون بذلك الحمل أم ولد لانه عتق عليه وهو في بطنها وهو مذهب ابن القاسم وأكثر اصحاب مالك وحرمة قال انها لا تكون به ام ولد لان الرق قد مسه في بطن أمه وهو مذهب أشباهه منها بلفظها وهو يدل أنها تكون به أم ولد في صورة النزاع باتفاقهما فتأمل وفي ابن نونس مانهما وأما السنة في أم الولد أن تلد منك وأنت تمسكها وليس لغيرك رق في حملها فمن ابتاع زوجها لم تكن أم ولد وبما ولدت منه قبل الشراء لأن الأنت يتاعها حاملا فتكون بذلك الحمل أم ولد لان ما ولدته قبل الشراء رق للبايع وما كانت به حاملا فهو والمشتري وهو حر عليه فيا لو ولد آخر تكون أم ولد اه منه بلفظه وقال بعده بقراب عن ابن المواز مانهما ولا تكون أم ولد الا ان ملك رقبتهما في بطنها حتى يعتق الجنين عليه لاي غيره اه منه بلفظه وكلام متى يفيدان المسئلة بعينها منصوصة في النوادر فانه ذكر بعض كلام النوادر وقال بعده مانهما وحاصل ما استقرت من نصه ونص غيره من أهل المذهب أن وطء الشبهة يوجب أمومة الولد وليس فيه شبهة لا يوجب اه منه بلفظه وكلام النوادر بان عرقه على ابن عبد السلام فانه قال في باب الخصمة أثناء كلامه على من ذبح أخصمة غيره غلطاً مانهما واجب محمداً أيضاً القياس على ثبوت حكم أم الولد لالامة بما ولده قبل استحقاقها بما مضاه مستحقها بيعها قال ابن عبد السلام ويرد بما تقدم لانه لو وطئ جارية غيره غلطاً لم تكن له ام ولد لان حملت واختار بها أخذ القيمة قلت قوله لا تكون به أم ولد وهم بل تكون به أم ولد لان كل أمة عتق ولدها على واطئ بابا بوطء استقر ملكه اياها قبل ولادته اهي ام ولده والقيمة على الواطئ غلطاً الوطء على المعروف فاذا اغرم قيمتها فقد ملكها قبل ولادتها وترجم الشيخ في نوادر باب ما تكون به الامسة أم ولد من وطء الشبهة من احلال أو غلط فذكر فيها أن اولد امرأته بعن الهن من امره بشرأه أمة فبان أنها غير التي اشتراها الهن في ام ولد اه منه بلفظه ونقله نو وذلك كله تعلم ما في كلام غ ومن تبعه والله الموفق (وان مات فلوارثه) ابن نونس وان جنى على أم الولد فلم يقض السيد به ما جنى عليها حتى مات سيدها فقال ابن القاسم اختلف قول مالك في ذلك فقال أولان ذلك لو رثته السيد مثل غيرهما من العبيد يعتق بعد ان وجبت له جناية ذلك السيد ثم قال هو السيد ثم قال هو

(٢٨) رهوني (ثامن) بذلك الاجماع في زمانه روى الشعبي عن عبيدة السلماني خطبنا على رضى الله عنه فقال رأى أبو بكر وعمر عتق أمهات الاولاد حتى مضى السيد لهما ثم رأى عثمان ذلك ثم رأيت أنا بعد بيعهن في الدين قال عبيدة فقلت له رأيك ورأى عمرو عثمان في الجماعة أحب البنا من رأيك بانفرادك في الفرقة فقبل مني وصدقني وهذا من على رضى الله عنه اجماعه مع سائر الصحابة على المنع من بيعهن في غير الدين ثم رجع عما انفرد به من جواز بيعهن في الدين الى ما أجمع عليه

مع الصحابة بقوله لقول عبدة اه وبؤخذ منه ان كل من خالف في ذلك فهو محجوج بالاجماع المنعقد قبله وقد قال الحافظ بن حجر في فتح الباري مانصه قال بعض اصحاب الشافعي ان عزلمانسي عن يمين فانتهموا صارا جاعا يعني فلا عبرة بئذوا والخلاف بعد ذلك ولا يعمين معرفة مستند الاجماع اه وقال القسطلاني فاذا قضى قاض بالحوازي في الروايات عن اصحاب انه يتقضى وما كان فيه من خلاف فقد انقطع وصار مجمعا على معناه اه وبه يعلم ما في قول غ في تكميله ان الاجماع على المنع ممنوع لحكاية ابن رشد وغيره الخلاف ولكن كانه كان الله له وكل من خالف بعد الاجماع * فهو محجوج به بالانواع

اذخره محجور بانفاق * لاية التغليظ في الشقاق ولحديث أمي لا يجتمع * على ضلال فاسع لا يبتدع * (تنبيه) قال ابن هرون في اختصار المنبسطي احتج داود على أبي سعيد البردي بأن قال افتقاعا على جواز بيع أم الولد قبل العلوق فن زعم أن بيعها بعد الولادة لا يجوز فعليه الدليل فعارضه البردي بأن قال افتقاعا على منع بيعها كما فلا في ادعى جواز البيع اذا وضعت فعليه الدليل فأنقطع داود اه والبردي باسكان الزاهو أحد بن الحسين الخراساني الحنفي تلميذ أبي علي الدقاق ذكره ابن سيد الناس الاندلسي وغيره كما في تكميل غ ووجه (٢١٨) من ظنه البردي المالكي صاحب التهذيب وقول ابن عرفة ان

البردي احتج على بعض الحنفية عهدته عليه والذي عند غير واحد انه ناظر الظاهري آبادا وبن على الاصفهاني المشتهر بالقباسي نسبة للقباس لشميله كما قال النفاء القدر قدريه وقدح بعض التونسيين فيما حكاه البردي من الاجماع على قول من يميز بين بيع الحامل واستثناء جنينها وفيه نظر وان سلمه ابن عرفة و غ لان التخصيص انما هو قباس ومن المعلوم المقرر رساده اذا صادم الاجماع وأما ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال كما ينبع أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ثم

لام الولدان اها حرمه ليست لغيرها وقوله الاول هو القياس واكن استحسانا قوله الذي رجح الله واتبعاه فيه ورأيتاه أعجب اليه ان يكون لام الولد وكذلك لم تمت ولكنه اعتقها قبل أن يأخذ ما جئ عليها فانه يكون لها قاله مالك وهو استحسان اه منه بلغة ونقوله أبو الحسن ومق وهو موافق لنقل ابن عرفة عنه في المعنى فبحث مب مع ضج و ز واضح والله أعلم (وان أقر مريض بالادخال) قول ز بخلاف الولادة فان شأنها الانتشار الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخه وكذا هو في عجم ناقلا عن ابن يونس كأن فعل ز وهو غير صحيح اذ لا يظهر الفرق بعد ذكر والذي لابن يونس هو مانصه ويحتمل أن يكون الفرق بين هذا وبين الذي يقول ولدت متى أن الولادة شأنها الاسرار في غالب الحال والعنق في الغالب فيه الا الشهادة والاشهار فلما لم يعلم منه هذا العنق الا بقوله في المرض قويت ربيته وطرح قوله وكان أشد رية من صاحب الامه والله أعلم اه منه بلغة فقوله ان الولادة شأنها الاسرار كذا هو فيه بالسين الممهلة ورائين بينهما ما ألف مصدر أسرو به يتم الفرق ويتضح المعنى وبه تعلم ما في سكوت تو وب على كلام ز والله الموفق وقول مب لكن رجوعه للمسئلتين هو ظاهر ما تقدم عن ابن زرقون الخ لا دليل له في كلام ابن زرقون ارد ما قاله مق لان ابن زرقون انما سوى بينهما فيما اذا أقر في مرضه بأنهما وقعانه في حال صحته ولم يتعرض لما اذا أسندهما للمرض لا منطوقا

فهما انما عرن يبعهن فهو ضعيف عند أهل النقل وقد روى عنه من طريقه ما عارضه قاله في النهاية ولعل ما روى ولا عن جابر هو مستند ابن جري في نسبه لابي بكر الحوازي خلاف ما نسب له المسطي وان هرون في اختصاره والله أعلم (وان أقر مريض الخ) قول مب عن ابن زرقون الاول لا يتدخل زاد ابن رشد الا أن يقول في العنق أمضا وعقته فيعتق في الثالث وقوله الثالث في أمهات الاولاد الخ صريح في انه منصوص حتى في العنق وكلام ابن رشد في كتاب النكاح يفيد انه يخرج فقط نفسه وقد رد ابن عرفة تخريجه وقوله لا فرق بين العنق مظنة البيهقي المزمومة اظهوره بخلاف الايلاد لكن من حفظ حجة على غيره لا سيما وقد قبل ما لابن زرقون ابن عرفة تنسبه والمصنف في ضج قافلا ونحوه لابن رشد وحكي سابقا ورث ولدته من الثالث والام يتخذ أصلا اه ووضح أن التخصيص مع وجود النص غفلة عنه وكذا رد التخصيص أو هو على فرض عدم النص أو في نص لم يذكر فيه الايلاد فتأمل وبه تعلم ما في رد هوني ما لابن زرقون بما يفيد ابن رشد والله أعلم وقول ز فان شأنها الانتشار الخ الذي في ابن يونس أن شأنها الاسرار في غالب الحال والعنق في الغالب فيه الا الشهادة والاشهار الخ وهو ظاهر وقول مب هو ظاهر ما تقدم عن ابن زرقون الخ فسيه نظرا لانه انما سوى بينهما فيما اذا أقر في مرضه انهما وقعانه في صحته ولم يتعرض لما اذا أسندهما للمرض فقلت

أَعْلَمُ (فَالْقَافَةُ) قُلْتُ قَالَ السَّيِّدُ

كان أمرهم مستشكرا وأمان كان الشيء اليسير مثل التافه من الحلي والفرش والحاف والنياب على ظهورها فذلك لها ورواه

كان أمرهم مستفكرا وأما ان كان الشيء ليسير مثل التافه من الحلي والفراش واللحاف

له وان كان ذلك من متاع النساء بخلاف الحرّة قال وما يدها من متاع وهبه لها سيدها
 فليس اهلهم اخذاه منه بلقطه وقال المييطى في نهايته مانصه فان لم يشهد لها السيد بشئ
 مجمل ولا ملخص فدعت بعد موتها متاعها فافانها تكاف البينة على ذلك وليست بالحرّة وان
 كان الذى ادعت فيه من متاع النساء اذا كان امرها مستنكرا او امان كان الشئ اليسير مثل
 التافه من الحلى والفراس واللحاف والشباب على ظهرها فذلك لها ورواد ابن القاسم عن مالك
 قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول في أم الولد اذا هلك سيدها واهلها على متاع أثرها قال
 نعم الا ان يكون الشئ المستنكر وقال مالك في ثياب أم الولد اذا كانت تستمتع بها وان لم يكن
 لها شهوة ودعى عطية من سيدها لها و يعرف انها كانت تلبسها فآثارها لها من متاعها بلقطها
 * (الثانية) قال ابن يونس متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال عنه ابن القاسم واذا أوصى
 عند موته ان هي أقامت على ولده فدعوا لها ما كان لها من حلى وكسوة وان لم تهم وتزوجت
 فخذوه ليس ذلك له وذلك لها حين مات وليس له في مرضه انتزاع ما كان أعطاها لها وكذلك
 المدبرة اه منه بلقطه وقال المييطى في نهايته مانصه قال ابن القاسم عن مالك وان أوصى
 السيد عند موته انها ان قامت على ولده أو أحسنت النظر لهم فدعوا لها ما كان لها من حلى
 وكسوة وان لم تهم وتزوجت فخذوا ذلك منها فليس ذلك له وذلك لها حين مات وليس له في
 مرضه انتزاع ما كان أعطاها لها منها بلقطها * (الثالثة) قال المييطى متصلا بكلامه هذا
 مانصه وأمان أوصى لها بوصية على أن لا تنكح فان نكحت رجع ما أوصى لها به الى ورثته
 فذلك جاز فان نكحت رجع الى ورثته ما كان أوصى لها به اه منه بلقطه * (تنبيه) انظر
 هل ينزع منها ذلك بمجرد العقد الصحيح أو حتى يدخل بها الزوج أم لا في ذلك نصا صريحا
 وظاهر كلام المييطى هو الثاني فإنه قال بعد أن عقد وثيقة بآثار الوارث الشرط المذكور
 مانصه وأعذر وفقه الله في ذلك الى فلانة هذه بما وجب ان يعذر به فاعتد مدفعا أحلها
 من أجله آجالا وسع عليها قيم او تلوم عليه بعد انصرفها استقصاء لحجمها واستبلاغ في الاعذار
 اليها فلم تأبه بشئ يوجب لها انظر او بان له يحجزها ويحجزها في ذلك من وجبت مشورته
 من أهل العلم فقالوا نرى والله الموفق للصواب برحمة الله قد ثبت عندك الشرط المذكور
 ولا مدفع اضلانة فيه وانما دخلت بزوجه ان تلزمها الشرط المذكور وتحكم عليها
 بصرفها ما أوصى به سيدها اليها الى الورثة بقسمته على فرائضهم فأخذ بذلك من قولهم
 وأنفذه وحكم على فلانة بصرف ما قبضته اه منه بلقطه * (فرع) فان ادعت انها فوتت
 ما كانت قبضته من ذلك وانها عديمة كلفت اثبات ذلك كد أثر الدين وقد عقد المييطى
 في ذلك وثيقة وقال في اثباتها ما قصه فشاو وفقه الله في ذلك من رضيه من أهل العلم فقالوا
 نرى والله الموفق للصواب أن تحلف فلانة في المسجد الجامع بالله الذى لا اله الا هو وما لها مال
 تعلمه ظاهر ولا باطن وان أقام الله عليها التستحيل باذنه لا فأخذ بذلك من قولهم وأمرها
 بالخلف المذكور فثبت عنده انها حلفت بالواجب عليها بمحض عقلان واقتضاة ليمينها
 وأعذر اليه في ذلك فلم يكن عنده مدفع وجعل فلانة في نظره لأنه تعالى اه محل الحاجة منه
 بلقطه * (الرابعة) قال المييطى مانصه ولا م الولد أن يحوز لنفسها ما تصدق به سيدها عليها

ابن القاسم عن مالك ثم قال المييطى
 وقال مالك في ثياب أم الولد اذا كانت
 تستمتع بها وان لم يكن لها شهوة ودعى
 عطية من سيدها لها و يعرف انها
 كانت تلبسها فآثارها لها من متاعها
 لا ابن يونس * (الثانية) قال
 المييطى قال ابن القاسم عن مالك
 وان أوصى عند موته ان هي أقامت
 على ولده أو أحسنت النظر لهم
 فدعوا لها ما كان لها من حلى
 وكسوة وان لم تهم وتزوجت فخذوا
 ذلك منها فليس ذلك له وذلك لها
 حين مات وليس له في مرضه انتزاع
 ما كان أعطاها اه ومنه لابن
 يونس وزاد وكذلك المدبرة اه فان
 أوصى لها بوصية على أن لا تنكح
 مثلا على به فان نكحت رجع
 ميراثا قاله المييطى وقد قلت في
 ذلك كله

وكل ما ادعته أم الولد

من حلى أو ثياب فيما باليد
فهو لها ما لم يكن مستنكرا

فهو للوارث اذا ضررا

أما اذا ثبت شيئا عطية

وحوزها كان لها بالملك

ولو وصى بنزعها من مرضه

منها اذا هي لم تنق بغرضه

أما اذا وصى لها بوصية

بشرط شئ فاعلم بالشرط

ذكر ذلك المييطى في نهايته

نقله الرهونى في حاشيته

وقال ابن القاسم في رواية يحيى وعليه العمل وبه القضاء ثم قال وقد قيل ان للسيد ان يقبض
لها أو يوكل من يقبض لها واختار قائل هذا بالفاظ وقعت في كتاب الحسن من المدونة وغيرها
ان الرجل تجوز حيازته لمن يلى أمره ويجوز عليه قضاؤه قال فأم الولد يجوز أمره عليها قال
بعض الشيوخ وإذا كان الأمر على هذا فلا أحد أجوز أمره على أحد من السيد على
عبده وأم ولده اذ له أن يجبر عليه ما وأن يتبرع أمواله ما فتجبر عليه ما أقوى من تجبر الاب
على ابنه والوصى على يتيمه فوجب أن تكون حيازته ما وهب لها ما أجوز من حيازته لما
وهب لابنائه أو يتيمه فهذا وجه ما يدل عليه ظاهر ما في المدونة ووجه رواية يحيى ان جواز
انتزاع المال تضعيف في الحيازة لا تقوية لانه لما تصدق على أم ولده أو على عبده ثم أمسك
ذلك عند نفسه ولم يدفعه اليه ما أنشبه الانتزاع والاسترجاع اذ لم يسلم ذلك لها وما هو ما غير
سقيم من وأما الاب والوصى فأنما منعهما أن يسلما ما وهبا لمن الى نظرهما كونه سقيم أو رواية
يحيى أظهر فكان أبو عمر الاشيلي يستحب العمل بما كان عمل أحد دليل المدونة مضي عنده
ولم يرد اه منه بلقطه (الخامسة) قال المصنف أيضا ما ضاع اختلاف اذا قال العاقد فيها
يعقده السيد لا مولده من صدقة أو قرار أو غير ذلك أنه تصدق أو أقر أو لا ثم لم يقل أم ولده
هل يوجب لها ذلك الحرية أم لا فقيل ذلك اعتراف من السيد لها بجزئتها وتكون بذلك
حرة لا ملك عليها ولا سيد له اليها لان لفظ الموالي لا يقع أبدا على المعتق قال ابن الهندي
وقيل ان تسميتها بمول لا تغير تام وأنه لا يوجب لها ذلك حرية وما تقدم أظهر وأشهر وعليه
العمل وفي مسائل ابن زرب سأل أبو الاصمغ الحشاش عن امرأته جاهلة ان تصدق عليها في وثيقة
ذكر فيها في مملوكه لها مولاهم اقامت عليها بهذا اللفظ تزعم أنها حرة وزعمت السيد
انهم تعرف الفرق بين المولاة والمملوك وكذا وظنت ان المولاة هي المملوكة فقال القاضي
نزلت عندنا هذه المسئلة فافق أبو ابراهيم اللؤلؤي بانهم يخرج حرة قال وبه أقول وان من
قال في مملوكه مولاى وانعقد عليه بذلك وثيقة أو غيرهما فان المقول له ذلك يخرج
حرا وكان أهل المجلس يختلفون فيها فقال القاضي بالحرية ولم يعذر الجاهل في هذا بجهله
قال أبو الاصمغ بن سهل ويدل على ما ذهب اليه ما في جماع عيسى اه محل الحاجة منه بلقطه
(تنبيه * وقائدة) قول المصنف عن مسائل ابن زرب فافق أبو ابراهيم اللؤلؤي كذا
وجدته في نسخة عنقية من نهايته لم أجد في الوقت غيرها والذي في النسخ التي وقعت عليها
من اختصاص ابن زرب للمصنف فافق أبو ابراهيم واللؤلؤي بواو العطف وهو الصواب
لان اللؤلؤي غير أبي ابراهيم قطعا وكانا متعاصرين قال في الديباج في ترجمة من اسمه اسحق
من الطبقة الخامسة ما نصه اسحق بن ابراهيم بن مسرة أبو ابراهيم التميمي مولاهم ثم قال
كان خيرا فاضلاد بناور عا مجتهدا عابدا من أهل العلم والفهم والعقل والدين المتين والزهد
والتقشف والبعد من السلطان لا تأخذه في الله لومة لائم حافظا للثقة على مذهب مالك
وأصحابه متقدا ما فيه صدرا في الفتوى من الراضين في العلم وله كتاب النصاب المشهور
وكتاب معالم الطهارة والصلاة وكان الحكيم أمير المؤمنين معظما له وكان قليل الهيبه
للملوك متصرا فاع الحق حينما تصرف ونوفي بطلبه له له الجمعة في رجب لعشر بقين

* (فرع) قال المصنف اختلاف
اذا قال العاقد تصدق السيد أو أقر
من المولاه ولم يقل لام ولده هل
يوجب لها ذلك الحرية أو لا قال
والأول أظهر وأشهر وعليه العمل
ثم ذكر عن مسائل ابن زرب أن من
ثبت عليه انه قال في مملوكه مولاى
خرج المقول له حرا ولا يعذر الجاهل
في هذا بجهله الفرق بين المولى
والمملوك وفي هذا قلت
من قال مولاى لمملوكه عتق
عليه عا الما وجاهل لانطق
ذكره المصنف في النهاية
مرحاله الى النهاية

منه سنة اثنتين وقيل أربع وخمسين وثلاثمائة وسنة خمس وسبعون سنة اه منه بلقظه
ملخصا وفي الديباج ايضا ما نضحه محمد بن أحمد ويقال أحمد بن عبد الله الاموي المعروف
بالأولوي صنعة أبيه قرطبي أفتقه أهل زمانه بعد موت ابن أئمن أخذ من جميع العلوم
الاسلامية بصيب وافر كان اماما في الفقه على مذهب مالك مقدما في الفتاوى أصحابه
لم يزل مشاورا في أيام أحمد بن أبي أنوف في قال اسمعيل بن اسحق كان الأولوي أحفظ
أهل زمانه بمذهب مالك وعليه كان مدار طلاب العلم في زمانه وعليه تنسقه محمد بن زرب
القاضي ثم قال ونوف الأولوي سنة خمسين وثلاثمائة وقيل سنة إحدى وخمسين اه منه
بلقظه ملخصا والله سبحانه أعلم

* (فصل في الولاة) *

هكذا في الشروح الاح فان فيه بابا وقد صرح مق بأنه فصل موجه له بقوله ووجهه
ما فعل أن العتق وما آل اليه من عقود العتق سبب في الولاة فانخذ كره عن جميع تلك
الابواب لاستراكتها في سببية وعقبها بذكر كذا خبر المسبب عن السبب ونعتبه اه
وله اجعله فصلا لا بابا اشعارا بأنه ناشئ عما تقدم والولاة والولاية يفتح الولاة من العتق
والنسب وأصل الولي القرب والولاية بالكسر الامارة والولاة بالكسر الترتيب وقيل يقال
فيه ما بالوجهين معا اه منه بلقظه وما ذكره من الفرق نحوه في ح ونصه الولاة
بالفتح محمد بن الولاية بالفتح بمعنى القرب وأصله من الولي وأما من الولاية والتقوم
فبكسر الواو وقيل بالوجهين فيه اه وما حكاه بقيل في الاول عليه اقتصروا في المصباح
ونصه والولاية بالفتح والكسر النصرة اه وقل ح وأصله من الولي هو يفتح الواو وسكون
اللام كأفاده صنيع القاموس وصرح به في المصباح ونصه الولي مثل فأس القرب اه
منه بلقظه وقول مب عن ابن عرفة رواد أبو يعلى الموصلي ثم ابن حبان نحوه لتو عن
ابن عرفة وهو كذلك في ابن عرفة وكلامهم يفيد أن الحديث صالح للاحتجاج به وقد نسب
في الجامع للطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى والحاكم والبيهقي عن ابن عرفة قال المناوي في
نشرحه ما نضحه لجمعة بضم اللام كلمة النسب أي اشتراكه بالكدى والجمعة في النسخ
لا يباع ولا يوهب فهو بمنزلة القرابة كما لا يمكن الاتصال عنه الا يمكن الانفصال عنه
الطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى ونفسه كذاب والحاكم والبيهقي عن ابن عرفة قال الحاكم
صحيح ورواه الذهبي وشنع عليه اه منه بلقظه * (تنبيه) * جزم المناوي بأن الجمعة
بضم اللام وفي النهاية لابن الأثير ما نصه وفي الحديث الولاة لجمعة كلمة النسب وفي رواية
كجمعة الثوب قد اختلف في ضم الجمعة وفقهه اقتصار في النسب بالضم وفي الثوب بالفتح
والضم وقيل في الثوب بالفتح وحده وقيل النسب والثوب بالفتح فأما بالضم فما صاد به
الحدود ومعنى الحديث الخاططة في الولاة أو أنها تجرى مجرى النسب في الميراث كما تخطط
الجمعة سد الثوب حتى يصير كالثوب الواحد لما بينهما من المداخل الشديدة اه منها
بلقظه وفي القاموس ما نصه والجمعة بالضم القرابة وما سدى به بين سدا في الثوب وما

كذا في جل الشروح ووجهه مق
بأنه مسبب عن العتق وما آل اليه
ولذلك أخره عنه وفي ح باب
قلت وخواص العتق كما في
ابن الحاجب وابن شام سنة
السراية والعتق بالقرابة وبالثلثة
والجرح على المريض في زائد الثلث
والقرعة والولاة وهي من الولي يفتح
فسكون أي القرب وللمولى لغة
معان كنت جمة في قول
معاني مولى أحد وعشرون

مالك بن ناصروا القربون
جار عتيق معتق وعبد

حليف صاحب والابن عدوا
عم شريك وابن أخت والتزبل

ولي تابع محب بانييل
صهر ومنم ومنم عليه

كذلك في القاموس فاحفظ ما لديه
وحديث الولاة لجمعة الخ رواة أيضا

الحاكم والبيهقي عن ابن عمر
والطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى

كافي الجامع الصغير لكن قال
المناوي صححه الحاكم ورواه الذهبي

وشنع عليه أي اشتراكه واشتراكه
كالكسدي والجمعة في النسخ اه وفي

المصباح الجمعة بالضم القرابة
والفتح لغة والولاة لجمعة كلمة النسب

أي قرابة كقرابة النسب اه قال
في النهاية وفي رواية كلمة الثوب

وقول ز وعرفه ابن عرفة الخ
لعله في بعض طرره وتقايد لا في

مختصره وحدوده ومن حفظ جمعة
على غيره ومن أثبت مقدم على من

نفي والله أعلم

(وان يبيع الخ) قول ز أو مؤجل ورضى كاهراً أى في قوله آخر الكتابة وخير العبد في الالتزام والزدي حر على أن تدفع أو أن تؤدى أو أن أعطيت أو نحو دونه بسقط اعتراض مب والله أعلم (أولم (٢٣٣) يعلم سيده الخ) قلت ما قبل المبالغة إذا كان

المعتق لاسيده بل وان كان له سيد لم يعلم بعقده الخ (الاكفر الخ) قول ز ان لم يكن للمسلم قرابة على دينه أى على دين المعتق الكافر فهذا مراده قطعاً خلافاً لتردد هونى فيه نعم يرد ما أورده من انه لم يجد ما عازه ز لها لا في التهذيب ولا في اختصار ابن يونس وانه غير مطابق لقول من الأقوال التي في النوادر وابن يونس وقد قال مق مائنه وأما ما له ان مات كافر فلا يرثه معتقه لا ختلاف الدينين ويرثه ورثته من أهل دينه فان لم يكن له وارث منهم فهو وليت مال المسلمين كذا ذكره في المدونة وفيه اختلاف انظر ابن يونس والنوادر وقيل ان لم يترك ورثته فغاله للمولود وقيل لمن طلبه من أهل دينه وقيل ان ترك ورثته فغاله للمسلمين وقيل انه لولده الذي على دينه وقيل لولده ووالده وقيل لولده ووالده واخوته

يطعمه البازي مما يصيده ويبتغ فيه ما اه منه بلفظه وفي المصباح مائنه والجمعة بالضم القرابة والفتح لغة والوالدة لكلمة النسب أى قرابة كقرابة النسب والجمعة البازي والصقر وهو ما يطعمه اذا صاد بالضم أيضاً والفتح لغة اه منه بلفظه (وان يبيع من نفسه) قول ز أو مؤجل ورضى كاهراً أى في قول المصنف آخر الكتابة وخير العبد في الالتزام والرد الخ فخاله صحيح فاعتراض مب عليه ساقط اذ ليس في كلام ز ما يفيد أنه أشار الى قول المصنف هناك وأنت حر على أن عليك الألف الخ لا تصير محالاً ولا يوافقاً ماله (الاكفر أعتق مسلماً) قول ز وعكس المصنف مثله كما في المدونة وفيه الخ انظر هذا الذي عزاه للمدونة فان لم أجده فيها لا في التهذيب ولا في اختصار ابن يونس ومع ذلك فلم نفهم معنى قوله ان لم يكن للمسلم قرابة على دينه اذ لم يبين ما مراده بقوله ان لم يكن للمسلم هل أراد المسلم المباشر للعق أو غيره فان أراد غيره فلامعنى له أصلاً وان أراد المباشر للعق فلم يعود الضعيف من قوله على دينه هل يعود للمسلم المعتق أو للكافر المعتق فان أراد الاول فهو باطل قطعاً بالضرورة وان أراد الثاني ففيه نظر أيضاً لا يوافق قولاً من الأقوال التي ذكرها أبو محمد في نوادره وابن يونس وقد صرح مق بأن مذهب المدونة أنه يرثه ورثته من أهل دينه ونصه فان قلت مقتضى ما ذكر من أن شرط الولاء حصول التكافؤ بين السيد وعبيده حال العتق أن لا يثبت الولاء للمسلم اذا أعتق كافر الا لا توارث بينهما مع أنه قال في المدونة واذا أعتق مسلم نصرانياً فله ولأوله قلت لان المسلم يصح له ملك الكافر اذا أسلم لا مملوك ولا يعلى عليه ومعنى قوله فله ولأوله ان أسلم النصراني أو ما يجزله من ولاءه قرابة المسلمين وأما ما له ان مات كافر فلا يرثه معتقه لا ختلاف الدينين ويرثه ورثته من أهل دينه فان لم يكن له وارث منهم فهو وليت مال المسلمين كذا ذكره في المدونة وفيه اختلاف انظر ابن يونس والنوادر اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم فان أعتق المسلم نصرانياً فله ولأوله ولا يعقل عنه ما حكي هو ولا قوله لانهم لا يرثونه لا ختلاف الدينين ولكن يعقل عنه المسلمون ويرثونه اذا لم يكن له قرابة يرثونه من أهل دينه ثم نقل بعض كلام ابن المواز وابن سحنون ثم ذكر عن ابن المواز اختلاف الرواية عن مالك في ذلك وقال عقبه مائنه قال ابن القاسم وأنا أرى أن يرثه كل من يرث الرجل من قرابته فان لم يكن له وارث فبيت المال وحراره على بيت المال وقاله ابن عبد الحكم وأصبح ثم قال بعد مائنه محمد بن يونس فصار الاختلاف ان لم يترك ورثته ثلاثة أقوال قول ان ماله للمسلمين وثان لمولاه ثالث لمن طلبه من أهل دينه وان ترك ورثته خمسة أقوال قول انه للمسلمين ودون ورثته وقول انه لولده الذي على دينه وثالث انه لولده ووالده ورابع انه لولده ووالده واخوته وخامس انه يرثه كل من يرث من القرابة وهو مذهب المدونة اه منه بلفظه (كسابقة وكره) قول ز خلافاً لاجازة أصبح كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخه ووقع في نسخة مب لاجازة أصبح بدل أصبح فاعترضه

الجنس وقوله وأولاده لأبيل الواو باي لكان حسناً وله مراده وهذا أحسن مما لمب فتأمله وقول مب ولا يتدهاها لأولادها أى الآن لا يكون لهم نسب من حر كما ذكر بعد وقوله انك لا على القيد أى في الاثني وهو مفهوم بالآخرى من جريانه في أولاد المعتقة نفسها انما اذا جرى فيها فاسرى ولد بنت المعتق فتأمله (ان لم يكن لهم الخ) قول مب وهو مردود بقول المصنف الخ

قلت كان الأولى أن لو حذف من المتن قوله من معتق الجدواقتصر على ما قبله لأنه هنا يرجع لعقته من المسلمين لأن معتق الجد لانه
 مراً أصالة ومنه يعلم أن قوله الآتي من معتق (٣٣٤) الجد والام أى متلاً قتماً له (ومعتقهما) أى سواء أعاقبه بعد عقته كما

واعتراضه ساقط (ومعتقهما) قول ز ثم أعنى العبد والامس الخ لا مفهوما لهذا
 الترتيب وكذا إذا سبق عقته لعبدته أو أمته ثم أعقته سيده قبل رده ذلك ولم يستثن ماله
 وقول ز كذبى أعقته سيدي ما لم يمس الخ كذا في جميع ما وقعت عليه من نفسه وقد سلمه
 تو ومب بسكوته ما عنده وكتب عليه شيخنا ج مانصه صوابه كافر وهو كمال طبيب
 الله تراه وقد وقع في عجب وخش على الصواب وهو كذلك في ضجج عن المدونة فما ز
 غلط معني ونقلنا ما معني فلما تقدم من أن الكافر إذا أعققت مسالماً الأولاد له عليه ولو أسلم
 بعد ذلك فإذا لم يكن له ولاد فكيف يجزى غيره وأما ما نقلناه خلاف ما عزا في ضجج
 وغيره للمدونة وما عزا وله هو كذلك ثم ما عزا ذلك فقد أخذ من المدونة خلاف هذا القيد
 وما أخذ من ماصرح به في الموازية وقد نقل في ضجج كلام المدونة ثم نقل كلام الموازية
 وقال عقبه مانصه وهو خلاف المدونة ورجح له محل الحاجة اليه منه وأشار بقوله ورجح
 إلى كلام ابن يونس ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وإن قدمت الناحرية بأمان فأسلمت
 فولاد المسلمين فإن سبي أبوها بعد ذلك فعق وأسلم وثبت أنه أبوها بينة مسلمين جر
 ولاؤه للمعتقة إذا لم يعلل ولاهاً أحرق تقدم فيها أو في أيها اه ثم قال بعد بنحور ورفقتين
 كبيرتين مانصه قال محنون في الحرية لا يجزى الأب ولاها إلى معتقة إلا أنه قد ثبت للمسلمين
 ثم قال وإن كان في المسئلة في كتاب ابن المواز خلاف ما في المدونة والتي في كتاب ابن المواز
 جارية على أصل واحد وهي الحق إن شاء الله وأنا إذ كرها بعد ذكر مسئلة المدونة قد كرر
 ما في المدونة وقال عقبه مانصه محمد بن يونس فهذا ما في المدونة والذي في كتاب ابن المواز
 قال وإذا اعتق النصراني عبد الله نصرانياً ثم هرب السيد إلى دار الحرب ناقض العهد ثم
 سبي فابنوع وأعقق فان عقته يجزى ولا ما كان أعققت قبل لحوقه بدار الحرب وهذا خلاف
 ما في المدونة وهو كجوابه في مسئلة الحرية وهو الصواب لأنهم ما سواهم يعلل ولاهاً أحد
 اه منه بلقطه ولما ذكر أبو الحسن مسئلة الحرية السابقة قال مانصه ونافضوها بالذي
 أعققت عبد الله نصرانياً ثم أسلم ثم لحق السيد بدار الحرب المسئلة وقرر عبد الحق في النكت
 فقال إنما فرق بين ذلك من أجل أن أبا الحرية قد كان الرق مسلطاً عليه إلا أن امتناعه
 بنفسه منع من إرقاقه فلما حصل مرقوقاً فكأنه أهرم برل عليه لتسلط حكم الرق عليه
 فلذلك حر الولاء والرق غير مسلط على الذي نقض العهد فيما تقدم ومملكه إنما هو حادث
 بسبب أو جب ذلك فلم يجز ولا قد تقدم بثبوته لمن استحدث ملكاً وعقته ابن يونس يحتمل
 أن يكون الفرق عند ابن القاسم أن الذي نقض العهد ملكه مختلف فيه لأن أشهب يقول
 هو حر لا يجوز استرقاقه فلما كان ملكه ملكاً مختلفاً فيه ضعف عن حر الولاء والاول متفق
 على ملكه اه منه بلقطه وكلام ابن يونس نقله بالمعنى ونلفظه ويحتمل أن يكون الفرق عند ابن
 القاسم أن ملكاً الحرية ملأه جميع عليه فإذا أعققت قوياً في حر الولاء ملك الذي نقض العهد
 ملكاً مختلف فيه لأن أشهب يقول هو حر لا يجوز استرقاقه وإن ولاه ولده قائم للمسلمين فلما

فرضه ز أو قبله ولم يعلم السيد
 أو سكت حتى أعقته ما ولم يستثن
 ماله ما وقول ز كذبى أعققت عبداً
 مسلماً الخ صوابه كافر كافي عجب
 وخش وكفى ضجج وغيره
 عن المدونة لأن الكافر المعتق
 للمسلم لا ولاد له عليه أصلاً
 حتى يجزى أولاداً يجزى وفي الموازية
 عدم اعتبار القيد المذكور وأنه
 يجزى ولا ما أعقته في حال حرته
 وأخذ أيضاً من قول المدونة قال
 ابن القاسم وإن قدمت الناحرية
 بأمان فأسلمت فولادها للمسلمين
 فإن سبي أبوها بعد ذلك فعق وأسلم
 وثبت أنه أبوها بينة مسلمين جر
 ولاها للمعتقة إذا لم يعلل ولاهاً أحد
 برق تقدم فيها أو في أيها اه أى
 خلافاً للسخنون قائلين أنه قد ثبت
 للمسلمين ابن يونس وما في الموازية
 هو كجوابه في مسئلة الحرية وهو
 الصواب لأنهم ما سواهم يعلل ولاهاً
 أحدهم وقال عبد الحق إنما فرق
 بينهما من أجل أن أبا الحرية مذ
 كان الرق مسلطاً عليه الآن
 امتناعه نفسه منع من إرقاقه فلما
 حصل مرقوقاً فكأنه أهرم برل عليه
 لتسلط حكم الرق عليه فلذلك جر
 الولاء والرق غير مسلط على الذي
 نقض العهد فيما تقدم ومملكه إنما
 هو حادث بسبب أو جب ذلك فلم يجز
 ولا قد تقدم بثبوته لمن استحدث
 ملكاً أو عقته ابن يونس ويحتمل

أن يكون الفرق عند ابن القاسم أن الذي نقض العهد ملكه مختلف فيه لأن أشهب يقول هو حر لا يجوز
 استرقاقه فلما كان ملكه ملكاً مختلفاً فيه ضعف عن حر الولاء والاول متفق على ملكه اه

(أواسطحق) قلت قول ز وعقت الام الخ الواو فيه للعال أي وقد عقت الام أي والحال انها معققة فلا يحتاج لتصويب
 م فتمأله وقول ز أو قبل عتق جده أي ثم عتق بعد ذلك بدليل قوله فان ولأه لسيده جده أي معتقه وبه يسقط بحث م
 معه (وان شهد الخ) قلت قول ز بل نسبت شهادة السماع لعين صحيح ان جل على قول ابن الحماجب ولو شهد شاهدان انهم مالم ير الا
 يسمعان ان فلانا يقول ان فلانا بن عمه أو مولاه كان كشاهد واحد اه (وقدم عاصب النسب) قلت قول ز الوارث لها أي
 كان حيانا به على انه عاصمها وبه يسقط قول هوني لأوسطه لكان أحسن وقول ز عن عج لان أب الجدة لا يرث الخ أي
 لقوله واحد فروض الجد غير المدلى بأشياء أخرى من أعتقه (ثم عصبته) قلت قول ز في هذه المسئلة الخ الصواب لو قال بدله
 اذا لم يكونا من عصمة المعتق كما اذا أعتقت الخ وقوله هذا الخبر غير معروف الظاهر ان لو قال لان هذه القاعدة مسلمة مالم يمنع
 مانع كنهنا وهو كون عاصب العاصب أجنيا من المعتق ثم وجدت القراني ذكره في فروقه ونصه على اختصاره باليقوري روى عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مات عن حق فلو ارثه وهذا اللفظ ليس على عموم الخ (ثم معتق معتقه) قلت قول ز
 فان لم يكن للمعتق بالفتح عصبه الخ عصبه نكرة في سياق النفي فيم عصبه النسب والولاء أي لم يكن له عصبه نسب ولا معتق
 ولا عصبه وبه رد تصويب م والله أعلم (ولا ترثه أي الخ) قلت (٢٢٥) هذا مفهوم قوله ثم عصبته كان مفهوم ان
 لم يباشر الخ هو منطوق ما مر من

قوله الولاء للمعتق وقوله وجد ولد
 المعتق الى قوله ومعتقه ما به نعلم
 ما في قول م ان القيد راجع
 لاولاد الذكور اذ الذي مر ان
 القيد خاص باولاد المعتقة وباولاد
 بنت المعتق خلافا لما زعم فتمأله
 والله أعلم وقد جعت ما رث فيه
 الاثنى بالولاء بقولي
 ولا تورثن أي بالولاء

الاعتقهما مع الابناء
 كذا عتيقه كولد المعتقة

٣ اذ اعن حرسه منقطع
 على الذي حرره أهل التحقيق

كان ملكه ملكا مختلفا فيه ضعف عن حر الولاء والله أعلم اه منه بلفظه قلت كلام عبد
 الحق فيقيد أنه ليس في المدونة الا قول واحد بخلاف ابن يونس فانه لم يجز م بالفرق فلذلك
 قال اولوا ويختل وجرم آخر بان ما في الموازية موافق لمسئلة الحرية وقال انه الصواب
 والله أعلم (وان عتق الاب أو اسطحق) قول ز أي أن من كان زوج أمة قال شيخنا
 ج صوابه معتقه اه وهو ظاهر وقول ز أو قبل عتق جده أي ثم عتق بعد ذلك وبه
 يسقط بحث م معه (وقدم عاصب النسب) قول ز الوارث لها أي الذي شأنه ان
 يرث لأنها وارث بالنعول لان الفرض ان مات قبلها فلأوسطها لكان أحسن والله أعلم

(باب الوصية) *

قال في ضيغ الوصية مستنقة فيما ذكر الازهرى من قولهم وصى الشيء بكذا اي صيحه اذا
 وصل به اه منه بلفظه وفي الصباح ما نصه وصيت الشيء بالشيء أصيه من باب وعد وصية
 اه منه بلفظه اللغني الاصل في الوصية قول الله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم
 الموت ان ترك خيرا الوصية وقوله سبحانه من بعد وصية يوصي بها أو دين اه منه بلفظه

(٢٩) زهوني (ثمان)

(الوصية) *

فتمأله والله تعالى أعلم
 قلت قال في المصباح وصيت الشيء بالشيء أصيه من باب وعد وصيته ووصيت الى فلان وأوصيت اليه وفي السبعة في خاف من
 موص بالخفيف والتخفيف وهو وصي فعيل بمعنى مفعول وأوصيته بولده استعطفته عليه وأوصيته بالصلاة أمر به بالصلاة منه ذلكم
 وصاكم به يوصيكم الله في أولادكم وحديث خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإوصي بقوى الله فبمع الامر بأى أفظ كان نحو
 اتقوا الله وأطيعوا الله فلفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعطاف وبين الامرأى وبين الوصل اه مجز وكان الموصي وصل
 خير عقبه ببناءه ان حسنت نيته وقد قيل مما خص الله به هذه الامة تنصرف المريض في ثلثة تكبيرات لا زادوا به للمعاد وقال في
 المقيس في ترك خير الوصية زيادة في عله واستدرا كلما فاتته في حياته والراجح ان آية كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الخ
 منسوخة بات الموارث وبه جزم في الموطن وكذا الجلال وصرح ابن جري بأنه المشهور والعلامة ابن زكري بأنه الأشهر وقيل انها
 محكمة وان المراد بها ان لا يرث من الابوين لمانع كالنكفر والرق ومن الاقارب الذين لا يرثون وقيل منسوخة في الوالدين ما تبسطة في
 الاقارب والخير مطلق المال وقيل كفا في السعد وغيره المال الكثير وقول ابن عرفة بلزيمه الموت الخ يرد عليه الوصية التي التزم
 فيها عدم الرجوع على ما شره وهو بنفسه من انه لا يرجوع فيها فهي لازمة قبل الموت فيكون غير جامع وأجاب الرصاع بان في هذا

خلافاً والحد للآدم من محل الخلاف والاتفاق اه وأظهر منه ان يقال ان التزوم عارض فيه الاجل الالتزام والتعريف انما هو
 له ما حسمه مع قطع النظر عن عوارضها والاتزام أمر زائد على نفس الوصية المعروفة وهو الموجب للزوم قبل الموت فكانه عقد آخر
 انضم لعقد الوصية والمعروف انما هو الوصية المجردة عن انضمام أمر آخر اليها فتأمل اه حسن والله أعلم ثم انه لا إشكال في قوله
 يوجب حقالا مع قوله انه يجب بالدين اذ المراد به الدين الذي لم يعرف الامن قوله فحبب الوصية به لتوجيهه في ثلثه من لانهم عليه لاني
 رأس ماله حتى يلزم عليه ان التعريف غير جامع على الظاهر انما حينئذ اقرار فيفضل فيه بين ان يكون المقر له ممن يهتم عليه
 فيبطل أولاً فيصع من رأس المال على ما مر في (٣٢٦) باب الاقرار واطلاق الوصية عليه مجاز وحينئذ فالقصور وخروجه من
 التعريف لا دخوله حتى يكون غير

* (تنبيه * وفائدة) * قال الخمي بعدما تقدم مائنه واختلاف في الآية الاولى فيقول
 المراد بها من لا يرث من الاوين كالعبد والنصراني ومن الاقارب من لا يستحق ميراثا ولم
 تنسخ وقيل منسوخة في الوالدين ثابتة في الاقارب وقيل هي منسوخة في القرينين بآيات
 الموارث وروح محمد بن جرير الطبري وغيره القول الاول وقال لا يجوز حمل الآية على
 النسخ مع امكان استعمالها الآية أو سنة أو أجاج اه منه بلفظه قلت على هذا الذي
 رجحه يفهم من الآية ان الوصية لمن ذكر واجبة يأثم بتركها مع اني لأعلم أحدا قال
 بذلك صريحا لكنه لازم لاجل جرير ومن وافقه كما يؤخذ من كلام ابن عطية قانه لمصدر
 بالقول الاول وذكر الثاني وعزاه لابن عباس والحسن وقتادة قال مائنه وقال ابن عمر وابن
 عباس أيضا وابن زيد الآية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا ونحو هذا قال مالك رحمه الله
 اه منه بلفظه وصرح ابن جرير بان هذا هو المشهور ونصه كانت الوصية فرضا قبل
 الميراث ثم نسخها آية الموارث مع قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وبقيت الوصية
 مندوبة لمن لا يرث من الاقربين وقيل معناها الوصية تورث الوالدين والاقربين على
 حسب القرائن فلا تعارض بينهما وبين الموارث ولا نسخ والاول أشهر اه منه بلفظه وقد
 جزم الحافظ الجلال السيوطي في تفسيره بالنسخ فقال عقب الآية مائنه وهذا منسوخ
 بآية الميراث وحديث لا وصية لوارث رواه الترمذي اه منه بلفظه وسيله المعارف بالله
 أبو زيد الفاسي في حاشيته وبه تعلم ما في تسليم الخمي ما قاله ابن جرير والله أعلم ويقوى
 البحث مع الخمي ان الامام جزم في المطالب بالنسخ ونصه قال يحيى سمعت مالكا يقول في
 هذه الآية انها منسوخة بقول الله عز وجل ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين نسخها
 ما تزل من قسمة القرائن في كتاب الله تعالى اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة يلزم
 بموته سلمه مع انه يرد عليه الوصية التي التزم فيها عدم الرجوع على ما شهر ما بن عرفة نفسه في
 مختصر الخوفي من أنه لا رجوع فيها الا لثلاث الوصية وهي لازمة قبل الموت فيكون حده
 غير جامع وقد أشار الراعي الى هذا البحث وأجاب عنه ونصه فان قلت اذا وصى والتزم

التمتع بغيره
 جامع فتأمل والله أعلم وأما الدين
 الشائب بوجهه فلا يجب الوصية به
 وهو في رأس المال اثبوت به وبه يعلم
 ما في كلام خش والله أعلم وقول
 مب على ضربين الخ بل تعرض
 لها الاحكام الخمسة لما قاله الخمي
 وابن رشد وأشار إليه أبو الحسن
 فتعزم بعزم كنهنا مباحة أو مباحة
 ميت أو لهو محرم في عرس وتكره
 بأكروه أو في مال قليل وتباح بمباح
 كبيع وشراعي ينقسم انفاذ الوصى
 لها قبل موته الى الخمسة المذكورة
 كما في ختي عن ابن رشد فيكون
 رجوعه في المندوب مكروها أو
 خلاف الاول وعليه يعمل ما لت
 من أن تنفذ المندوب مندوب
 فيسقط رد مب عليه فيما يأتي
 وأما انفاذ الورثة فسيأتي لمب ان
 تنفيذ الواجب والحرام كهما
 وتنفيذ المندوب واجب وكذا
 المباح على خلاف فيه ولا ينبغي
 تنفيذ المكروه وصرح ابن جرير

بانه يكره تنفيذه وقول مب عن ضح وأوجبها الظاهرية وكذا عطاء الزهري واختاره ابن جرير وغيره
 وقال الجمهور يندبها حتى ينسبها ابن عبد البر لا أجاج سوى من شذو مثله للشعراني في ميزانه وفي صحيح البخاري عن ابن عمر فروعا
 ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت اليلتين الا وصيته مكتوبة عنده قال العلامة ابن زكري ومذهب الأئمة الاربعة ان
 الايصام مندوبة واستدل جماعة بالحديث على الوجوب وأجيب بالانتم دلالة عليه لانه اذا قيل من حق فلان أن يفعل أو أن
 لا يفعل فالمراد الحزم والاحتياط والمراد هنا انه يتأكد عليه أن لا يفعل عن الموت لانه يحتمل أن ينزل به في كل وقت فلا يفعل عن
 الوصية وعلى تسليم انه يدل عليه فيعمل على من كان عليه حق لا يعرف الامن قبله كدين وزكاة ورواية ابن عون لا يجل لأمرئ
 مسلم لم يتابع عليها ولقد قال المذنب الذي اشتهر برواية النسائي عن ابن عمر ان بيت يدل على تقدير ان هنا اه

(عز) قال في المدونة ولا تجوز في حال خبله اه أبو الحسن يفتح الحاء والباء هو اختلاط أوفساد في عقل اه وكأنه جعله مقصودا من الخبال بدليل تفسيره في القاموس الخبال كسحاب النقصان اه وقال الدماميني الخبال الفساد والاختلال يقال يدخبله أي تخنله معتلة اه وانما حمله على ذلك لانه ملتوهم وأما الخبال بالتحريك (٢٣٧) ويضم ويفتح فهو الخجون كافي القاموس

وغيره ولا يوهم فيه بل قد لا يتصور

وبه تعلم ما في بحث هوني في اقتصار أبي الحسن على التحريك فلو شهد عدلان أنها كانت في حال افتاقه وآخران أنها كانت في حال خباله قدمت الاولى كافي العتبة عن ابن القاسم وقاله ابن الهندي وغيره لانها علمت من محنته ما جهلته

الآخرى والاصل والغالب هو

الصحة للمرض ابن رشد القياس

أن شهادة الصحة أعل لانها أثبتت

الحكم وعلمت ما جهلته الأخرى

على ما في سماع أبي زيد وما لا يصح

في سماعه من كتاب العلق وقد قيل

انه ينظر لأعدل البيهقي فان

استويتا بطلتا ويخرج في المسئلة

قول ثالث ان بينة المرض أعمل اه

(وان سفيها) قلت قول مب

وقد تقدم أي عند قوله في الجحوله

ابن رشد والراجح انه لا ينفذ فرأجه

(وهل ان لم يتناقض الخ) قلت

ما فسر به مب وغيره التخليط

يقضي انه مغاير للتناقض وهو

الظاهر ويضده قوله وأبضا اذا قال

أعطوا الخ خلاف ما قاله أولان

أن التناقض أخص وغاية ما أفاده

المصنف بهذا الاختلاف في تفسير

وجه الوصية الواقعة في المدونة هل

المراد به عام التخليط أو أن لا يوصى

بعضية مع الاتفاق على اشتراك كل

عدم الرجوع فان ذلك لازم له من غير موت قلت فيه خلاف والحد للاعلام من محل الخلاف والاتفاق اه منه بلفظه (عز) قول ز غير عزيرين يحتمل انه معني فهو راجع للصغير والسكران ويحتمل انه جمع فيرجع لهما وللجئون اذا كان يفتق أحيا نا وهذا أول وقد قال في المدونة ولا تجوز في حال خبله اه منها بلفظها * (تنبيه) قال أبو الحسن عقب كلام المدونة هذا مانصه بفتح الحاء والباء هو اختلاط في عقل قال وفي مختصر العين ويقال فساد في عقل انظر لونه بعدلان أن الوصية كانت في حال افتاقه وشهد عدلان أنها كانت في حال خبله ابن الهندي تصدق البيهقي التي شهدت بأنها كانت في حال افتاقه الشيخ ولا بعدان بدخلها الخلاف فيقال هي تها تراه منه بلفظه قلت جزمه في الخبل بأنه يفترضين كجمل يقتضي انه لا يجوز فيه غير ذلك وليس كذلك في المصباح مانصه الخبل بسكون الباء الجئون وشبهه كالعوج والبله والخبل بفتحها أيضا اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه والخبل بالتحريك الجن كالخبل وفساد في القوائم والجئون ويضم ويفتح اه منه بلفظه وقوله ولا يبعد الخ ظاهر قوله فيقال هي تها تراه لا ينظر على هذا إلى زيادة عدالة وليس كذلك ثم كلامه بفيده انه لا يفتق في ذلك على نص مع ان ذلك منصوص راجع ما قدمناه عند قوله في الشهادات ونقل على مستحبة وماذا كرر ابن رشد في سماع أبي زيد من كتاب الوصايا الخامس مسئلة من شهد عليه شاهدان أنه أوصى وهو مريض وأنه مات من مرضه وشهد آخران انه صح من مرضه قال بعد كلام مانصه وقال أصبح فيه ان شهادة الصحة أعمل وهو في هذه المسئلة أظهر لانها علمت من محنته ما جهلته الأخرى ومثل قول أصبح ابن القاسم في سماع أبي زيد من كتاب الشهادات في التي أوصت في مرضها فشهدت هو وأنها كانت صحيحة العقل وشهد آخرون انها كانت موسوسة لانه قال في ثالث ان شهادة الصحة أعمل فأحرى أن يقول ذلك في هذه واذا قيل في هذه انه ينظر إلى أعدل البيهقي فأحرى أن يقول ذلك في تلك وقد سوي أصبح في سماعه من كتاب العلق بين المستثنين في مجموع المستثنين ثلاثة أقوال أحدها انه ينظر فيهما إلى أعدل البيهقي والثاني أن شهادة الصحة أعمل فيهما جميعا والثالث ان شهادة الصحة أعمل في هذه وأنه ينظر إلى أعدل البيهقي في مسئلة سماع أبي زيد من كتاب الشهادات ويخرج في مسئلة سماع أبي زيد قول ثالث ان شهادة المرض أعمل ولأية ذلك في مسئلته اذا لا يصح فيها سوى القولين المذكورين فهذا تحصيل القول في هذه المسئلة اه منه بلفظه (وهل ان لم يتناقض الخ) قول مب عن مق هذا وان ذكره للغمي ليس في كلامه ما يدل على انه قد بدع تفسير كلام المدونة وانما هو رأي آراء سلم كلام مق هذا وفيه نظر فان كلام الغمي ليس فيه ما يدل على ما ذكره لولا لما نقل ح قول ضيق فسر الغمي

من الامر في كل وصية ولو من رشيد فلو حذفه المصنف ماضره اذ لا يترتب عليه حكم شرعي وانما هو اختلاف في تفسير لفظ واقع

في المدونة لا ينبغي عليه اختلاف حكم أصلا فتأمل والله أعلم وقد قلت

ويشترط في فاعل الوصية * تمييزه والمالك والحريبة

وقول مب عن مق واتما هو رأى راء الخ فيه نظر اذ ليس في كلام اللغمي ما يدل عليه وما نقله ح قال وهذا هو التأويل
 لثاني في كلام المصنف اه ونقله جس وسلمه ويشبهه قول أبي الحسن عقب نص الامهات الذي في مب عن مق
 متصلا به مانصه اللغمي اذا اصاب وجه الوصية فيوصى بما فيه قربته لله تعالى أو صلة رحم فاما ان يجعلها لمن يستعين به افيما لا يحل
 من شرب أو غيره فلا تغضى الشيخ وهذا خلاف ما فسر به في الامهات قوله اذ لم يكن فيها اختلاط أو عمران الذي يخلط في كلامه ليس
 بجيد العقل مثل ان يذكرفي كلامه ما بين به انه لم يعرف ما ابتدأ به كلامه أولا اه قلت والظاهر ان المراد بوجه الوصية ما يشمل
 ذلك كله وغيره وان كل واحد ذكر جرعيان من جرعيانه على جهة التمثيل فتأمل والله أعلم (الابن كغمر الخ) قلت قول ز ووصيته
 من مستغرق الذمة على هذا اقتصر المصنف في جامعه ونصه ولا يجوز وصايا المسلمين بالنظم المغتر في الذمة ولا اعتقدهم ولا نورث
 أموالهم ويسلثهم اسبيل ما أفاء الله اه ومثله في ابن الجاجب وابن شاس وفي الذخيرة وصية السلاطين الظلمة غير جازة وعتقهم
 مردود اه وسواء اعترفت ذمتهم بالنظام أو بالمعاملات الفاسدة كما في بعض أجوبة سيدي عبد الله العبد موسى المذكورة
 المعيار والله أعلم وانظر ما مر أول باب الوقف من ان ما حبسه المالك معتقدين انهم ملاك فهو باطل مردود قال ابن زهبان
 ولو وقف السلطان من بيت مالنا * اصلحه عت (٢٣٨) يجوز ويؤجر (لمن يصح غلظه) جعله ز ركنا على أن المراد به

عدم الاختلاط بأن يوصى بما فيه قربته لله تعالى الخ قال بعده مانصه وعبارة اللغمي في
 تبصرته فنقل كلامه ثم قال وهذا هو التأويل الثاني في كلام المصنف والاول لابي عمران اه
 فانظره فأت تراهم سلم كلام ضحج واستشهد به بنقل كلام اللغمي في تبصرته ويشهد
 له مصنف ومن تبعه كلام أبي الحسن فانه قال مانصه قوله اذا اصاب وجه الوصية في الامهات
 ما معنى اذا اصاب وجه الوصية فقال هو ان لا يكون فيه اختلاط اللغمي اذا اصاب وجه
 الوصية فيوصى بما فيه قربته لله تعالى أو صلة رحم فاما ان يجعلها لمن يستعين به افيما
 لا يحل من شرب أو غيره فلا تغضى الشيخ وهذا خلاف ما فسر به في الامهات قوله وذلك ان
 لم يكن فيه اختلاط أو عمران الذي يخلط في كلامه ليس بجيد العقل مثل ان يذكرفي
 كلامه ما بين به انه لم يعرف ما ابتدأ به كلامه أولا اه منه بالنظره وقد نقل جس كلام
 ضحج وكلام ح وسلمه ما ويرج على ما لمق بحال والله أعلم (لمن يصح غلظه)
 قول ز وذكر الركن الثاني وهو الموصى له الخ لاختصاصه في كونه ركا أن ريد بار كن
 ما يتوقف وجود الماهية عليه لان أريده الركن الحقيقي تأمل * (قريبه) * لا يشترط
 أن يعين الموصى الموصى له في رسم الشرطيين يكون لهما المال من سماع ابن القاسم من

ما يتوقف وجود الماهية عليه
 لا الركن الحقيقي كما هو واضح
 ولا يشترط تعيين الموصى له فتصح
 لو قال مثلا لثاني يجعله فلان حيث
 أراه الله تعالى ثم ان كان فلان وارثا
 فليس له أن ينفذ شيئا من ذلك الا أن
 يعلم الورثة ويحضرونهم وان كان
 غير وارث فليس له أن يأخذ منه نفسه
 ولأولاده ولأخواته ولأن يحابي
 فيه احدا من الناس الا أن يكون
 لذلك وجه بسمه ويذكره ويعرف
 ان الذي أعطى أهل لذلك وليس له
 أن يكتم ما صنع ولأن يغبى ولا يعين
 عليه في ذلك وما قدم من ذلك أو

كتاب

طال فليس عليه تجديد ذلك وذكروا الورثة هم أغفوا ذلك بحضرة ذلك وحد ثانه كذا في

سماع ابن القاسم ان رشح معنى قوله وليس له أن يكتم ما صنع الخ ان ذلك ليس من الحظ له أن يفعل فيعرض نفسه للثمة فان كتم
 ذلك وغيبه وادعى انه قد نفذ فلا غرم عليه فيه الا أن يتبين كذبه وهو مصدق في ذلك مع عيینه مالم يتبين كذبه الا أن يطول الامد
 فلا يكون عليه عين هذا معنى قوله ولا يعين عليه الخ يريد أن القديم يصدق فيه بلايين والحديث يصدق فيه مع عيینه وذكرا بن رشد
 أيضا انه ان أراه الله أن يفرقه في المساكين فصار هو من حلتهم - م قوله ان يأخذ لنفسه مثل ما يعطى غيره على ما قاله في سماع ابن القاسم
 في الذي خرج غاز يا فبعت معه بما ليعطى منه كل مبقطع به فاحتاج هو ولم يكن عنده ما يقوى به ان له أن يأخذ منه مثل ما يعطى
 غيره ولا يحابي نفسه وان أراه الله أن يجعله في غير الصدقة أو فيها على من ليس على مثل حاله فليس له أن يأخذ منه وان كان محتاجا
 اه بخ وفي النهاية حامة الانسان خاصته ومن يقرب منه وهو الحميم أيضا اه وقال السيوطي في حاشية الموطأ وحامته أي قراته
 وخاصته ومن يحزنه ذهابه وموته جمع جيم اه أي اسم جمع له وكثير ما يطلق الجمع على اسمه كقوله في الصباح وجمع قائل فافله
 وبه يرد تظني هوني فيه بأن فاعله ليس من أوزان جمع التذكير وفي القاموس الجيم كأمير اقرب وقد يكون للجمع والمؤنث
 ثم قال والحامة العامة وخاصة الرجل اه فأفاد أن الجيم يستعمل بمعنى المفرد والجمع وان الحامة بمعنى الجمع لا غير فتأمل والله أعلم

كتاب الوصايا الأول مائته وستل مائة عن رجل أوصى بوصية إلى وارث أو غير وارث قال
ثلاثي تجعله حيث أراك الله قال مائة إن كان جعل ذلك إلى وارث له هو فليس له أن ينفذ
شيء من ذلك الآن يعلم الورثة ويحضرهم وإن كان جعل ذلك إلى غير وارث فإنه ليس له أن
يأخذ لنفسه ولا لولده ولا لحامته من الناس الآن يكون لذلك وجهه بسميه ويذكره
ويعرف أن الذي أعطى أهل لذلك وليس لغير الوارث أن يكتم ما صنع ولا أن يغيبه ولا يرى
عليه عينا في ذلك وليس الحديث في ذلك مثل القديم فاما الأمر القريب انما ذهمن ذلك
فأنه يعلمه وأما ما قدم من ذلك وطال فليس عليه تجديد ذلك وذكره الورثة هم أغفلوا ذلك
يحضره ذلك وحده قال محمد بن رشد هذا كما قال انه اذا فوض تنفيذ الوصية إلى غير وارث
فليس له أن يأخذها لولده ولا لحامته من الناس الآن يكون لذلك وجه يعرف فيه صواب
فعله لأنه يتم في ولده وحامته من الناس فعله اذا فعل ذلك أن يعلم الورثة به قال أصبغ إلا
أن يكون الورثة صغارا فعليه أن يعلمهم اذا كبروا لا ذلك من القضاء لنفسه وأما أخذه
ذلك لنفسه فعلى ما ذكرته في رسم سن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هذا في الذي يوصى
إلى المرأة تجعل بقية ثلثه حيث أراها الله وقوله انه ليس له أن يكتم ما صنع ولا يغيبه معناه
أن ذلك ليس من الحظ له أن يفعله فيعرض نفسه لاثمة فإن كتم ذلك وغيبه وادعى انه قد
نفذه فلا غرم عليه فيه الآن يتبين كذبه وهو مصدق في ذلك مع عينه ما يتبين كذبه الآن
بطول الامد فلا يكون عليه عيب هذا معنى قوله في الرواية ولا أرى عليه عينا في ذلك وليس
الحديث في ذلك مثل القديم يريد أن القديم يصدق فيه بالعين والحديث يصدق فيه مع
عينه ووقع في بعض النسخ فإنه ليس له أن يأخذ لنفسه ولا لولده ولا أن يحيا فيه أحدا
من الناس وذلك بين في المعنى وقدم مضى في أول مسئلة من السماع القول على بقية
المسئلة فلان معنى إعادة ذلك وبالله التوفيق اه منه بلنظرة والذي في رسم سن هو مائته
وسئل عن امرأة هلكت وأوصت إلى امرأته بوضع ثلثها في مواضع وان تجعل البقية
حيث أراها الله فكانت تقسمه ثم ان المرأة احتاجت بعض التي استخلفت فقالت هل ترى
أن آخذ منه شيئا قال لا أرى أن تأخذ من شيء ولا تأكله قال محمد بن رشد ان كان
أراها الله أن تفرق البقية في المساكن فاحتاجت حتى صارت بمنزلة من تفرق عليهم فلها
أن تأخذ لنفسها مثل ما تعطي غيرها على ما قاله في رسم البن من سماع ابن القاسم من
كتاب البضائع والوكالات في الذي خرج غازيا فبعث معه بهما ليعطى منه كل منقطع به
فاحتاج هو ولم يكن عنده ما يقوى به ان له أن يأخذ منه مثل ما يعطى غيره ولا يحيا نفسه
وجوز ذلك يخرج على قوانين وإن كان أراها الله جعلها في غير الصدقة أو فيها على من
ليس على مثل حالها فليس لها أن تأخذ منها وإن كانت محتاجة وبالله التوفيق اه منه
مختصر بلنظرة * (فرع) * قال ابن يونس مائته قال ابن حبيب عن أصبغ فيمن أوصى
أن يجعل ثلثه في أفضل ما يراه وأقر به إلى الله عز وجل سبحانه هل يعتق به رقبا قال ان سال
عن ذلك قبل أن يفعل رأيت الصدقة خيرا له وقال مائة الصدقة أفضل من العتق وروى
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة شئ عجيب ومع أنه يبقى في العتق والولاء لورثته ولو

* (فرع) * في ابن يونس قال ابن
حبيب عن أصبغ فيمن أوصى أن
يجعل ثلثه في أفضل ما يراه وأقر به
إلى الله تعالى هل يعتق به رقبا قال
ان سأل عن ذلك قبل أن يفعل
رأيت الصدقة خيرا له وقال مائة
الصدقة أفضل من العتق وروى
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الصدقة شئ عجيب مع أنه يبقى في
العتق والولاء لورثته ولو فعل
وأفقه لم يرد كان عتقا أو غيره
اه (كن سيبكون) قول من
به أفق أكثر الائمة وهو مصرح
به في المدونة فهو الراجح وبالله التوفيق
أفتى أبو عبد الله بن عبد النور

(ان استل) قول ز في الصورتين أي الحل الموجود والذي سيجد فان لم يستل لم يستحق وبطلت في الأولى دون الثانية على الراجح
 فيه ما من أنه لا يختص به الأول ان استل وكان الموصى أراد الأبناء المجله من ولد فلان بل لو مات الأول قبل استحقاق القسم فلا شيء
 له ولا لورثته على الراجح وأنه تعلم ان ما قرره عني انما هو ظاهر في الأولى فقط ويتوخذ من بطلان الوصية فيها بطلانها في قوله ثلث مالي
 مثلا لا ولد مولود ولد فلان بولادته ميتا به أفني أبو عبد الله المجاصي نظر اللفظ الموصى واستدل أيضا بقول المصنف في العتق وان
 أعتق أول ولد لم يعتق الثاني ولومات وفي المدونة ومن قال لامته أول ولد تلدينه حر فولدت ولدين في بطن واحد عتق وأهلهما حر وأما
 فان خرج الأول ميتا فلا عتق للثاني وقال ابن نهب بعثت الثاني اذ لا يقع على الميت عتق اه ونحوه لابن نونس عنها مصرحاً بأنه من
 قول مالك فيؤخذ منه البطلان بولادته ميتا (٣٣٠) في المسئلة المذكورة بالحرى تشوف الشارع للحرية ولظهور ان قصده

حصول ثواب العتق فتقيده بالأولية
 انما هو للاسراع بحصوله له ومصح
 ذلك فلم يلتفت أئمة المذهب لمخالفة
 القصد انما هو للفظ وأيضاً الولد
 الثاني في مسئلة التوأمين محقق
 الملك للمعتق بخلاف الموصى به
 هنا فانه اتقل ملكه للورثة بولادة
 الموصى له ميتا والأولية هنا واضحة
 جلية بخلاف مسئلة التوأمين
 لانها في حكم الولد الواحد وأيضاً
 العتق مقدم على الوصية فالمال اذا
 ضاق الثلث لا يقال تقيده بالأولية
 انما هو لقصد تعجيل اتفاد والد
 الموصى له لانقول مسئلة العتق
 كذلك ولم يلتفتوا فيها لذلك فهذه
 كذلك وأخرى كما مر والتفريق
 بان الولد في تلك ان كان في وصية
 موصى به لا موصى له لا يجدي لانه
 موصى له أيضاً برقبته في المعنى بان
 لا يبق لاحد تسلط عليها في كل
 منهما ان جعلت للثاني وصية أخرى

جنى وفعل وأنفذه لم يرد كل عتقا أو غيره اه منه بلفظه * (فائدة) وبنته * قوله في
 العتبية لحامته هو بالخاء المهملة والميم المشددة قال الشيخ الامام جلال الدين السيوطي
 في كتاب الجنائز من حاشيته على الموطأ ما نصه وحامته أي قرنته وخاصة من بحرته ذهابه
 وموته جمع جيم اه منها بلفظها وقوله جمع جيم فيه نظر لان أوزان الجمع المكسر
 محصورة في أوزان معلومة وليس فاعلة منها فمعاً أعلم ولانه ليس في الصلاح ولا في القاموس
 ولا في المشارق ولا في النهاية ان حامة جمع جيم وقد اقتصرت في النهاية على أنهم ما عني واحد
 ونصهم حامة الانسان خاصته ومن يقرب منه وهو الحميم أيضاً اه منها بلفظها وما اقتصرت
 عليه هو أحد قولين في القاموس ونصه وكأمر الغريب كالحكم بهم الجمع أحكام وقد يكون
 الحميم للجمع والمؤنث ثم قال بعد كلام والحاجة العامة وخاصة الرجل من أهله وولده
 وخيار الابل اه منه بلفظه وكلام المتفق موافق في المعنى لكلام النهاية ونصه الحامة
 الخاصة ومنه قيل حميم فلان أي خاصته اه منه بلفظه (ان استل) قول ز في
 الصورتين أي التين ذكرهما قبل بقوله من حمل فلان موجوداً أو سيجد وقوله والا
 بطلت ظاهره في الصورتين معا فاذا حدث حمل آخر ولد حيا لا يكون له شيء في الصورتين
 معا وهو مسلم في الصورة الأولى لانه ظاهر المدونة وغيرهما من كلام المتقدمين والمتأخرين
 قال في كتاب الوصايا الأولى من المدونة ما نصه ومن أوصى لرجل امرأة فأسقطته بعد موت
 الموصى فلا شيء له الا أن يستل صار خا اه منها بلفظها ونقله ح ومثله لابن نونس
 عنها وتبع كلامهم في ذلك بطول بنا وقد صرح بذلك اللخمي فقال في باب من أوصى
 لرجل ولولده فمات بعضهم قبل القسم الخ ما نصه وان أوصى لولد فلان ولا ولده وله حمل
 حملت الوصية على أنه ذلك الحمل فان ولد كانت له الوصية فان أسقطته أو ولده ميتا
 سقطت الوصية ولا شيء لمن يولد بعد اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عتق قولها لمن قال

وهو لم يوص لأبوصية واحدة فتأمل على ان ذلك القصد يخرج بطلان الوصية من أصلها ان كان الوالدان كما هو
 الغالب في هذه الوصية لانها حينئذ وصية لورثته باطله اجماعاً وقد نص على بطلانها بهذا القصد أي ان كان أوليا وبالذات
 صاحب المفيد وغيره كما يأتي عند قوله وصح لعبد وارثته ان التحدي قلت والظاهر ان البطلان انما هو عند عدم قيام القرائن الواضحة
 على انه ينتظر بها الثاني ان لم يستل الأول والثالث ان لم يستل الثاني وهكذا والاعل علم كما لو صرح الموصى بذلك اذ القرائن
 الواضحة كالتمريض وقد يوقوهم - ذابن ما أفني به المجاصي و هو في موافقته أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد الناسي من انه
 ينتظر من يتزايد ثانياً فتكون له ووافقه الامام القدوسي سيدي عبد القادر القاسمي قائلاً ان ذلك مقصود الموصى ولو سئل عن ذلك
 حين الوصية لقال به اه قال بعضهم وقد استقرت ذلك من أناس حين الاشهاد عليهم بذلك فاذا قيل لهم فان تزايد الأول ميتاً قالوا
 لمن يتزايد بعده ويحمدون التنبية عليه ولم نعلم أحداً من نبيهته قال ترجع ميراثنا اه وان وجد التصريح أو ما يقوم مقامه من

ثلاثي لولد فلان وقد علم أنه لولد له الخ و ح هنا وسلمه وأما في الصورة الثانية ففيه
نظر إذ لا يجري على الرابع من أنه لا يختص به الأول ان ولد حيا قال أبو الحسن عند نصهما
السابق مانصه أبو اسحق ولو قال لولد فلان ولا ولده يوم أوصى وهو يعلم ثم ولده لولد لا ينبغي
أن يجبس ذلك حتى يكسر فيمتنع به ويوقف لغيره حتى ينتفعوا به لأنه لم يكن له ولد يوم
أوصى فكان الموصى أراد الايضاح لجهة من يولد فلان فلا يختص بالانتفاع ببعضهم
دون بعض حتى يتفرضا فيكون لورثتهم كلهم وقد حكى عن بعض الناس أن أول ولد يولد
لفلان يأخذ ذلك تبلا والاول أين من أبي اسحق ص ٥٥ منه بلفظه وما صدر به واختاره
عليه أقصر النعمي وساقه كانه المذهب وقد نقل كلامه أبو الحسن و ح هنا فاعني
ذلك عن نقله وهو مصرح به في المدونة وابن يونس عنها وغير واحد كابن هلال في نوازل
والله أعلم فكيف تطل الوصية بولادة الاول ميتا وهو لا يختص بها بل لا يكون له شيء منها
ان مات قبل استحقاق القسم كما تقرر بما قدمناه بالنصاف * (تنبيهان * الاول) * قول
أبي اسحق السابق فتكون لورثتهم كلهم هو أحد قولين وبه أفتى أبو عبد الله بن عبد النور
في المعيار وغيره ولكن الرابع خلافه وهو مصرح به في المدونة وقد ذكر مب هذين
القولين عند قوله أنفا كن سيكون وأشار إلى ترجيح ما صرحنا بتوجيهه فراجع متأملا
وانظر ما يأتي في القولة المتصلة بهذه * (الثاني) * يؤخذ مما تقدم من بطلانها بولادة
الجل الموصى له ميتا بطلان وصية من قال ثلث مالي مثلاً لاول مولود يولد لفلان بولادته
ميتا بذلك أفتيت حين سئلت عن من مدينة رباط الفتح وقد عارض بعضهم ذلك بأن
الامام الاباري حاشيته على المختصر نص على خلاف ذلك فراجع الحاشية المذكورة فلم
أجد فيها ذلك وذكر أيضاً أنه وجد مقيداً مانصه واختلف في مسئلة تراث وهي من أوصى
لاول مولود يتزايد لفلان فيتزايد له ولديته فهل تبطل الوصية أو تظلم بزيادة ثانيا
فتكون له فاقى الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد القاسبي بانتظار من يتزايد ثانيا
ووافق الامام القدوة مولانا عبد القادر القاسبي وقال انه مقصود الموصى ولو سئل عن
ذلك حين الوصية لقال به ❀ قلت وقد استقرت ما قاله رحمه الله تعالى من أناس حين
الاشهاد عليهم بالوصية لمن يتزايد أو لا فذا قيل لهم فان يتزايد الاول ميتا فيقولون لمن يتزايد
بعده فيحمدون التنبيه عليه ولم نعلم أحدا ممن نهته قال ترجع ميراثا أو أفتي مقى الوقت
وقاضيه الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد المجاصي بطلان الوصية نظراً للفظ الموصى
واستدل أيضاً بقول المصنف في باب العتق وإن أعتق أول ولد لم يعتق الثاني ولو مات ثم ذكر
الخلاف المعلوم فيما اذا تعارض اللفظ والقصد المذكور في ح عند قوله في باب الحبس
وانبع شرطه ان جازم قال وأما الاستدلال بمافي العتق فغير ظاهر لان القائل أول ولد
تولد أتمه ان كان في وصية فهو موصى به لا موصى له ففي عتق من زيد ثانيا وصية أخرى
وهو لم يوص بالوصية واحدة والمقاس الكلام فيه في الموصى له والغالب على الموصى قصد
انتفاع من أوصى لولده بالوصية ولو أوصيت له الوصية ما جاوزها غيره ووصيته لاول موجود
استعمال اخذها والانتفاع بها هذا هو الغالب في الوجود اه بلفظه ❀ قلت وفيه نظر

القرائن الواضحة فلا إشكال حينئذ
في أن قطعه جنس الولد المتحقق في
أى فرد وأن تقيده بالاولية إنما
هو التحجيل المثلث لاول مستهل وأنه
لا يتوقف على انحصار العقب كالمو
لم يقيد بها ويحصل حينئذ الانتفاع
لوالد الموصى له تبعاً عاجلاً ولو
بالصرف في ذلك أو سقوط النفقة
عنه متلاً فقول هو في ان هذا
الانتفاع لا يتوقف على التقييد
بالاولية الخ فيه نظراً واضحاً لأنه مع
التقييد بها تلك الرقبة بول مستهل
ومع عدمه لا تلك الانحصار العقب
وكذا قوله ان انتفاع الوالد غير
محقق ولا مظنون الخ غير ظاهر بل
هو مظنون للموصى بلا شك نعم قد
يتخلف ظنه وليس الكلام فيه
فأما له والله أعلم

من وجوه أحدها أننا سلمنا هذا مما تعارض فيه ظاهر اللفظ والقصد وتوجهه ذلك بأن قصد الموصي بالوصية انتفاع ولده بها الأول ولده الموصى له وأن تقييده بالولاية إنما هو للاستحجال الخ غير مسلم أما أولاً فلا نه ينتج بطلان الوصية من أصلها وقد نص على بطلانها بذلك القصد صاحب المقيد وغيره انظر نصه عند قوله بعد هذا وصح لعبد وارثه ان اتحد وهو ظاهر جد الانه مع ذلك القصد وصية توارث وهي باطلة اجماعاً وأما ثانياً فلا نه هذا الانتفاع غير محقق ولا مظنون فقد عوت الموصى لولده عقب الولادة ويحصل له ما ينفعه من الانتفاع على تقدير طول حياته من الموانع وأما ثالثاً فإن هذا الانتفاع على تسليم أنه مقصود وان قصده لا يضرب تسليمه لجلال لا يتوقف حصوله ولا استحجاله على التقييد بالولاية بل يحصل بدونها فلا يكون للتقييد فائدة لحصول المقصود بدونه وأفعال العتق لا تصان عن العبث ثانياً بأن قوله وأما الاستدلال بما في العتق فغير ظاهر الخ فيه ان عتق أول مولود وان كان موصى به فالمولود أو الموصى له برقبته في المعنى بأن لا يبق لأحد تسلط عليهم أو يثبت له بذلك كل ما يثبت لسيار الأحرار بالاصالة ثالثاً بأن ما فرق بين الموصى به والموصى له عمل بالبدلان الموصى أيضاً إنما أوصى لأول مولود فأعطوا هؤلاء ان ولدها وصية أخرى لم يوص بها الموصى وهذا ان ولد الثاني حياً فإن ولد أيضاً متواكفتم بأعطائهم الثالث ان ولد حياً والآخر الرابع ان ولد حياً وهكذا فذلك أشد في المخالفة لظاهر لفظ الموصى وان قلتم بقصر ذلك على الثاني فإن ولد ميتاً بطلت الوصية خالفتم لفظ الموصى وقصده الذي زعمتم أنه قصده فما أفتى به المجامع هو الظاهر ومسئله الجدل التي أخذنا منها ما أفتيناه شاهدته وقياسه على مسئلة العتق أخرى وما في المختصر هو في المدونة وغيرها ولم يذكروا فيها خلافاً فيما علمت عن أحد من أهل المذهب ولم يلتفتوا لما ذكر من مخالفة القصد لظاهر اللفظ مع أنه متأت فيها الوجه الذي وجه به مسئلة النزاع بل بأي من منه بأن يقال ان المعتق قصده حصول ثواب العتق وان يعتق الله بكل عضو من المعتق عضواً منه من النار حتى فرجه بفرجه كما ورد في صحيح الاخبار ومعلوم ان ذلك إنما يحصل بعتق الحى فقيده بالولاية إنما هو للاسراع بحصول ذلك له كما قيل به في مسئلة النزاع ومع ذلك فلم يلتفت أحد من المذهب لذلك وصرحوا بالبطلان فيما هو أخص مما في المختصر في العتق ففي كتاب العتق الثاني من المدونة ما نصه ومن قال لامته أول ولد تلدينه حر فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما حر وجافان خرج الأول ميتاً فلا عتق للثاني وقال ابن شهاب بعتق الثاني إذا يقع على الميت عتق اه منها بلفظه أو نحوه لابن بونس عنهما مصرحاً بأنه من قول مالك وزاد ما نصه فان عاشا جميعاً فاشكل أيهما الأول عتقاً جميعاً وشهادة النساء في هذا جارة قال ابن المازاذا لم يعرف الأول فالقياس أن يعتق من كل واحد نصفه ويتم عتق باقيه بالسنة فيعتقان جميعاً اه منه بلفظه وقوله أبو الحسن أيضاً وكلامه ظاهر في أنه وقع ذلك مستلاً في الصحة لا على سبيل الوصية لكن الحكم سواء في هذا وان اختلفنا في غير ذلك وانما قلنا ان قياسه أخرى لان الولد الثاني في مسئلة التوأم من محقق الملك للملك الذي يمل العتق في أول مولود أو أرمه نفسه على وجه لا رجوع له فيه أصلاً والولد الثاني في مسئلة النزاع

(ووزع بعده) قول ز أو علم أن الإيصاء الخ يعني كالمقال اذا مات فاعطوا (٣٣٣) أولاد فلان ولي ما كان يرثه أو هوهم لو كان

حيًا أو فأنزلوهم منزله لانه ظاهر في أن قصده أن يقسموه كالورثه من أبيهم وبهذا أفتى أبو عبد الله المنصوري حسبما في شرح العمليات قائلا هو الصحيح وبه العمل وبه أفتى نو أيضا وقول ز حيث علم الخ فان وقع النزاع في علمه وفي عدمه أو وافق على جهل حاله فالظاهر حله على العلم في الوجهين ان كان بينهما وبين فلان من المواصله ما يعلم منه أنه لا يخفى عليه أمره فيكون حينئذ القول لفلان مع عينه في الوجه الأول وتصح الوصية في الثاني وان لم يكن كذلك فالظاهر أن القول للورثة في الوجه الأول وبطلان الوصية في الوجه الثاني ويشهد لذلك ما يأتي عند قوله وهي ومديران كان عرض في المعام والموصي وقول ز واختصت بن وجد حال الوصية الخ هذا أحد قولين ذكرهما في المعيار فمن أوصى لولد ولده وعليه اقتصر ابن هلال في نوازله كما نقله في شرح العمليات والراجح خلافه وان ذلك لمن حضر القسم لا يحسب من مات بعد موت الموصي ولا يحرم من ولدانه لم يسم قوما بآبائهم كافي المدونة ابن نونس ومذهب ابن القاسم جسد مع موافقة لما لا رجحان له الله قوله ثلثي لولد فلان ليس بتعين للولد فوقع عليه ذلك الاسم يوم القسم فله الوصية كقوله رقي أو عبيد أو أحرافا بعضهم واشترى غيرهم أن جميع من ترك من العبيد أحرارا إذا جملهم الثلث لانه

انتقل ملكه للورثة وقد أوقع الموصي اعطاء الموصى به لأول مولود على وجه الوصية التي يجوز له الرجوع فيها بإجماع ولان الأولوية في مسئلة النزاع جلية واضحة لنظرنا وحكما وفي مسئلة العتق است كذلك لان الزمان في حكم الولد الواحد على ما لا يخفى ولان الشارع متشوف للحرية ولان العتق مقدم على الوصية لما لا اذا جتمع في وصية وضاق الثلث فتأمل بما يضاف والله أعلم (ووزع بعده) قول ز أو علم أن الإيصاء المذكور من جهة من يرثه الحل فيقسم على قدر الميراث مثاله والله أعلم أن يقول الموصي اذا مات فاعطوا أولاد فلان ما كان يرثه أو هوهم لو كان حيًا أو يقول أنزلوا أولاد ولي فلان منزله لان ذلك دليل على أنه قصد أن يأخذوه على الوجه الذي يأخذونه لو عاش أو هوهم حتى مات أو هوهم ثم مات فورثه وكون التزاي من أولاد الأولاد يقسمون للذكر مثل حظ الأنثيين به أفتى أبو عبد الله المنصوري حسبما في شرح العمليات ونص المحتاج إليه من جوابه فلهم الثلث يقسمونه بينهم على فرائضهم وهو الصحيح وبه العمل اه منه بلفظه وهذا أفتى نو ونص فتواه الحمد لله وحده مسئلة اذا قال الرجل الذي مات ولده وله أولاد غيره أولاد ولي بمنزلة أبيهم وأم وأوصى بذلك ومات وكان لولد له المذكور وراثا فانهم يأخذون ما يجب لأبيهم لو كان حيًا ان لم يرد على الثلث يقسمونه فيما بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين هذا معنى قوله نزولهم منزله أبيهم أي قدر وأباهم حيا فأي أخذ نصيبه ثم يأخذونه عنه كالأخذ وهو حي ثم مات عنه وغيره هذا المعنى له وقوله لهم التزاي وصية صحيح ومرادهم أنه يخرج من الثلث وان بقية الورثة يرجعون على الزوجة أو غيرها من ذوى الفروض فتزويدها بينهم يقسمونه جميعا كانه التزوي ليدخل بذلك التزوي على الجميع كما في الوصية لقوله تعالى من بعده وصية بوصى بها أو دين فله عبد الله سبحانه والتاوي ابن الطالب بن سودة كان الله له أمين اه من خطه بلفظه فهو موافق لما تقدم عن المنصوري وقد سله شرح العمليات الثلاثة فتعين التعويل عليه وأن يشرح به كلام ز كما ذكرنا والله أعلم وقول ز فان لم يعلم بطلت وصيته الخ سكت عما اذا وقع النزاع في علمه وفي عدمه وعما اذا جهل حاله وقال ح مانصه اذا أوصى لولد فلان ولا ولده فادعى فلان أن الموصي يعلم ذلك وادعى الورثة أن الموصي يظن أن له ولدا فهل القول قول الوارث أو قول فلان لم أن فيه نصا أيضا والظاهر أن القول قول الورثة فانظر ذلك وانظر أيضا اذا لم يعلم الورثة وفلان ان الموصي كان يعلم ذلك أو لا يعلم هل يحمل على العلم أو عدمه اه منه بلفظه قلت الظاهر انه ينظر الى حال الموصي وحال فلان فان كان ما بينهما من المواصله وشدة المداخلة ما يعلم منه أنه لا يخفى عليه أمره حمل على العلم بانه لاوله فيكون القول قول فلان في الوجه الأول مع عينه ويحمل في الوجه الثاني على العلم بقصص الوصية والا فالظاهر ما قاله ح في الوجه الأول وبطلان الوصية في الوجه الثاني ويشهد لذلك ما يأتي عند قوله وهي ومديران كان عرض في المعام والله أعلم وقول ز واختصت بن وجد حال الوصية الخ هذا أحد قولين ذكرهما في المعيار فمن أوصى لولد ولده وقد نقل القولين الشيخ ميارة في شرح القصة ونقله ما غيره أيضا وعلى هذا الذي اقتصر عليه ز اقتصر ابن هلال في نوازله ونصه

أما من أوصى لولد ولده فانه لا يتخلو من ثلاثة أوجه الاول أن يعلم الموصي أن لولد ولدا الثاني أن يظن أن له ولدا الثالث أن يعلم أنه لا ولده فالوجه الاول يحمل فيه الوصية على أنها الثالث الولد سواء اتحد أو تعدد ولا شيء لمن ولده بعد والثاني تسقط فيه الوصية والثالث يحمل الوصية فيه على من سيولد لولد بعد وإن كثروا ثم قال وفي المدونة هذه الأوجه الثلاثة كلها وفي نكت عبد الحق وتبصرة الخمي من هذا أنه بلفظه على نقل العلامة ابن قاسم في شرح العليات القاسيات **قلت** وما عزا للمدونة من أن فيها الأوجه الثلاثة صحيح لكن الاول منها مذكور فيها بعكس ماساق ما هنا ونصها ومن قال ثلثي لولد فلان وقد علم أنه لا ولده جازو ينتظر أو ولده أم لا ويساوى فيه بين الذي كثر أو لا شيء وإن لم يعلم أنه لا ولده فذلك باطل **أه** منها بلفظه أو شحوة لابن يونس عنها وقالت قبل هذا يسير ما نصه ومن أوصى لولد ولده بثلثه ولا يورثه فذلك جائز قيل فان مات أحدهم ولده غير بعد موت الموصي قبل القسمة في المال قال ذلك كقول مالك في الموصي لأخواله أو لأولاده أو لمواليه قال ابن القاسم وألبني عمه أو لبني فلان بثلثه فذلك لمن حضر القسم لا يحجب من مات بعد موت الموصي ولا يحرم من ولده أنه لم يسم قوما بآعيانهم قال ابن القاسم في باب بعد هذا فبين أوصى بثلثه لموالي فلان فأت بعظمهم وولد بعظمهم وعق آخرون قبل القسم إن ذلك لمن حضر القسم كالوصية لولد الولد **أه** منها بلفظه فكلها مباح في عكس ما عزا لها فان قلت إنما أشار لقولها بعد هذا بقرب جدا ما نصه قيل له فان قال ثلثي لولد فلان ولد ذلك الرجل عشرة ذكور ووراثات قال الذي سمعته من مالك أنه إذا أوصى بحبس داره أو ثمرة حائطه على ولد فلان أو على ولده أو على بنى فلان فانه يؤثر أهل الحاجة منهم في السكنى والغلة وأما أن أوصى بثلثه لولد فلان وكانوا عشرة ذكور أو أبا نافع ما أوصى لهم به من وصية تاجر فذلك على عدتهم بالسواء وأما الوصايا فلا حفظ قول مالك فيها ولكني أراها بينهم بالسوية قال سحنون وهذه المسئلة أحسن من قوله الذي قال فبين أوصى لأخواله وأولاده وقد روى ابن وهب في الأخوال مثل رواية ابن القاسم إلا أن قول عبد الرحمن في هذه المسئلة أحسن وكذلك يقول غيره وليس وصيته لأخواله أو لولد فلان بشي تاجر كوصيته لهم بغلة موقوفة تقسم إذا حضرت كل عام فهذا قد علم أنه أراد بها غير معين وهي على مجهول من رأتى فأنما تكون الغلة لمن حضر قسمها كل عام فأما وصيته لأخواله أو لولد فلان بعمال تاجر وهم معروفون ألقمهم ويعلم عدتهم فكالوصية لقوم مسمين وإذا كانت الوصية لقوم مجهولين لا تعرف عدتهم لم يكثرهم مثل قوله على بن عتبة أو بن زهرة والمساكين فهذا لا يرد قوما بآعيانهم لأن ذلك لا يحصى ولا يعرف فأنما يكون ذلك لمن حضر القسم **أه** منها بلفظه فأنما قد سلم ما أئزمه سحنون لأن القاسم من التناقض وأخذ من المدونة القولين وتصرح به باختيار القوانين الذي أخذ منها **قلت** هذا لا يتخلص من الاعتراض لأن كلامه بوجه أن ما عزا لها ماصرح به فيها وأنه ليس فيها غيره وأن اعتراض سحنون مسلم وليس الأمر كذلك في جميعها فأما الاولان فلما رأيت من كلامها وأما الثالث فلقول ابن يونس بعد نقله عن المدونة فهو ما قدمناه عنها ما نصه محمد بن يونس أئزم سحنون ابن القاسم تناقضا بقوله وأما

أو خال يوم القسم فله الوصية وأما إذا عين فلا تعدد الوصية المعين وقد روى أشهب عن مالك في العتبية في امرأة أوصت في مرضها لولد فلان لكل واحد بعشرة دنانير فولد لها قبل موتها ولدت موات آخر فلان ثلثي لمن مات وأما من ولد يعطى مع من يعطى وكذلك في كتاب ابن الموارز وقال أوصت لهم وعني تعرف عدتهم وقال قال أشهب إذا أوصى بثلثه لبني فلان وهم أربعة يعرف عدتهم أو لا يعرفها فأت بعظمهم قبل موت الموصي وولد آخرون فأثقلت لمن بقي ولهم ولود ولا شيء لمن مات ولو سلمهم لم يكن للمولود شيء وردت حصص المات منهم إلى الورثة الموصى أي لانه مات قبل موت الموصي **أه** وفي تكهـل المنهج للشيخ ميارة

كل من أوصى لولده * ومن يراد فشمول عهده لحاضر كذا المني بعد وجد * والخلف في ولده ولم يرز

هل يدخل الموجود قط أو بشمل * جميعهم وذات الرضى أذيتقل

اه فقد صرح بأنه المرضى انظر الاصل والله أعلم قلت وذ كرفي الشرح ان محل الخلاف اذا كان له وليوم الوصية أى كبايته له قوله هل يدخل الموجود الخ قال فان لم يكن لولده وليوم الايصاء أى وعلم بذلك فكذلك الزاد ومن يراد منه لا والله أعلم وبه تعلم صحة خبرم بذلك فتأمله وقول ز فتجب بعده الخ (٣٣٦) لو أسقط قوله للموصى موته (أو اشارة مفهومة) قلت وأخرى كتابة فلم

تبقى عليه خلافا لم (وقبول

المعين الخ) قول ز يخالف للعوز

الخ مقابله بين القبول والحوز

غير حسنة على انه لا فرق بين الوصية

والوقف ونحوه في انه يصح القبول

والحوز من المحجور وأبى ز نفسه

عند قوله ولم يحج رق لاذن في قبول

أن الصغير مثله وقول ز فلو مات

المعين الخ أى بعد موت الموصى

فلورثته القبول أى على المشهور

ومذهب المدونة ونصها واذامات

الموصى له بعد موت الموصى

فالوصية لورثة الموصى له علمهم أم لا

ولهم أن لا يلقبوا كشفعة لهم

أو خيار في بيع ورثه اه وأمالو

مات المعين قبل موت الموصى فان

الوصية تبطل كافي ابن سلون

والمفيد والنهاية وغيرها وفي المدونة

وان مات الموصى له قبل موت

الموصى بطلت الوصية علم الموصى

بموته أم لا قال مالك وحاصره الورثة

الموصى أهل الوصايا في ضيق الثلث

ثم يورث تلك الحصة وأكثر الرواة

على أنهم يحاصونها ان لم يعلم

بموت ولا يحاصونها ان علم وقاله

أبضا مالك اه ونحوه لابن نونس

وكل من أوصى لولده * ومن يراد فشمول عهده
لحاضر كذا المني بعد وجد * والخلف في ولده ولم يرز
هل يدخل الموجود قط أو بشمل * جميعهم وذات الرضى أذيتقل
اه منه بلفظه وقول ز فيرجع بعده له وصى الخ الصواب حذفه والاقصا على
ما بعده لان الفرض أن الموصى قد مات (وقبول المعين شرط بعد الموت) قول ز
فلو مات المعين قبل القبول فلورثته القبول الخ ونحوه في خش ومرادهما أنه مات بعد
موت الموصى وما ذكره والمشهور ومذهب المدونة قال في كتاب الوصايا الاول منها
ما نصه واذامات الموصى له بعد موت الموصى فالوصية لورثة الموصى له علمهم أم لا ولهم أن
لا يلقبوا كشفعة لهم أو خيار في بيع ورثه اه منها قال غ في تكمله عقبه ما نصه
عياض بين من مذهبه في الكتاب أنهم لا يحتاج الى قبول الموصى له قبل موته ولا يعلمه وأن
قبولها لا يورث عنه وذ كر الابهري أنها انما تكون الورثة اذا قبلها الموصى له فحق لم يقبل
سقط حكمهم فيما اورجعت لورثة الموصى وقيل انها حق ثبت للميت يورث عنه وليس
لورثته رده ولا يحتاجون الى قبول اه منه بلفظه وقول ز يخالف للعوز في الوقف الخ
فيه نظر أما ولا فلا نه لا يحسن المقالة التي ذكرها بين القبول هنا والحوز في الهبة فان أراد
بقوله للعوز في الوقف أى والقبول فليس في كلامه ما يدل عليه وان أراد ما هو ظاهره من
انه في الوقف ونحوه انما يكتب عنه بالحوز وأما القبول فلا بد أن يقع من وليه فلا تخالفه
ومع ذلك فهو مخالف لكلام الأئمة من أنه يصح منه القبول والحوز وأما نانيا فان ما قاله
هنا من أنه لا يصح قبول المحجور مخالف لما يأتي به بعد بقوله لم يحج رق لاذن في
قبول من قوله ومثله الصغير اه وما يأتي له هو الصواب فلا فرق بين الوصية والوقف ونحوه
والله أعلم * (تنبيه الاول) * ذكر لي بعض الفضلاء من فقهاء نواحي الجزائر أن
خش ذكر أن الموصى له اذامات قبل الموصى فلورثة الموصى له قبلها بعد الموت وأن في
نسخة عجم التي بيدهم ونحوه وأن ذلك خلاف ما جزم به ابن سلون من البطلان فقلت له
على البدية لا خصوصية لابن سلون بذلك وما عازه لنش ليس فيه انما فيه مثل ما تقدم
عن ز وقد نهى على مرادهما وأما عجم ففي النسخة التي بيدهم منه نحو ما عازه له
ونصه ومنه تعلم أنه اذامات الموصى له في حياة الموصى بعده علمه وقبل رده فان لورثته قبول

عنه اوزاد قال ابن نافع لانه اذا علم بموته فكان له أقر وصية ملن بقي من أهل الوصايا وقاله ابن الموارز اه وزاد

الخصمي وقال مالك أيضا لا يحاصونها مطلقا قلت وقد نظمت أصل المسئلة بقولي

ويطل الايصاء بموت الموصى * حال حياة الموصى نل تخصيصا

أما اذامات بالقبول * فيقبل الوراث الجلول

أى لملوهم بمحلله وقول ز ويدفع هذا الخ الظاهر في الجواب أنهم ما قولنا مشى أو لأعلى أحدهما وأنا على الآخر كاي دل

له قول الجواهر اختلف في كيفية التقويم فقيل تقويم الاصول من غير غلات فان خرجت من الثلث تبعها ولا تقوم الغلات وقيل

الوصية اه وأظنه تصحيفاً لان بطلان الوصية بموت الموصى له قبل موت الموصى معاً لم
 مسلم منصوص عليه في كتب المتقدمين والمتأخرين المتداولة وغيرها حتى انه مذكور في
 الكتب المتبصرة اصغار الطلبة كشرح القنينة لم يذكر وفي ذلك خلافاً عما ذكرنا
 الخلاف اذا بطلت بذلك وكان للموصى وصايا آخر ففارق عنهم الثالث هل تعود الورثة
 الموصى وبها وصاياهم ارباب الوصايا او تكون لارباب الوصايا قال في كتاب الوصايا الثاني
 من المدونة مانته وادامات الموصى له بعد موت الموصى فالوصية بتورثة الموصى له علم بها
 أم لا وان مات قبل موت الموصى بطلت الوصية علم الموصى بعونه أم لا قال مالك وحاص
 بها ورثة الموصى أهل الوصايا في ذيق الثالث ثم تورث تلك الحصة وأكثرا رواة على
 أنهم يحاصون بها ان لم يعلم بعونه ولا يحاصون بها ان علم وقاله أيضاً مالك اه منه بلقطها
 ونحوه لابن يونس عنها لو زاد مانته قال ابن نافع لانه اذا علم بعونه فكأنه أفر وصيته
 لمن بقي من أهل الوصايا وقاله ابن المواز قال سحنون وانما يحاص الورثة أهل الوصايا بوصية
 الموصى له اذا مات قبل الموتى والموصى لا يعلم ان الموصى له مات والاخر أن وصيته لمن
 أوصى له جائز فلا بطلت بموت الموصى له يرجع ما كان له الى المال ودخل الورثة مدخله
 فحاصو أهل الوصايا بوصيته لانه هو كذلك كان يحاصهم بوصيته اه منه بلقطه وقدر
 الغنى المسئلة وزاد ثالثاً فقال مانته فقال مالك مرة تورثة الموصى أن يحاصو أهل الوصايا
 بنصيبه علم الموصى بذلك أو لم يعلم وقال أيضاً ليحاصوا به علم أو لم يعلم وقال أيضاً ان علم
 لم يحاصوا بنصيبه وان لم يعلم حاصوا به اه منه بلقطه ثم وجه الاقوال الثلاثة بما فيه طول
 وقد صرح بالبطالان صاحب المفيد ونصه ولا يتحقق الموصى له شيئاً لا بموت الموصى فان
 مات قبله فلا شيء لتورثته اه منه بلقطه ووقع التصريح بالبطالان من غير ذكر خلاف فيه
 في نهاية التلطي ويختصر اتم وغير ذلك من كتب أهل المذهب وجلها بطول بناجدا وفي
 بعض ما ذكرناه كفاية فكيف بجميعه والله أعلم (الثاني) قال ابن عرفة بعد أن ذكر كلام
 عياض المتقدم في كلام غ مختصر مانته ومقتضى ابن عبد السلام ان القول الثاني
 لا وجود له في المذهب ومطابقه انه في التنبهات فعدم اطلاعه عليه قصوره اه قال في
 التكميل عقبه مانته وما ذكره عن ابن عبد السلام من القصور كان في الحقيقة فان ابن
 رشد قال في المتقدم في الثالث انه على أحد قول الشافعي ونماية كلام عياض أن ظاهر
 اطلاعه يقتضي كونه في المذهب ولا يتعين اه منه بلقطه قلت وفي القصور عن ابن عبيد
 السلام عما ذكره انما هو على الاحتمال الاول في كلام ابن عرفة لا على الثاني فتأمل
 (وخبر جارية الوطم) قول مب وسوى أصبغ بين البيع والعق في الخيار أطلق فيها
 نسبة لأصبغ ونحوه للغمي ونصه وقال أصبغ في غناية أبي زيد ذلك لها وان قال أعتقوها
 قال وهي عندى بمنزلة قوله يعوها بمن يعقها وهو أبين لان العتق لم ينفذ والضرر في
 الموضعين سواء اه منه بلقطه والذي لابن يونس عن أصبغ هو مانته وقال أصبغ وكذلك
 لو قال لورثته أعتقوها فقالت لأحب فله ومثل قوله يعوها بمن يعقها في القياس ولا كنى
 أسحق ان جعلها الثالث أن نعتق وان لم يعلمها أو كان انما قال يعق ثلثاً أو نصفها لم ترد

تقوم الاصول بفلاتها قال التونسي
 وهذا أشبه لان غناء العبد لم يختلف
 فيه انه انما يقوم على هيئته يوم
 التقويم وكذا اولد الامة وفي المدونة
 ما أغر بعد موت الموصى يقوم مع
 الاصول في الثالث فان جعله الثالث
 بغيره كانت النمرة للموصى له وان
 جعل نصفه يكون له نصف النخل
 ونصف الثرة اه وأظهر من منه
 ان يكون قوله وقوم بغيره الخ
 مشهوراً مبني على ضعف وهو
 أن المالك له بالقبول فتأمل والله أعلم
 (وخبر جارية الوطم) قول مب
 عن الغمي وسوى أصبغ الخ
 الذي لابن يونس عن أصبغ ان
 تخييرها في العتق انما هو اذا لم يجعل
 الثلث جميعها وأوصى بعق
 بعضها قال وهذا اذا قال افعلوا
 ولم يقل فهي حرة أو نصفها اذا مات
 والا فلا خيار لها أيضاً فهو موافق
 للمشهور اذا جعلها الثالث وقال
 أعتقوها كما هي فتأمل والله أعلم

(ولهذا الانتقال) قول مب أو
 تشهد ميتة بما اختارت الخ بقيد
 أنه المذهب وهو الذي اختاره
 النجفي أيضا وان كان كلامه يفيد
 صريحا أنه جعل القول بأن الاشهاد
 مانع من الانتقال مقابلا وقول
 مب فليس له ذلك اه بل زاد ابن
 بونس وقال ابن وهب بل له ذلك
 لأن بيعها لم يتقد اه النجفي فان
 أعتقها الورثة قبل ان تخير لم يكن
 ذلك لهم ان أحب البيع اه
 ونحوه لابن بونس عن مالك وابن
 القاسم (وصح لعبد وارثه الخ) قول
 ز والعبد مشترك بينهم أي
 كسركم في الارث والا فلا يصح
 قال في المفيد ولا يجوز أن يوصي
 الرجل لعبد ابنه مما يخاف منه أن
 يكون أراد به ابنه فان كان كثيرا فهو
 منهم ووصيته مردودة ولا يجوز
 ولا يحل لاحد أن يوصي لابن ابنته
 وهو يريد ابنته وكذا ما كان مثله فان
 أرادها فإلله سائله وفعله لم يظهر
 فيه التوليح نافذ اه وهل على
 الموصي له حينئذيين الظاهر نعم كما
 في المعيار فان ثبت التوليح باسقاط
 الموصي أو باعتاراف الموصي له بطلت
 الوصية ورجعت ميراثا انظر الاصل
 * (تنبيه) الذي فيما وقفت عليه
 من نسخ هوفي عن المفيد لغير
 ابنه الى كبير الخ وهو تصحيف
 والذي في نسختي من المفيد هو
 عتيقة لعبد ابنه الى كثير الخ وهو
 ظاهر والله أعلم

ذلك هي رابعة فالقول قواها وهذا اذا قال افعوا ولم يقل فهي حرة اذا مات أو نصفها أو أما
 اذا قال هذا فلا ينظر الى قواها وينتقلها الوصية اه منه بلفظه فأصبح إذا جعلها الثلث
 وقال أعتقوها كلها موافق للمشهور وانما خالف اذا لم يجعلها الثلث أو قال أعتقوا ثلثها
 ونحوه فتأمل والله أعلم (ولهذا الانتقال) قول مب عن ابن عرفة أو تشهد ميتة بما اختارت
 وكذا اذا ما لها انهم ود الخ ما عزاها ابن عرفة لابن بونس هو كذلك فيه ونصه قال عنه أبو زيد
 وان اختارت البيع أو العتق ثم رجعت عنه فان كان في غير ايقاف من السلطان ولا بحضور
 عدول اخبر بها فيشهدوا بذلك فلها الرجوع ما لم يوقفها القاضي أو تشهد بالبيضة بما
 اختارت قبل فان سألها انهم ود عن رأيهم في نفسها ولم يوقفها الا بخيار في أمرها وقطع
 اختيارها قال ذلك عندى سواء أوقفوها لقطع ما في يدها أو لم يوقفوها الاعلى وجهه
 الاختيار فهو سواء ولا رجوع لها اه منه بلفظه وهو يفيد أنه المذهب ولكن كلام النجفي
 يفيد صريحا أنه جعل القول بأن الاشهاد مانع من الانتقال مقابلا ونصه واختلف اذا
 اختارت أحد الأمرين ثم أحب الانتقال الى الآخر فقال ابن القاسم في كتاب محمد ذلك لها
 ما لم يتقد فيها الذي اختارته أولا ويكون ذلك بتوقيف من السلطان أو القاضي وقال أصبغ
 في غنية أبي زيد اذا شهد على اختيارها أحد الوحيين لم يكن لها الرجوع الى الآخر وهذا ابن
 اه منه بلفظه لكنه قد اختاره كآرأيت فكيف هو الراجح تأمل وقول مب قال عنه
 عيسى وابن عبدوس الخ يوهم أن الصقلي اقتصر على هذا القول وليس كذلك بل زاد
 بعده متصلا به مانه وقال ابن وهب بل لها ذلك لان بيعها لم يتقد اه منه بلفظه * (فرع) *
 قال النجفي مانصه وان أعتقها الورثة قبل ان تخير لم يكن ذلك لهم ان أحب البيع اه منه
 بلفظه وقال ابن بونس مانصه قال مالك وان أعتقها بعض الورثة قبل ان تخير فليس
 عتقه بشئ وتباع ان أحب وقال ابن القاسم اه منه بلفظه (وصح لعبد وارثه ان يتخذ)
 قول ز ومثل المتخذ المتعدد والعبد مشترك بينهم الخ يريدوا العبد مشترك بينهم كسركم
 في الارث والا فلا تصح الوصية له * (تنبيه) مما يشبه هذا ما في المفيد ونصه ولا يجوز أن
 يوصي الرجل لغير ابنه مما يخاف أن يكون أراد به ابنه فان كان كبيرا فهو منهم ووصيته
 مردودة ولا يجوز ولا يحل لاحد أن يوصي لابن ابنته وهو يريد ابنته وكذلك ما كان مثله
 فان أرادها فإلله سائله وفعله ان لم يظهر فيه التوليح نافذ اه منه بلفظه ولم تعرض
 لوجوب العين اذا لم يظهر التوليح وفي المتن مانصه ولا عين على الموصي له ان الوصية ليست
 على وجه التوليح قاله أصبغ ووجه ذلك انها عين تامة فيما لا يمكن الاحتراز منه ولا المنع اه
 منه بلفظه * قلت ونعليه يفيد انه لو حقق الورثة عليه الدعوى كأن يقولوا له ان الموصي
 صرح بذلك بحضورك مثلا توجهت عليه العين ولم أر أحد تعرض لذلك وقوا عدد
 المذهب تفيد توجهها في هذا والله أعلم ثم وجدت في نوازل الوصايا من المعيار مانصه ومثل
 الاستاذ أبو سعيد بن اب عن رجل توفي عن زوجة وأربعة أولاد ثلاثة منها والواحد من
 امرأت أخرى وعهد المتوفى بثلث لأم الزوجة المذكورة وقيل ما عهد بها بذلك الاعلى وجهه
 ان تصرفه على حقدتها الثلاث فهل تجب عليه عين أم لا فاجاب ان قامت شهادة في العهد

بالتالي انه كان من العاهد على وجه الصرف على بعض الورثة دون بعض فسبح العهد وصار
 المعهود به ميراثا بين جميع الورثة والشهادة تكون بسماع واسترطاف من العاهد أو
 باعتراف المعهود له بذلك وان لم يتم بنسبة بذلك أحلفت المعهود له ان العهد لم يكن من
 العاهد على وجه الصرف وكان لها ما كانا نعمل به ماشاءت وسئل أيضا عن الذي يعهد بثلثة
 ليصرفه المعهود له على غيره فاجاب الحكم في المسئلة ابطال العهد ويصرف المعهود به ميراثا
 ان ثبت قصد الصرف من العاهد باعتراف المعهود له بذلك بعد الاعذار اليه وان لم يثبت
 ذلك وادعاه الورثة أو بعضهم دعوى تحقيق أحلف وحينئذ يستحقه وان اتهم بذلك
 ولم يحقق عليه الدعوى في أحلافه قولان على أعيان التهم اه منه بلفظه وفيه أيضا بعد
 هذا بقرب مانصه وسئل القاضي أبو عمر بن منظور رحمه الله عن امرأة عهدهت بثلاث
 متخلفه الخالها وتوفيت فقمام الورثة يدعون أن ذلك الثلث كان يرسم ان يصرفه خالها اعلى
 أمها وانها قربت منه هوذا شهدتهم بذلك واعترفوا لهم أنه يصرفه على أمها بعد ذلك
 أشهدت شهدوا آخرين انهم عهدهت بثلاث متخلفه الخالها ولم تذكرهم انه يصرفه على أمها
 فهل يأسى على المعهود له بالثلث عيى بسبب التهمة بالشهادة الاولى أم لا يجب
 ينوال التماسا في ذلك من الحكم مأجورين فأجاب الجواب بتوفيق الله سبحانه ان
 المعهود له يخلف للثمة المذكورة بمجمله وان لم يخلف فلا يأخذ الثلث اه منه بلفظه
 (ولقاتل على الموصى بالسبب والافتاء بلان) قول ز وشمل كلامه في هذه والتي قبلها
 ماذا طرأ القتل بعد الوصية ولم يغيرها فان علم بنى السبب صحت الخ في نفسه نظروا وان سكنت عنه
 تو ومب لانه ان أراد القياس فلا يصح لان الضرب في هذه متأخر عن الوصية فيتم
 على انه اراد تجميل قتله ليتوصل لأخذ ما أوصى له به ولا أن كلام ابن يونس يفيد انه اذا لم يعلم
 فهي باطلة والا فقولان ونصه قال ابن القاسم وان قتله عدا فلا وصية له في مال ولاديه
 ان مات مكانه وان حي ولم يغير وصيته فقد اختلف في ذلك فقيل ان وصيته تكون في المال
 لان سكوتها عنها كالخبر لها فوجب أن تجوز في ماله وقيل قد بطلت حتى يتبدى اجازتها بلفظه
 آخر غير ما تقدم اه منه بلفظه فقوله لان سكوتها الخ يفيد انه عالم وانه اذا لم يعلم اتفق
 القولان على البطلان وصرح النعمي بذلك ونصه وان أوصى له ثم قتله عدا ومات بقور
 ذلك أو بعد حياة لم يعلم انه أصابه سقطت وصيته ولا شيء له في مال ولاديه وكذلك ان علم ولم
 تمكن الوصية بكتاب واختلف اذا كانت بكتاب فقال محمدان علم فاقرا الوصية على حالها فهي
 جائزة من ماله بغيره ما لو أوصى له بعد الجناية اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة
 كلام ابن يونس وسلم مقتصر عليه والله أعلم * (فرع) قال ابن يونس مانصه قال أشهب
 في المجموعة وكتاب محمد وان أوصى لمعتوه فقتله المعتوه بعد الوصية فالوصية نافذة اذا التهمة
 عليه وكذلك الصبي وكما لو قتل الصبي أو المعتوه وارثه لورثه والمعتوه أعذرهما اه منه
 بلفظه ونقل ابن عرفة نحوه عن النواذر ونصه الشيخ لأشهب في الموازية والمجموعة من
 أوصى لمعتوه فقتله بعد الوصية فنقضت وصيته ولا تهمة عليه وكذا الصبي والمعتوه أعذرهما
 اه منه بلفظه * (مسئلة) قال ابن يونس أيضا مانصه ولو وهب رجل في مرضه هبة فقتله

(ولقاتل الخ) قول ز وشمل
 كلامه ماذا طرأ القتل الخ فيه
 نظر لان الضرب في هذه متأخر عن
 الوصية فيتم على انه اراد تجميل قتله
 ولان كلام ابن يونس يفيد انه اذا
 لم يعلم أى الموصى كالومات مكانه
 فهي باطلة والا فقولان وصرح
 بذلك النعمي نعم لو كان القاتل معتوها
 أو صبيها فالوصية نافذة كالارث اذا
 لاتهمة حينئذ ولو وهب له هبة في
 مرضه فقتله الموهوب له فالهبة
 جائزة من الثلث قبضت أم لا قتله
 عدا أو خطأ اذا كانت بتلاعش
 أو مات ولم تكن وصية لان قتله
 أضربه اذ لو عاش كانت من رأس
 ماله ولو أقر له دين في مرضه فقتله
 فالدين ثابت ولو كثر فان كان الدين
 مؤجرا لا فقال ابن عرفة في حواله
 بموته نظروا اه والظاهر عدم حواله
 لكن اذا رضى الورثة بوقف
 التركة كلها أو ضمنوا ذلك وهم
 أملاء منصفون تأخذهم الاحكام
 والله أعلم انظر الاصل

(وطلبت بردة) فقلت قول مب وهو ظاهر أي اذا علم الموصي بردة وأقر الوصية أو الافاصواب حينئذ بطلانها لانه انما يطالب نفسه بوصية مسلم لا يرتدوهم ذابوقين (٣٤٠) الفولين والله أعلم وقول مب وفاقا لاصبغ الخ الذي في ضيغ وابن

ناجي عن أصبغ موافق لما في ز عنه وهو ضعيف كافي ز عن والده وقد صرح ابن ناجي بأنه خلاف ظاهر المدونة فمن انها تطل ولو كانت مكتوبة بوجه جزم ز في الردة بقوله فتسقط ولو رجع للإسلام ولم يتعقبه مب هناك وفي ان الحاجب وتطل وصاياه قبل الردة بعدها ضيغ هكذا قال في النكاح الثالث من المدونة ثم نقل عن أشهب انه لا تطل وصاياه اذا رجع للإسلام الا أن يرجع عنها اه فلا قول ثلاثة ومالا شهب ومالا صبغ مقابلا لمذهب المدونة والله أعلم (وايه) بعصية فقلت قول مب عن مس وكافامة ليه المولد الخ يشهد له ما في نوازل الوصايا من المعيار من جواب الاستاذ ابي اسحق الشاطبي وما في نوازل الاحكام منه من جواب الاستاذ ابي عبد الله الخفاري انظرهما في تقييد النسخي بالزجر والاقاع وقول مب ويجعل في جدار القبر الخ يجب تقييده بما اذا لم يكن عرضة للوطء والمرور عليه في الحال أو في المآل (ولو ارث الخ) قول ز لحبر الله الخ فقلت أخرجه أبو داود والترمذي وصححه وغيرهما عن أبي أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته في حجة الوداع ان الله قد أعطى الخ وجع الشافعي في الام الى انه متواتر وان نازعه القرائي في وازو فقه الاجماع على مقتضاه كاصرح به الشافعي وغيره

الموهوب له قاله جازت له من الثلث قتله عدداً وخطأ قبضها أولم يقبضها اذا كانت بلا عيش أو مات ولم تكن وصية لان قتله أغربا دعاش كانت من رأس ماله وهي الا من ثلثه ولو أقر له يدين في مرضه فقتله فالدين له ثابت محمود ولو كثر الدين لانه ليس بقتله يثبت له الدين اه منه بلقطه ونقل ابن عرفة مثله عن النوادر وساقه فقها مسلما وهو ظاهر (فرع) قال ابن عرفة عنها عقب مس مثله الدين مانصه قلت ان كان الدين مؤجلا ففي حله بوجه نظر اه منه بلقطه فقلت الظاهر عدم حله فيسبق الى أجله ولكن اذا رضى الورثة بوقف التركة كلها أو ضمنوا ذلك وهم أملاء منصفون تأخذهم الاحكام وانظر اذا أرادوا ان يوقفوا من التركة قد اردت به هل يجاوز لذلك أم لا لاحتمال تلف ذلك البعض والله أعلم (وطلبت بردة) قول مب وقيد في ضيغ البطلان بالردة بموته عليها وفاقا لاصبغ الخ ظاهر ان أصبغ يقول بصحة اذا رجع الى الاسلام مطلقا وليس كذلك فان الذي في ضيغ عن أصبغ موافق لما في ز عنه ونصه وأما ان رجع للإسلام فاما فقال أصبغ ان كانت مكتوبة جازت والا فلا اه منه بلقطه وما قاله ز هناعن والده من أن قول أصبغ ضعيف ووافق لما جزم به في الردة وقرره كلام المصنف هناك من قوله فتسقط ولو رجع للإسلام ولم يتعقبه مب هناك وتعقبه هنا وتعقبه نو هناك وهناك تلا بكم في وما قاله في ضيغ هنا مخالف لما قاله في باب الردة فانه قال عند قول ابن الحاجب في باب الردة وتطل وصاياه قبل الردة وبعد ما مانصه هكذا قال في النكاح الثالث من المدونة وقال في أمهات الاولاد وان قتل عن ردة عتقت أم ولده من رأس ماله وعققت مدبره في الثالث وسقطت وصاياه ابن يونس وعلي قول أشهب لا تطل وصاياه اذا رجع الى الاسلام الا أن يرجع عنها أصبغ وان ارتد سقطت فان رجع الى الاسلام ثم مات فان كانت هذه الوصايا مكتوبة جازت والا فلا اه منه بلقطه فظاهر اه وصرحه انها ثلاثة أقوال وأن مالا شهب وأصبغ مقابلا لمذهب المدونة وقد صرح ابن ناجي بأن قول أصبغ خلاف ظاهر المدونة فقال عند قولها في كتاب النكاح الثالث وتسقط وصاياه قبل الردة وبعد ما مانصه فظاهر وان كانت مكتوبة وقال أصبغ ان رجع الى الاسلام وكانت مكتوبة جازت والا فلا اه منه بلقطه وقد أطلق ح هنا وفي باب الردة ولم يقيد كلام المصنف بل كلامه بقيد أنه حله على ظاهره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضا وقد أبقاه في ضيغ على ظاهره مؤيداه بقوله هكذا في النكاح الثالث الى آخر ما مر عنه والله أعلم (كثير برائد الثلث) الاصل في هذا حديث الموطا والصحيح وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قلت يا رسول الله قد بلغني من الوجع ما ترى الحديث قال في المتنق مانصه اتفاق العلماء على أن له الوصية بالثلث وروى هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عباس انه قال لو غرض الى الربيع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير وأكبره في حله قوله

في الام الى انه متواتر وان نازعه القرائي في وازو فقه الاجماع على مقتضاه كاصرح به الشافعي وغيره و زاد الترمذي في الحديث الولد للفراس وللعاهر الحرج وحسابهم على الله (برائد الثلث) قال في المنة يستحب ان يقصر عن الثلث بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كثير اه فقد جزم بعمل الحديث على استكثار الثلث والتدب الى التقصير عنه

وروى عن عمرته أوصى بالربع قلت وزاد في المقيد غيب ما ذكر متصلا به فأنصه وكان ابن عباس وجاعة من أهل العلم يستحبون
الربع في الوصية وكان أبو بكر رضي الله عنه يقول الخس في الوصية أحب (٣٤١) إلى لأن الله رضيهم ما من الغنية اه وفي

المتقى عنه رضيته في وصيتي بما
رضي الله به لنفسه من الغنية اه
(فائدة) قال في المتقى على ماني
الصحيح وغيره ما من قول سعد
ابن ابى وقاص يارسول الله قد بلغني
من الوجد ما ترى الحديث فيه
دليل على جواز اخبار العليل بشدة
حاله اذا تسبب بذلك الى النظر في
دينه وكذا يجوز اذا تسبب الى معاناة
آلمه أو أخيه من رجو بركة دعائه
أو من يعلم اشفاقه ثم قال وانما يكره
ما كان منه على وجه التشكي
والتسخط وذلك محبط للاجر ومؤثر
فيه والله أعلم وأحكم اه (وان
أجيز فعطية) قول مب وتعقبه
طفي الخ بل الحق ما لصح الاقوله
انما على قول ابن القصار ومن واقفه
على الاجازة فالصواب انهم متوقفة
وقول طفي اذ لو كانت كذلك
ماسموها الى قوله ما عبروا بالاجازة بل
لامانع من تسميتها اجازة بمجاز الانها
مستبينة عن فعل الموصى ولذلك عبر
عياض بانها كالعطية أى المجردة
عن سبب سابق من غير معطيات دليل
ذكره المقابل وهو ما لا ينقص
ومن واقفه وقد وقع في كلامه من
لا يصح كثرة التعبير بانها عطية أو
ابتداء عطية وهو المذهب لانه الذي
رجحه المحققون اما بالاقصا عليه
أو بالتصریح بترجيحه وعليه

والثالث كثير على استكثار الثالث في الوصية والذهب الى التقصير عنه وروى عن عمر رضي الله
عنه أنه أوصى بالربع وأوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه بالخمس وقال رضيته في وصيتي
بما رضي الله به لنفسه من الغنية اه منه بلفظه وقد جزم في المقيد بالاستحباب وساقه
كأنه المذهب ونصه ويستحب له أن يقصر عن الثالث بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم الثالث
والثالث كثير اه منه بلفظه *(فائدة)* قال في المتقى مانه وقوله رضي الله عنه فقلت
قد بلغني من الوجد ما ترى داليل على جواز اخبار العليل بشدة حاله اذا تسبب بذلك الى
النظر في دينه ويجوز ذلك اذا تسبب بذلك الى معاناة آلمه ويجوز أن يخبر بذلك من رجو بركة
دعائه ويجوز بذلك من يعلم اشفاقه وقد روى الحرث بن سويد عن عبد الله قال دخلت على
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يعل فقلت يا رسول الله انك توبى عك قال أجل انى أو عك
كألو عك ريلان منكم وروى القاسم بن محمد أن عائشة قالت وأرأساه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بل أنا وأرأساه لقد هممت أن أوصى الى أبى بكر وابنه وأعهد وانما يكره
ما كان منه على وجه التشكي والتسخط وذلك محبط للاجر ومؤثر فيه والله أعلم وأحكم
اه منه بلفظه (وان أجيز فعطية) قول مب وتعقبه طفي بأن القائل بأنما ابتداء
عطية ليست عنده عطية حقيقة الخس رجع الله تعالى كلام طفي وقد سلمه أيضا جس
ولم يتعرض له تو بردوا قبول وقال شيخنا ج الظاهر ما لصح واعتراض طفي عليه
غير صواب قلت وما قاله طبيب الله تراه حتى اذا ما قاله في ضج لا يعقل سواء الاقوله انها
على قول ابن القصار ومن واقفه هي على الاجازة حتى ترد فالصواب ما قاله طفي من انها
متوقفة على الاجازة على كل من القولين وما عدا ذلك فالحق ما في ضج واحتجاجات
طفي. في غير ذلك كلها واهية ما أقوله اذ لو كان كذلك ماسموها اجازة ففسه لانه لا مانع لمن
يقول انها ابتداء عطية من تسميتها الاجازة بمجاز الان فعل الوارث لما كان لتحصيل غرض
موروثه ولولا ذلك ما ابتداء هذه العطية لخصوص من أوصى له موروثه غالباً بصح ان تسمى
اجازة لانها مستبينة عن فعل الموصى ومثل هذا المجاز كثير وأما قوله وقد عبر عياض بانها
كالعطية فلا يخفى ضعفه لان عياض انما عبر بذلك ما ذكرناه قبل من أنها مستبينة عن فعل
موروثهم فكأنه يقول هي عطية كالعطية المجردة عن سبب سابق من غير معطيات وحل
كلامه على هذا متعين لما قبله هذا القول بالقول المقابل قال العلامة ابن هلال في الدر
الشعر ما نصه عياض التنفيذ كالهبة والعطية وقال ابن العطار وعبد الوهاب ليس في
ذلك ابتداء عطية وانما هو تنفيذ لفعل الميت اه منه بلفظه فكيف يستقيم بعد قوله
ليس ذلك ابتداء عطية أن يفهم كلامه على غير هذا الذى قلناه وكيف تحسن المقابل بين
القولين اذ لا يحمل كلامه على ذلك وهذا أمر واضح غاية دون من ولا يصح أن يقال ان
الخلافا في كلامه لفظي لان اللفظ لا يترتب عليه اختلاف الاحكام والاختلاف هنا

(٣١) رهوني (ثمان) فيقته راقبول كما قاله عجم وقوله اذ الباطل لا يجاز غير لازم لصح اذ ليس مراده انما فاسدة
لا يجوز لوارث اتفادها كما يقوله أهل الظاهر ومن واقفهم وانما مراده انهم لما كانت لا تظهر لها ثمرة الا بالاجازة لم يحسن أن يعبر عنها
بانها صحيحة لايها من ان لها ثمرة قبل الاجازة وقوله وانما القائل بالطلان الخ معارض بمثله فيقال وكذا جعلوا القول بانها تنفيذ

مصرح به في كلام الأئمة بل قال طي نفسه مانصه قوله فعطية فرعوا عليها افتقارها
 للورث في الصحة والملاو ما المدين بدين محيط فلا جاز قله اه على اننا لو سلمنا تسليم جديا
 ان مراد عياض ما فهمه منه لم يكن للوقوف مع عبارته والعدول عن عبارة غير من
 المتقدمين والمتأخرين وجه فان التعبير بأتم عطية أو ابتداء عطية ووقع في كلام من
 لا يخصص كثرة فوقع في العتبية من كلام عيسى وبأق لفظه او وقع ذلك في عبارة البابي وغيره
 من الأئمة قال في الجواهر مانصه ثم اختلف بعد تنقيذها باجازتهم هل ذلك تنقيذ لفعل
 الموصى أو ابتداء عطية منهم والاول هو الذي نقله القضاة الثلاثة عن المذهب أبو الحسن
 وأبو محمد وأبو الوليد ورأى أبو الحسن النعمي ان الثاني هو مقتضى قول ابن القاسم اه منها
 بلفظها وقال ابن الحاجب وفي كونها بالاجازة تنقيذ أو ابتداء عطية منهم قولان اه منه
 بالنظر وقال ابن سلقون ولا تجوز للوارث بانفاق لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية
 لوارث فان أجازها الورثة فهي جائز عند جمهور العلماء لان المنع من ذلك لحق الوارث وقال
 أهل الظاهر لا تجوز وان أجازها الورثة لان المنع من ذلك عبادة غير معقولة المعنى وعلى
 ما ذهب اليه الجمهور هل تكون اجازتهم امضا أو عطية مبدئية فتفتقر الى حيازة في
 ذلك قولان اه منه بلفظه ووقع التعبير بذلك في نقل ابن عرفة عن النعمي وفي نقل المبطل
 عن الامام وفي الوثائق المجموعة وبأق تفهم ما وفي كلام غير واحد فتأمله وأما قوله
 ولو كانت باطلة ما عبروا بالاجازة اذ الباطل لا يجاز فيه أمور أحدها ما مرقب يمان بيان
 وجه تسميتها اجازة ثانيها انه لا يلزم صاحب ضيق من قوله اذ الباطل لا يجاز ان ليس مراده
 بقوله فلا يحسن أن يقال الوصية تصح انما فاسدة لا تجوز للوارث اننا اذا كما هو قول أهل
 الظاهر ومن وافقهم بل مراده ان الوصية كانت لا تظهر لها اثر فالاجازة لم يحسن أن
 يعبر عنها بانها صحيحة لان التعبير بذلك يوهم ان لها اثر قبل الاجازة وهذا الذي قاله صحيح
 واضح لا غبار عليه فقد تقر في أصول الفقه ان صحة العقود ترتب آثارها عليها في جمع
 الجوامع وصحة العقد ترتب أثره اه ولا يخفى أن الوصية عقد وان أثرها ملك الموصى له
 ما أوصى له به بعدموت الموصى وقوله كما لا يخفى ان هذا اثر مفقود قبل الاجازة على القول
 المشهور وعلى مقابلة باعتراف طي نفسه فتأمل اه وان كان واضحا لا يحتاج الى تأمل
 ثالثها أن قوله وانما القائل بالبطلان ابن عبد الحكم وقد جعله مقابلا لنفسه أمران
 أحدهما انه معارض بمثله فيقال له وكذلك جعلوا القول بان الاجازة تنفيذ مقابلا للقول بانها
 ابتداء عطية كالأيت في كلامهم فما كان جوابكم فهو جوابنا ثانيهما ان عزو القول
 بالبطلان لابن عبد الحكم ونسبته ذلك لابن عرفة فيه نظر فان هذا القول انما عزاه ابن
 عرفة وغيره لعبد الملك بن المباحثون ونص ابن عرفة على نقل ابن قنوح عن عبد الملك
 ليس لوارث أن يجيز ما زاده الموصى على الثلث لانه عقد فاسد للثني عنه يتخرج منه في
 الوصية للوارث اه منه بلفظه وفي طر ابن عات وقال عبد الملك ليس للوارث أن يجيز ما زاده
 الموصى على الثلث لانه عقد فاسد منهى عنه للثني النبي صلى الله عليه وسلم عنه وله أن
 يعطي على الميت ما شاء مما وجب له في ميراثه اه منها بلفظها فقد بان لك عاتق قدم أن

مقابلا للقول بانها ابتداء عطية فما
 كان جوابكم فهو جوابنا على ان ابن
 عرفة وغيره انما عزوا القول
 بالبطلان لابن المباحثون لا لابن
 عبد الحكم وقوله وتعييرهم
 بالاجازة ينافي مع واضح السقوط
 لانهم وان عبروا به انما قصدوا
 بانها عطية وهي لا بد فيها من القبول
 اتفاقا وقوله وأيضا لا فائدة في القبول
 الخ فيه نظر اذ ليس في كلام عجم
 ان القبول وحده كاف دون القبض
 بل كلامه وهو ما في ز صريح
 في انه لا بد من الامر من على ان ما قاله
 طي معارض بمثله فيقال وأيضا
 لا فائدة في الحوز العاري عن القبول
 مع أن القبول الذي نرى رؤيته واقع
 في كلام الأئمة وانما لم يصرح به
 الاكثر واقتصر واء على الحوز لانه
 يجعل الخلاف بين القولين وأما
 القبول فلا بد منه حتى عند ابن
 القصار ومن وافقه فتأمل وقول ز
 ولعل هذا الخلاف اذ لم يعلم الخ
 فيه نظر بل لا فرق بين أن يعلم أولا
 والانتقال التي في الاصل شهادة
 لذلك كله انظر والله أعلم

المذهب كله على ثلاثة أقوال قول عبد الملك وهو من الشذوذ عكان والقولان المتقدمان في كلام غير واحد ويبقى النظر في أيهما أرى صحيح وليس في كلام من قدمنا ما هو صريح في ذلك وإن كان نقل ابن هلال عن عياض يشعر بأن مذهب عليه المصنف هو المذهب عنده وهو كذلك لأنه الذي رجحه الأئمة الأعلام المحققون المرجوع إليهم في النوازل والأحكام ففهم من رجحه باقتصاره عليه ولم يذ كر مقابله ولم يشر إليه ومنهم من رجحه بتصرحه بذلك وتضعيف مقابله وهما أنا نقل لك كلامهم - هم يحرفونه وإن كان فيه طول ليطهر الحق فلا يبقى لمصنف ما يقول قال في الثمانية من رسم ابن خرجت من سماع عيسى من كتاب الوصايا الثالث مانصه وقال ابن القاسم إذا أوصى الرجل بجمع ما له وليس له وارث الأول واحد ومات عن ثلثائة دينار فبلغ ذلك الولد وهو مريض فقال أوصيت ما صنع والدي وثلاث مائة صدقة على رجل سماه وليس له مال إلا الذي ورث من أبيه قال يكون للذي أوصى له أبوه ثلث الثلثمائة دينار وذلك مائة دينار ثم يرجع في المائةين فيحاص في ثلثها هو والذي أوصى له الابن ثلث ماله يضرب فيه هذا بما بقي دينار وهذا ثلث المائةين قال عيسى إنما ذلك إذا كان الابن انما أجاز وهو مريض ثم مات لأنها وصية فما كان كانت إجازته في الصحة ثم مرض فأوصى بثلث ماله فليس ذلك المال له بحال إذا كان قبضه المتصدق به عليه أو لا قبل موت هذا أو مرضه وإن لم يقبضه حتى مات أو مرض هذا الابن فلا شيء له لأنها صدقة لم تجز قال محمد بن رشد هذه مسئلة بينة صحيحة لأن إجازة الابن وصية أبيه باكثر من ثلث ماله بعد موته هبة منه للموصى له ما زاد على الثلث فإن كان صحيحا لم يملكه ذلك ولم يكن له فيه رجوع قال في المدونة وإن كان عليه دين كان للغرماء رد ذلك وإن كان مريضاً مات من مرضه كان ذلك في ثلثه على حكم هبة البتل في المرض ثم قال وقول عيسى بن دينار إن إجازته إن كانت في الصحة الخ صحيح بين أن الورثة إذا أجازوا أكثر من الثلث أن الزائد على الثلث لا يجري مجرى الوصية التي لا إجازة فيها وإنما يجري مجرى الصدقة إن لم يجز بطل وأشبه لا يزالها كالهبة ويراهال قبضها قبل موت المحيز أو لم يقبضها وهو ضعيف وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو وحده كاف وقال المصنف مانصه فإن أوصى بأكثر من الثلث فأجاز ذلك الورثة لم يتم ذلك إلا بعناية في قبض الموصى ما أوصى له به من ناض أو سلع أو عقار اه ثم قال واختلف إذا أوصى الأب بأكثر من الثلث فأجاز ذلك ابنه وعليه دين فقال ابن القاسم لغرمائه أن يردوا ذلك وقال ابن القصار ذلك تنفيذ لوصية الميت لا ابتداء عطية من الوارث قال اللغمي والاول أشهر واختلف إذا كان الوارث لادين عليه فلم يقبض ذلك الموصى له حتى استدان الوارث أو مات فقال مالك غرماء الولد ورثته أحق بها لأنها هبة لم تجز وقال أنشعب تنفيذ الوصية قال اللغمي والاول أحسن اه بلفظه على اختصار ابن هرون ونص اللغمي واختلف إذا أوصى الأب بأكثر من ثلثه فأجاز الابن وعليه دين فقال ابن القاسم للغرماء أن يردوا ذلك وقال ابن القصار إذا أجاز الوارث ما وصى به الميت من الزيادة على الثلث أو الوصية لو ارث كان ذلك تنفيذاً لهذا الفعل الميت ولم يكن ذلك ابتداء عطية من الوارث والاول أحسن لأن الزيادة على الثلث ملائ للوارث ولم يجعل

التي صلى الله عليه وسلم لأميت من تركته الا الثلث واذا كان كذلك كانت الزيادة عطية
من الوارث واختلف اذا جاز الوارث ولادين عليه فلم يقبض ذلك الموصى له حتى استدان
الوارث أو مات فقبيل غرما الوارث ورثته أحق بهم الا انها بمنتهى ولم تجز عنه وقال أشهب
فيبدأ الوصية الاب قبل دين الابن والاول أحسن لانها بمنتهى منه فاذا لم تجز عنه حتى فليس
سقط اه منه بلقطه ونقل ابن عرفة وأوله مختصر اوسلمه وقال المسطي مانصه وان كان
المتناع أحد ورثته لم يجز له من المحابة قليل ولا كثير لانها وصية لوارث الا أن يجزها له الورثة
فيكون حكمها كحكم العطية منهم ثم يحتاج فيه الى قبض واختيار اهـ اذا مذهب جميع
المحققين من المؤثرين وقال غيرهم من الشيوخ لا يحتاج ذلك الى حيازة عن الورثة اذ ليس
هم المبدئون للعطية وانما جازوا شيئا أعطاه غيرهم وفي هذا القول ضعف والله أعلم اهـ من
نهائيه بلقطه ونقل اه ابن عرفة آخر باب الحجر مختصر اوسلمه ونصه ويبيع جاز ومحباته في
ثلثه ان توفي في مرضه وهي لغير وارث فان كانت له بطلت الا أن يجزها له بقية الورثة وفي
كونها كابتداء عطية تنفق لحوزاً ومجرد دفع تعقب فلا تنفق اليه نقلاً المسطي عن كل
المؤثرين وغيرهم وضعفه اه منه بلقطه وقال ابن ناجي في شرح المدونة واختلف في الزائد
هل اجازة الوارث تنفيذاً لقول الميت فلا يحتاج الى حوزاً وهو ابتداء هبة فلا بد من
الحوز وهو المشهور اه منه بلقطه وفي نوازل الوصايا من المعيار مانصه وسئل الشيخ
سيدى أبو الحسن الصغير من مرأ كش عن اجازة الورثة هل هي تقرير أو انشاء عطية
وما المشهور في ذلك من القولين فأجاب المشهور من القولين انها انشاء عطية لا تقرير
فتفتقر الى تنفق اليه الهبات اه منه بلقطه فقد سلم تشهير أبي الحسن ولذلك اعتمدته
في غير المعيار من كتبه كايضاح المسالك وغنية المعاصر والثاني ونص الايضاح تنبيه
نص أبو عمران على ان اللغز مانع المفسر من اجازة الوصية للوارث وبأ كثر من الثلث ولم
يحك فيه خلافاً وهو بين على القول بان الاجازة انشاء عطية وهو المشهور اه محل الحاجة
منه بلقطه وانظر بتمامه في شرح العلامة المنجور للمنهج وقد أشار اليه العلامة سيدى
عبد الرحمن بن عبد القادر الرشدى في شرحه لتأليفه في المغارسة وما معها المسمى
بالتبيين والتشهير الخ ونص الغنية المشهور في اجازة الوارث الوصية بزيادة الثلث انها
ابتداء عطية لا تقرير وكذلك في اجازة الوارث وعلى هذا اقتصر المؤلف اه محل الحاجة
منها بلقطه ونقل العلامة ابن هلال في الدر التنبيه جواب أبي الحسن وأيده بقوله عقبه
مانصه قلت هو مقتضى قوله آخر كتاب الوصايا الثاني ومن أوصى بجميع ماله وليس له الا
وارث مديان فأجاز ذلك فلغير مائة رد الثلثين وأخذ في دينهم اه منه بلقطه وقال العلامة
المجور عند قول المنهج تقريراً وانشاءً وفاق وارث مانصه اى اجازة الورثة الوصية للوارث
أو الزائد على الثلث فعلى التنفيذ لا يفتقر الى حوز وعلى انه ابتداء عطية فيفتقر الى الحوز
قبل الحجر وهو المشهور اه منه بلقطه وفي المعيار قبيل ما مر عنه يسيراً انشاء جواب لشيخ
الشيوخ أبي سعيد بن لب مانصه وأن يحصل القبض في حق من سلم قبل موت ذلك يموت
الوارث المسلم ومرضه الخوف الذي يتصل به الموت أو فلسه على أحد القولين في المذهب

في هذا هو الذي جرى به العمل عند أهل الوثائق فلا يسمع خلافهم فقد قال صاحب
الوثائق المجموعة في الوصية المجازة أنها كالهبة لا تتم إلا بمعاينة الشهود اه منه بلفظه
فهو لا الائمة كلهم ذكروا القول بأنهم ابتداء عطية أو تنفيذ وصرحوا بترجيح الاول وقد
رجحه جماعة غيرهم باقتصارهم عليه كالشيخ أبي عمران الفاسي كما مر عن ايضاح المسالك
وكابن قنوح كما مر أنفاعن ابن لب ونفسه في وثائقه المجموعة وأن أوصى لاحد من ورثته
بطلت وصيته اه لا وصية لو ارث بالحديث الصحيح ورجعت ميراثا بين جميع ورثة الموصي
الآن يجوز الورثة الوصية فان أجازوها نفذت له ويلزمه فيها الحيازة عنهم بمنزلة الصدقة اه
منها بلفظها من الفصل الذي عقده في ترجمة وثيقة تعهد لا ينسخه عهد بعده وقال بعد في
ترجمة وثيقة بتجوز وارث الوصية حال فيها الموصى على ثلثه مانصه ووجب أن يضمن عقد
الاشهاد معاينة الشهود ولم يدفعه الوارث الى الموصى له من الزيادة التي أجازها الوارث لان
الذي أجاز هو مال المال الموصى ألا ترى أنه لم تنفذ الزيادة إلا بإجازة الوارث فهي كالهبة والهبة
لا تتم إلا بمعاينة الشهود القبض اه منها بلفظها وقال في وثيقة بيع المريض مانصه وبيع
المريض وابتاعه جائز ما لم يحاب فان حابي ومات من مرضه فان كانت الحاباة قبل لا يرثه
نحبابا في ثلثه ان جملها الثلث أو ما جمل منها ويرجع ما لم يحمل ميراثا وان كانت لمن يرثه فلا
يجوز شي من الحاباة لأنها وصية لو ارث الآن يجوزها له الورثة ويحتاج في إجازتهم الى أن
يجوز ذلك المجازة كحوز الهبات والصدقات لان إجازتهم له هبة منهم له لأنها ما لهم فان لم
يجزها رجعت ميراثا ولم تدخل وصيته في شيء مما يرجع ميراثا من أجل الحاباة المالمدين في
الصحة اه منها بلفظها ونقل جله ابن النازم عند قول والده في تحفته وما اشترى المريض
أو ما باع الخو كالجري في مقصده المحمود ونصه وبفتقر التجوز الى قبض كالهبة اه منه
بلفظه كالقاضي الفشتالي في وثائقه ونصه فان زاد على الثلث وقف على إجازة الورثة فان
أجازوه فلا إشكال ويمضي الثلث على حكم الوصية لا يحتاج الى حيازة ولا الى قبض وما زاد
على الثلث في حكمه حكم العطايا لا تتم إلا بالقبض على ما تقدم اه منها بلفظها وكصاحب
التبيين المتقدم المذكور في المتن ونصه وبطل تحبيسها ان مات المحبس قبل أن يحوز أو مرض
مرضه أو فليس أو جن كهبة وصدقة الى قوله وتسليم في زائد ثلث في الوصية اه منه بلفظه
فالعجب من غفلة طفي عن هذه النصوص الصريحة القاطعة والحجج الواضحة الساطعة
والعجب من تساهل جس و مب لكلامه وأعجب من ذلك قول طفي وزاد عجب
في التفريق على العطية افتقارها للقبول ولم أره لغيره الخ وتسليمه اه أيضا اذا ما قاله عجب
لا يعقل سواه وقوله وتعييرهم بالإجازة ينافيه واضح السقوط لانهم وان عبروا بالإجازة
فقد صرحوا بأنها عطية وذلك يدل على أنه لا بد فيها من القبول اتفاقا اذ لا هو حكم
العطايا وقد سلم افتقارها الى الحوز ثم جعل يقول وأيضا لا فائدة في القبول العاري عن
القبض حتى يتعلق الحكم به في هذا الاتهامات وما ألزمه لعجب غير لازم لأنه ليس في كلام
عجب أنه أراد أن القبول وحده كاف دون القبض بل كلامه صريح في أنه لا بد من الأمرين
ونصه فهم من قوله فعطية أنه لا بد فيها من قبول الموصى له ولا تتم إلا بالحيازة قبل حصول

مانع للعجز اه منه بلقطه ثم ما قاله معارض بمثله فيقال وأيضا لا فائدة في القبض العاري
عن القبول مع أن القبول الذي نفي رؤيته واقع في كلام الأئمة كقول أبي الحسن المتقدم
فقطعت إلى ما تنقرا إليه الهبات فان ما من صيغ العموم فيدخل في ذلك القبول كما يدخل
الحوز وفي المقصد المحمود مانصه فان أجاز الورثة الحماية للمبتاع افتقرت إلى قبول وقبض
كأهبة اه منه بلقطه وفي شرح تأليف المغارسة وما عهدنا عندنهما السابق مانصه يعني
ان الرجل اذا وصى عند موته بوصية فيها زاد على الثلث لرجل وأجاز ذلك الوارث بعدموت
الموصي الآن الموصي لم يقبل اجازة الوارث الا بعد أن طرأ على الوارث الجحيم ما يمنع من
تبرعه من موت أو فليس أو خنوع فان ما أجازوه عطيته مستأنسة فتبطل اه منه بلقطه
وانما لم يصرح الا كمن بالقبول واقصروا على الحوز لانه محل الخلاف بين القولين
المذكورين وأما القبول فان القصاص ومن وافقه موافقون للجمهور في انه لا بد منه
لانهم يقولون انه يأخذ بوصية الموصي وهم وغيرهم متفقون على ان قبول الموصي له
للوصية بعد الموصي لا بد منه فلو اتفق لم يكن له شيء ولو تبه طق لهذا الكفاية ولو تبه له
أيضا جس و مب مانعه والكلام والعلم كاه الله وقول ز ولعل هذا الخلاف اذا لم
يعلم الموصي له بالاجازة الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا فرق بين ان يعلم أم لا اه وهو ظاهر
والانقال السابقة شاهد له (وان قال ان لم يحجز وافلما كين) قول مب وهو مردود
بأن النسي لا يقتضي الفساد مطلقا الخ لم يذكر الدليل على نفي الفساد هنا لكنه موجود
وهو ما رواه الدارقطني قال ابن عرفة مانصه روى أبو امامة الباهلي قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع ان الله قد أعطى لكل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث للفرش وللعاهر الخ رجسناهم على الله الحديث أخرجه
الترمذي وصححه وروى الدارقطني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تجوز الوصية لوارث الا ان شاء الورثة رواه ابن جرير عن عطاء الخراساني عن ابن عباس
وعطاء هذا لم يدرك ابن عباس ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن
عباس قال عبد الحق والمقطوع هو المشهور قلت يونس بن راشد هو الخزري قاضي
حران صدوق قاله الذهبي والمزني اه منه بلقطه وقول مب وان الاشكال قوى
وأصله للمصنف الخ ما قاله واضح لكنه سلم ما قاله ز من أن ظاهر المصنف موافق
لقول ابن القاسم وفيه أمران أحدهما ان قوله لابن القاسم صوابا لرواية ابن القاسم
كما لعج وهو الموافق لاتصال أهل المذهب وهذا أمره قريب فان ابن القاسم قائل
بما رواه ثانيهما ان ظاهر المصنف موافق لرواية أبي أيوب أويس لارواية ابن القاسم
فظاهره كظاهر المدونة لان قوله وان قال الخ مبالغة فيما قبله الذي من جملته وان أجيز
فعطيته ولذا جزم خش بذلك وعدل عما قال عجم وتبعه ز فقال مانصه وان أجازت
الورثة الوصية فتكون ابتداء عطية منهم اه منه وقد صرح جس بما قلنا ونصه
وكلام المصنف ككلام المدونة فان أجازوا فعطيته اه منه بلقطه وهذا هو الصواب
اذ لا فرق بين الوصية للوارث من غير زيادة وان لم يحجز وافلما كين وبين الوصية لهم مع

(ولو قال الخ) قول مب ومفهوم
المدونة الخ أي وهو دليل عدم
الفساد هنا خلافا لقول هوني
انه لم يذكر الدليل على نفي الفساد
هنا كما يدل على عدم الفساد أيضا
ما رواه الدارقطني عن ابن عباس
من فوج لا تجوز الوصية لوارث الا
ان شاء الورثة وقول ز وهو قول
ابن القاسم أي ورواينه وهو ظاهر
المصنف مخالفته وموافق رواية
ابن أبي أويس فهو كظاهر المدونة
لان قوله ولو قال الخ مبالغة فيما
قبله الذي من جملته وان أجيز عطية
كما جزم به خش و جس وهو
الصواب اذ لا فرق بين الوصية
للوارث مع زيادة وان لم يجز
فلما كين وبينهما من غير زيادة
ذلك كما في ضج قائلا ولا وجه
لردها بعد الاجازة لان الحق لورثته
وقد أسقطوه اه وعليه فلا اشكال
وقال في الدر المنثور وهذا كله ان لم
يجز الورثة فان أجازوا جاز حكاية
النوادر عن أشهب في المجموعة ابن
عبد البر ورواه ابن أبي أويس عن
مالك وروى ابن القاسم عنه انها
مردودة وان أجازوا واستشكلت
روايته هذه لان الحق للورثة وقد
أسقطوه اه

(وبرجوع فيها) أي ولو حكما كانكار الوصية بعد ما شهد بها عليه لانه يقول هب اني أوصيت فانما أرجع كافي أبي الحسن وقول مب قال وبه كان يفتي شيخنا الخ وبه أيضا أفتى ابن عاشر كافي جس وقال ابن ناجي في شرح المدونة بعد أن ذكر أن ظاهرها في كتاب التخيير والتعليك يفيدان له الرجوع أقوله ان قال أنت طالق طلاقه لا رجوع على عليك فيها فله الرجعة مانصه وبه أفتى الشيخان أبو عبد الله محمد الشريفي وأبو عبد الله محمد القوري وهو الذي كان شيخنا أبو مهدي يرحل أن الأصل في الوصية الرجوع فيها فكل شرط ينافي الرجوع كان باطلا وفي أول المدبر للتونسي ما يفهم منه لزوم (٢٤٧) وبه أفتى الشيخ أبو القاسم الغبريني وحكم قاضي الجماعة تونس بالقوى

الأولى له الرجوع اه فليس فيه نص يرجع بالعمل الذي في مب ولا بالعمل الذي في ز وحلولا يقال يؤخذ العمل الثاني من قوله وحكم قاضي تونس الخ لانا نقول العمل لا يثبت بحكم قاض واحد في قضية واحدة ولذلك بحث شرح العمل في قولناظمه

بالصالح في الوصية التي التزم

أن لا رجوع فيها فاند حكم مع نقله في الشرح ان حكم سيدي علي بن هرون وسيدي عبد الواحد الوائش يسي جري بالصالح اه وعلى تسليم نص يرجع ابن ناجي بالعمل بالرجوع فلا معارضة بينهما وبين العمل الذي ذكره العبدوسى ومن بعده لا اختلاف محلها اذ لا منافاة بين عمل تونس بالرجوع وعمل فاس بعدم الرجوع وهو الثابت عندنا في هذه النواحي نعم بعارضه العمل الذي نقله أبو زيد القاسمي في شرحه عن الحميدي من انه ال عينها فله الرجوع والافلاحي ان نص عليها بعينها في رجوعه عمل به وان أدركها في العموم بان قال أبطلت كل وصية

زيادة ذلك كما قاله في ضيق ونصه ولا وجه له بعد الاجازة لان الحق لورثته وقد أسقطوه فان قيل بل هو لله قيل يلزم ذلك في الوصية المطابقة للوارث ولم يحك المصنف ولا غيره خلافا في امضاها بالاجازة اه بلفظه وهذا مع كونه ظاهر كلامه ههنا عين حله على ما قلناه وهذا ان عرفه على سعة حفظه لم يذ كر في اجازة الوصية المطابقة للوارث قولاً بعدم صحته بالاجازة الا فخر يجا على قول شاذ حسبا مرفى كلامه وكلام المفيد بقيد رجحان الصحة ونصه ومن أوصى لوارثه بشئ وقال ان لم يجز الوارثة فهو في المساكين أو في نوع من سبيل الخير فله الجزء الوارثة كان مردودا مبرا لاي يكن في المساكين ولا في تلك السبيل وان أجاز الوارثة للوارث جاز وروى هذا ابن أبي أويس عن مالك وروى عنه ابن القاسم انها مردودة على كل حال أجاز الوارثة ذلك أولم يجزوا ولا صاحب مالك في ذلك اضطراب واختلاف اه منه بلفظه وكذا يفهم ذلك كلام العلامة ابن هلال في الار النشير ونصه وهذا كما ان لم يجز الوارثة فان أجاز وأجاز حركاه في النوادر عن أشهب في المجموعة ابن عبد البر ورواه ابن أبي أويس عن مالك وروى ابن القاسم عنه انها مردودة وان أجازوا واستشكلت روايته هذه لان الحق للوارثة وقد أسقطوه اه منه بلفظه ويدل على ذلك كلام ابن عرفة فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به الشيخ عن أشهب في المجموعة ان لم يجز ذلك الوارثة للوارث فيجوز أبو يعرى الكافي ورواه ابن أبي أويس عن مالك وروى ابن القاسم عنه انها مردودة اه منه فظاهره ان الشيخ ابن أبي زيد أفتى بما أشهب في المجموعة تفسير المصنف المدونة وانه لم يذ كر في ذلك خلافا وكفى بهذا زجيجا والله أعلم (وبرجوع فيها) أي ولو حكما كانكار الوصية بقول أبي الحسن عند قول المدونة وللموصي أن يغير وصيته ويرجع الخ مانصه ولو أنكر الوصية وشهد بها عليه الشيخ ذلك رجوع لانه يقول هب اني أوصيت فانما أرجع وقد يطلق الرجوع على الانكار كما قالوا في شهود الأصل مع شهود النقل اه منه بلفظه وقول مب ما قاله تت الخ حاصل كلامه أن النقل اختلف عن ابن ناجي في العمل قلنا الذي وجدته لابن ناجي في شرح المدونة بعد أن ذكر ان ظاهر كلام المدونة في كتاب التخيير والتعليك يفيدان له الرجوع أقوله ان قال أنت طالق طلاقه لا رجوع على عليك فله الرجعة هو مانصه وبه أفتى الشيخان أبو عبد الله محمد الشريفي وأبو عبد الله محمد القوري لما وصل القسطنطينية مع السلطان أبي عنان وهو

تقدمت مني لم يعمل برجوعه فيها حتى ينص عليها لكن جس متاخر عن هؤلاء لم يعمل الا على عمل العبدوسى ومن تبعه وقال ح في التزاماته انه الراجح والباطل في شرح العمل انه الذي أفتى به أكثر الشيوخ قلنا وقال سيدي العربي القاسمي في جواب له وتكررت به فتوى السراج اه وقال سيدي ع من قال لأرجع في وصيتي * لزمه على الاصح المذهب وقد بحث فيما تقدم عن ابن ناجي من أن ظاهرها ان له الرجوع لقوله الخ بان كون الطلاق رجعيا أو بائنا من الاوضاع الشرعية فليس لاحتمال تغييره بالاشتراط للعديد الصحيح كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل بخلاف الوصية في ذلك وأيضا الوصية من قبيل

المال وكل من التزم تبرعاً فيه
التصرف من ماله لزماً فتأمله وقياس
خس الوصية التي التزم فيها عدم
الرجوع على الوكالة كذلك انما
يظهر في وصية النظر لافي وصية
المال فان الظاهر قياسها على الهبة
وعلى ما ثبت في مرضه فتأمله والله
أعلم وفي المعيار من جواب الامام
البرجيني مانصه فاذا التزم في الوصية
عدم الرجوع صارت من العقود
اللازمة كالتي تبرأه وفيه أيضاً من
جواب ابن البراء انه لا رجوع له قاله
المتأخرون من المالكية كالتي تبرأه
ومن جواب ابن الصائط له الرجوع
في الوصية لانها ليست بايجاب وانما
هي وعد بعد الموت مالم يلتزم عدم
الرجوع فتخرج عن حكم الوعد
فتلزمه ومن جواب ابن شبيب
المنقول لزوم الالتزام والاصل في
العقود اللزوم فخرج من هذا الاصل
الوصية لموجب فاذا التزم عدم
الرجوع رجع الى الاصل وخلاف
هذا مصادم للاصول اه انظر نوازل
الهيئات والوصايا منه وفيه أيضاً من
المازري حكى عن أبي القاسم الصائغ
ان التدبير والوصية سواء ان اشترط
في الوصية عدم الرجوع فهي كالتي تبرأه
وان اشترط في التدبير الرجوع فهو
كالوصية اه فان التزم عدم الرجوع
بعد ان عرف باختلاف العلماء فأخذ
بقول من يرى اللزوم فنقل ابن ناجي
عن شيخه البرزلي انه على ما شرط أي
قطعاً عن شيخه أبي مهادي ان له
الرجوع وقد أشيع في الالتزامات
السلام على هذا فانظره فان التزم

الذي كان شيخنا أبو مهادي يرجح لان الاصل في الوصية الرجوع فيه اكل شرط بنافي
الرجوع كان باطلاً في أول المدبر للتونسي ما يفهم منه اللزوم به أفتى الشيخ أبو القاسم
الغبريني وحكم قاضي الجماعة بتونس بالنسبة الاولى له الرجوع ولم يحكم بقضية مفتي تونس
اه محل الحاجة منه بل فقطه فتأمله تحيده لم يذكر العمل الذي عزمه البعض الذي أهممه مب
وأما العمل الذي نقله عنه الشيخ حلالو فقد يؤخذ من قوله وحكم قاضي تونس الخ فان كان
أخذ ذلك من كلامه هذا فقد لا بد له ذلك لان العمل لا يثبت بحكم فاض واحد في قضية
واحدة ولذلك بحث شرح العمليات في قولنا ظمها بالصلح في الوصية التي التزم * ان
لا رجوع فيها الخ منع نقله في الشرح عن القويضي ان حكم سيدي علي بن هرون وسيدي
عبد الواحد الوائش ربي جرى بالصلح اه فقد قال العلامة ابن قاسم في شرحه مانصه
وأثبت هناما وقت عليه ماله تعلق بالنظم مع اعد الحكم بالصلح المشار اليه بالبيت الاول فاني
لم أفت فيه الا على نقل النظم له عن سيدي علي بن هرون وسيدي عبد الواحد الوائش ربي
اه ثم على تسليم ان ابن ناجي صرح بأن العمل بالقول بالرجوع فلا معارضة بينه وبين العمل
الذي ذكره العبدوسي ومن بعده خلاف ما يقتضيه كلام مب لاختلاف محل العملين اذ
لا منافاة بين عمل تونس بالقول بالرجوع وعمل قاس بالقول بعدم الرجوع فالثابت عندنا في
هذه النواحي الذي ذكره العبدوسي وتليده القوري لا العمل الذي نقله عن ابن ناجي ثم
بعارض العمل الذي ذكره العبدوسي ومن تبعه العمل الذي ذكره أبو زيد القاسي في شرحه
عن الحميدي فانه قال في الشرح أننا مجابون للعلامة سيدي العربي القاسي مانصه وقيل
ان عن يده انه الرجوع والا فلا قال قوم من الحفاظ هو الذي اتفق عليه في الفتوى وقد ذكر
ذلك في المعيار وقال القاضي الحميدي هو المشهور الذي عليه عمل المتأخرين وخصوصاً
أهل قاس اه لكن جس متأخر عن هؤلاء فلم يعول الا على عمل العبدوسي ومن تبعه
فانه نقل هناعن القوري نحو ما نقله عنه مب وزاد متصلاً مانصه وأفتى به أيضاً الشيخ ابن
عاشر قائلاً ان هذا القول هو الذي ينبغي اعتماد في المسئلة وقد وجه ذلك بما هو مذكور في
بعض أجوبته وقد كتبه على نسخة من المعيار فانظر ذلك وأفتى شيخ شيوخنا شيخ المشايخ
سيدي عبد القادر القاسي بأنه كمال تنازع اثنان في قسم بينهما اه منه بل فقطه وأشار سيدي
العربي القاسي بقوله ان عينها الخ لما قاله ابن فتوح في ورائقه المجموعة اذا قال اشهدوا
اني أبطلت كل وصية تقدمت فانها تبطل الاوصية قال لارجمه في فيما فلا تبطل حتى ينص
عليها اه نقله المصنف في ضيق وصاحب المعيار وح في التزاماته ونقل هذا كلام ضيق
فخلص ان الاقوال الثلاثة القول بعدم صحة الرجوع مطلقاً والقول بصحته مطلقاً والقول
بالفصل كل منها قد رجع وكل منها قد قيل ان به العمل وأقواها من جهة القول الاول ولذا
قال ح في التزاماته في آخر كلامه مانصه وهذا الكلام كله في هذه المسئلة فتفرع على
القول المرجوح فان ارجح فيها اللزوم كما تقدم انتهى منها بل فقطه او قد أشار اليه العلامة
ابن قاسم في شرح العمليات وقال عقبه مانصه قلت وبه أفتى أكثر الشيوخ اه محل
الحاجة منه فانظر بقية ان شئت والله أعلم * (تتمت * الاولى) * اذا قيد في رسم الوصية

بلمزم ذلك وهو خارج عن الخلاف كذا
 قيل ولكن الخلاف موجود ذكره
 ابن الخطيب قاله الرضا ع وبالزوم
 أفنى العقباني كافي المعيار والدرر
 المكتونة وبه أفنى سيدي عبد القادر
 القاسمي فبين التزم عدم الرجوع
 وزاد مهابرجعت ظاهر رسم رجوعي فهو
 كذب على فظهر رسم رجوعه بعد
 موته فأن لا وليس هذان الصيغة
 التي التزم فيها عدم الرجوع التي
 اختلفت فيها فتاوى المتأخرين لما
 فيها من الاستعلاء على التعيين اه
 بخ انظر شرح العمل والله أعلم
 (وكاتبه) قال ح قال في الشامل
 ولا تعود للعجز على المنصوص وفي
 ضج ينبغي اذا عجز المكاتب في
 حياة السيد أن تعود الوصية فيه كما
 تعود في البيع الموصى به على أحد
 القوانين وهو هنا أولى لأن الكتابة
 لا تنقل الملك اه ثم نقل ح
 ما قصر عليه م ب من كلام ابن
 عرفة وإنما قصر عليه م ب ل
 وإشارة لاستظهاره ولو كان المنصوص
 في عهده الشامل اذ لم يحفظه المصنف
 وابن عرفة ولا ح والله
 أعلم (أو حشوقطن) قول ز حشوا
 لا يجتمع منه الخ أصله للسلطاني
 وتعقبه ع ب بأنه استند فيه لما في
 ضج أي وهو ما في خش وهو
 لا يبعد ذلك اه وهو ظاهر فاعراض
 ز عن تعقب شيخه غير سديد (قال
 ان مت فيما) فلا شهدت بينة أنه مات
 فيها ما أو أخرى بخلافها عمل بأعدهما
 ان ثم مدت الأولى انهما انفارقه في

انه التزم عدم الرجوع بعد ان عرف باختلاف العلماء في ذلك فأخذ بقول من يرى لزوم
 هل يلزم ذلك قطعاً ولا نقل ابن ناجي في شرح المدونة في ذلك عن شيخه السبزي أنه على
 ما شرط وعن شيخه أبي مهيدي أنه الرجوع وقد أشبع ح في التزامه الكلام في ذلك
 فانظر اه (الثانية) قال الرضا ع مانصه فان قلت اذا التزم عدم الرجوع وزاد مهابرجعت
 رجعت كان تجديداً للصيغة فانه يلزم ذلك وهو خارج عن الخلاف ٢ قلت كذا قال بعض
 المشايخ ولكن الخلاف موجود ذكره ابن الخطيب اه منه بل فظه ٢ قلت في المعيار
 والدرر المكتونة واللفظ للدرر مانصه وسئل شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني عن رجل
 أوصى بثلاث ماله وقال ان لي ولداً أخاف ان يجمع أن يحملني على الرجوع فأنه يداني ان
 رجعت عن وصيتي هذه فرجوعي أو كيداً لمأواه الوصية اذ لم أرجع الا جبراً وخوفاً من
 الولد ومهما رجعت في هذه الوصية فاني غير ملتزم لذلك الرجوع ولا راض به ثم ان ولده سمع
 خلبه شاهدين فلم يزل به حتى رجعت ثم توفي بعد ذلك يسير هل يعتبر رجوعه أو ان وصيته
 ثابتة كقافر ورجوعه من تركه استقرارها فاجاب الحمد لله رأيت من المتأخرين من حكي في
 الوصية يلزم فيه الموصى ان لا يرجع فيها اقول هل يلزم أو لا ويرأيت من فتوى من هو في
 درجة أشياخنا الزام مقتضى الشرط لبعضهم والقائه لبعضهم والذي أفنى به في مسئلتك
 ان اشهاد الموصى بالرجوع عن وصيته لا أثر له في رد الوصية بل تستمر الوصية بحالها التحصن
 الموصى عن هذا الرجوع أو لا واستعلاء فيه ونصر بحجة بالقيمة من ولده والرجوع الذي
 برز لوجوده بوصفة الرجوع المسترى فيه والله الموفق بفضل اه منها فانظر اه ونحو
 هذا أفنى الامام سيدي عبد القادر القاسمي في أجوبة فيه فبين أوصت لاختيار ثلثها وذكرت
 في وصيتها انه مهما أظهر زوجاً ما يقتضي رجوعها عن هذه الوصية فهو كذب
 عليها فلما مات أظهر الزوج رسماً رجوعها عن الوصية المذكورة فأن لا في آخر جوابه
 فليس هذان الوصية المستمرة فيها عدم الرجوع التي اختلفت فيها فتاوى المتأخرين لما
 ذكرناه من الاستعلاء في ذلك على التعيين اه محل الحاجة منها بل فظه اه لكن هذا يخص
 من مسئلة الرضا ع فلا ينافي قوله لكن الخلاف موجود الخ والله أعلم (وكاتبه) قول م ب
 عن ابن عرفة فان عجز فليس برجوع قد نقل ح كلام ابن عرفة هذا ونقل قبله عن ضج
 مانصه ينبغي اذا عجز المكاتب في حياة السيد أن تعود الوصية فيه كما تعود في البيع الموصى
 به على أحد القوانين وهما أولى لأن الكتابة لا تنقل الملك اه وقال في أول كلامه مانصه
 قال في الشامل ولا تعود للعجز على المنصوص وقال في آخر كلامه فجزم ابن عرفة بانها ليست
 بقوت مع العجز كما يحكيه الشيخ خليل فتأمل والله أعلم اه منه فانظر لم أغفل م ب هذا ولم
 ينبه عليه والله أعلم (أو حشوقطن) قول ز حشوا لا يجتمع منه اذا خلاص الادون
 النصف الخ سكت عنه تو ومب وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر من قال هذا
 والذي في ضج وغيره ان اذا كان في وسادة ونحوها لم يطل وان كان في كالحف ونحوها
 بطلت اه وكلام ضج هو عند قول ابن الحاجب وحشوا القطن ونصه خليل وينبغي

(وان يكاب ولم يخرج) ظاهره كابن الحاجب انها تظلم ولو اُشهد على الكتاب وهو قول ابن عبد الحكم واحدى روايتي ابن القاسم
 سحنون وهى أحسن قال فى المتنق والمشهور من قول مالك من رواية ابن القاسم وأُشهب ان وصيته نافذة اه وقال ابن يونس وفى
 المجموعة من رواية على عن مالك فى كنب (٢٥٠) وصيته ان مات من مرضى هذا فعاش بعده هاشيا ثم مات وصيته تلك سنده
 ولم يغيرها ولا أحدث غيرها انها نافذة

أن يقيده حشو القطن بما اذا حشى فى الثياب وأما اذا حشى فى الخدة ونحوها فلا اه وما
 قاله ز عزاه عج البساطى ولكنه تعقبه اذا قال بعد ذكره مانعه هكذا فى البساطى
 مستند فى ذلك لما فى ضج من قوله وينبغى الى آخر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانعه وهذا
 لا يفيده ما ذكره اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر فاعراض ز عنه لا ينبغى ما فيه
 وقد بحثت عن هذا التفصيل غاية البحث وراجعت الكتب التى اتصلت بى وسميتها فيما
 سلف فلو وجدت من ذكره فتعين رده والله أعلم (وان يكاب ولم يخرج) ظاهر المصنف كابن
 الحاجب انها تظلم ولو اُشهد على الكتاب فيكون المصنف درج على الرواية التى استحسنتها
 سحنون وقال بها ابن عبد الحكم قال فى المتنق مانعه وان كان كسبه وأُشهد عليه وأمسكه
 عند نفسه ثم قدم من سفره وأبرى من مرضه ثم مات بعد ذلك فلا يخول أن يموت فى مرض
 أو فى سفره أو يموت فى غير مرض ولا سفر فان مات فى مرض آخر أو سفر آخر فاشهره من
 قول مالك من رواية ابن القاسم وأُشهب ان وصيته نافذة وفى المجموعة عن سحنون ان
 رواية ابن القاسم الاخرى عنه أحسن انها ان كانت عنده فهى باطلة وان كانت عند غيره
 جازت وقاله ابن عبد الحكم وسوا مات فى مرض أو فى سفر أو فى غير مرض ولا سفر اه
 منه بلفظه وقد ذكر ابن يونس مانعه وفى المجموعة من رواية على عن مالك فى كنب وصيته
 ان مات من مرضى هذا فعاش بعده هاشيا ثم مات وصيته تلك سنده لم يغيرها ولا أحدث غيرها
 انها نافذة جازة محمد بن يونس اختلف قول مالك فى العتبية فذكر القولين ثم قال قال
 فى كتاب ابن المواز ان أكثر وصايا الناس عند سفر أو مرض ثم يروى ذلك فتبقى وصيته
 موضوعة عنده فيقرها نهى نافذة قال سحنون وقول مالك فى المسئلة الاولى أجود
 ولا ينبغى أن يجوز الا أن يجعلها عند غيره والا يجوز اه منه بلفظه وبأنى كلام أبى الحسن
 أن مات فى المجموعة هوم من رواية أشهب وابن القاسم وعلى وابن نافع وقاله أشهب فكل من
 الروايتين مرجح فلا يدرك على ابن الحاجب والمصنف وان جلا على ظاهرهما وقد نقل ابن
 عرفة هذين القولين عن عياض وقال فى آخره مانعه والقولان فى المدونة اه منه بلفظه
 وقد وجه ابن رشد كلام القولين وبأنى لفظه قريبا ان شاء الله (أو أخرجه ثم استرده) قول
 مب هذا هو الذى نقله أولا الخ ظاهر لكن لم يتعرض لما هو الصواب من ذلك وقال
 شيخنا ج وما قاله من هو الظاهر خلافا ز اه قلت وما قاله ظاهره وبذلك جزم ز
 فى تحصيله فتأمل (أو قال متى حدث الموت) قول مب وان كان فيها قولان فى المدونة
 اذا قبضت ولم يوجد القيد ظاهر قوله وان كان فيها الخ ان الضمير يرجع لصورة القيد اذا
 كانت بكتاب وأخرجه ولم يرد فيه نظرا لان محل القولين الذين ذكرهما انما هو اذا لم يخرج

جازة محمد بن يونس اختلف قول
 مالك فى العتبية فذكر القولين ثم
 قال قال فى كتاب ابن المواز ان
 أكثر وصايا الناس عند سفر أو
 مرض ثم يروى ذلك فتبقى وصيته
 موضوعة عنده فيقرها نهى نافذة
 تذكرا استحسان سحنون وفى أبى
 الحسن ان مات فى المجموعة هوم من
 رواية أشهب وابن القاسم وعلى
 وابن نافع وقاله أشهب اه وفى
 السيطى انه الذى اختاره ابن ابيابة
 وغيره وقاله ابن شهاب اه قلت
 والظاهر أن هذا أرجح وأقوى مما
 مشى عليه المصنف وانه لا يعادله
 استحسان سحنون له وان كان كل
 من القولين فى المدونة كافى ابن
 عرفة خلافا لقول هونى ان
 بطلان من القولين مرجحوا انه
 لا يدرك على المصنف ومتبوعه اه
 فينبغى تقييد ظاهرهما بما لم يشهد
 على الكتاب والاصح وقد قال ابن
 رشد ان هذا أظهر من جهة المعنى
 والله أعلم (أو أخرجه ثم استرده)
 قلت قول ز وقال أشيباخ
 عج الخ أعاده بلفظه تقريته
 وتوجيهه ورجوعه عما استظهره
 فليس تكرر اخلافا لمب فلكلام
 ز و مب يفيد ترجحه خلافا
 لهونى وقد ذكر ز على قوله وهو ظاهر الخ بما رده وهو كلام أشيباخ عج ولذا جزمه فى تحصيله فتأمل

لهونى وقد ذكر ز على قوله وهو ظاهر الخ بما رده وهو كلام أشيباخ عج ولذا جزمه فى تحصيله فتأمل
 والله أعلم (أو قال متى الخ) قول ز فى كنب أخرجه ورد بطلت الخ أى باتفاق فى صورها الثلاث وقد اعترض الباجى
 حكاية الخلاف فى ذلك وسلم اعترضه المشيطى ولما ذكر أبو الحسن قول ابن شبلون فى الطلقة بالطلاق وقول أبى محمد فيها بعده
 عقبه بقوله ابن رشد بطل باتفاق اه وهو أيضا إشارة لا اعتراض حكاية الخلاف فهو موافق للباجى فكيف يرديه عليه ويتجمل

حكاية الخلاف طريقة أخرى كما
فعل هوني وكيف يدق قول أبي
محمد وحده طريقة مع ان الاعتراض
في الحقيقة وقع عليه وعلى كل من
حكى قوله وقد سلم ابن عرفة اتفاق
ابن رشد بسكوته عنده وسكوت
المبسط عما حكاه بعد من الخلاف
اتسكال منه على ما قدمه من تسلمه
اعتراض الباجي له ونسبة غيره لولا
الائمة للقصوراً حق وأجدر فتأمله
بإضاف والله أعلم وقول ز
ووجهه في البيان بالنظر للمعنى
فتصح أولاً لفظه بطل وقول ز
ومتى كانت بغير كتاب صحت ان
أطلقت أى ولا ينقضها الاتغيرها
أوفسخها كفى أبي الحسن قائلاً
فان قدمت بما وجد صحت أو بما فقد
بطلت اتفاقاً فيما وقولاً ومتى
كانت بكتاب ولم يخرجها صحت ان
أطلقت أى بالخلاف كفى أبي
الحسن ونحوه في أول كلام المبسط
وذكر آخر ما يخالفه وهو اشتباه
لان محل الخلاف انما هو المقيدة
اذا فقد التمسيد كفى أبي الحسن وابن
عرفة وغيرهما وقول م ب وان
كان فيها قولان في المدونة الخ بل
محالهما كفى نقلاً عن ابن عرفة
ومثله لابي الحسن انما هو اذالم
يخرجه من يده وما اذا أخرجه
ولم يرد به وهو موضوع ز فليذكر
فيها خلافاً بل صرح أبو الحسن
ببقي الخلاف في ذلك فقال وان
كانت المكتوبة مقيدة فان جعلها
يدغيره فهي نافذة بخلاف اهو قال
في المتنق لم أر في ذلك خلافاً بين

من يده وما اذا أخرجه ولم يرد به فليذكر وافهم اخلافاً قال في المتنق ما نصه فان كانت الوصية
على يدغيره فهذه الوصية تنفذ في ثلثه قاله مالك من رواية ابن القاسم وغيره ولم أر في ذلك
خلافاً بين أصحابنا وجه ذلك انه اذا ثبت ذلك في كتاب وحسن ذلك بأن وضعه على يدغيره
ثم أبقي الكتاب بعد البراءة والقدم على حاله لم يأخذ به من وضعه على يده حتى مات بعد ذلك فانه
وجه من استدامة الوصية اه منه بلفظه وسرح أبو الحسن ببقي الخلاف في ذلك فانه قال
عند قول المدونة ومن قال لعبد له فظا بغير كتاب ان مات من مرضي هذا أو في سفرى هذا ف
فانت حر الما نصه لا يتخلو هذه الوصية اما ان تكون بلفظ أو بكتاب فان كانت باللفظ فلا
يتخلو ان تكون مطلقة أو مقيدة فان كانت مطلقة فهي نافذة أبداً لا ينقضها الاتغيرها
أو نسخها وان كانت مقيدة فان مات في ذلك المرض أو في السفر الذي قيد به نفذت
بلا خلاف وان مات بعد القدم أو البطل بغير خلاف وان كانت بكتاب فلا يتخلو أيضاً
أن تكون مطلقة أو مقيدة فان كانت مطلقة وأقر الكتاب عنده حتى مات أو على يدغيره
حتى مات فهي ماضية بغير خلاف وان قبضها من يدهم جعلها على يديه فقال ابن شبيب
هي باطلة أبو محمد لا تبطل وترجع في ذلك أبو عمران ابن رشد تبطل باتفاق وان كانت مقيدة
فان جعلها يدغيره فهي نافذة بخلاف وان أخذها من يدهم جعلها على يده بطلت
من غير خلاف وان لم يخرجها من يده ومات من مرضه ذلك أو في سفره ذلك جاز باتفاق
وان مات في غير مرضه ذلك أو في غير سفره ذلك في المجموعة لمالك وفي العتبة لابن القاسم
فيها قولان أحدهما جوازها والثاني ابطالها والقولان مستخرجان من المدونة وفيها قول
ثالث في المجموعة وعمره عنه أشبه وابن القاسم وعلى وابن نافع انها تنفذ اذا مات من مرض
أخر أو من سفر آخر وقاله أشهب قال والاستحسان تنفذ وان مات في غير مرض أو سفر
اه منه بلفظه وهو تحصيل حسن فتأمله لتجديده ما قلناه * (تنبيه الأول) * لم يذكر
أبو الحسن ولا ز خلافاً في المطلقة اذا كانت غير مكتوبة انه لا ينقضها الاتغيرها ونسخها
وفي طر ابن عات ما نصه ابن عبد الغفور زيات مسئلة امرأأة أوصت في صحتها القوم وأشهدت
رجالاً ولم يكتب ثم عاش نحو الخمسين سنة أو أكثر ثم مرضت فأوصت بثلثها كلمة لم يجد
بعينه فمات فاختلف فيها فقيل الوصية الاولى لا تجوز اذ لم يكتب كتاب وقيل انها جائزة
وتبطل * (قرع) * رأيت في النوم بأن قيل لى كل وصية لم تنسخ ولا كتب فيها جائزة
بالمكان كما تجوز الاخرى من الاستغناء اه منها بلفظه من ترجمة الشهادة على الوصية
المطبوعة * (الثاني) * ما تقدم عن أبي الحسن من أن المطلقة اذا كانت بكتاب ولم يخرجها
تمضي بخلاف نحوه في أول كلام المبسط ثم ذكر آخر ما يخالفه ونصه فان كانت مطلقة
فانها نافذة باتفاق سواء كانت بيده أو وضعها على يدغيره وكذلك ان أشهد على وصيته
ولم يكتبها فان وضعها عند غيره ثم أخذها فوجدت عنده بعد موته فروى ابن القاسم انها
لا تنفذ لان استرجاعها دليل ابطالها وقال غيره تنفذ قال الباجي في وثائقه كذا ذكر ابن
الهندى في المسئلة وهو غلط والصحيح انه اذا استرجع الكتاب تبطل باتفاق وانما اختلف
قول مالك اذا حبس الكتاب عند نفسه ولم يده له لاحقة قال لا ينفذ واختاره صهون

ومررة قال هو جائز واختاره ابن لبابة وغيره وقاله ابن شهاب ٥١ منه بالنظر على اختصار ابن
هرون **قلت** سلم المصطفى اعتراض الباجي هذا وهو غير مسلم أما انكاره عليه وجود الخلاف
في بطلانها برد الكتاب في المطلقة فهو وإن وافق طريقة ابن رشد كما تقدم في كلام أبي الحسن
فهو خلاف طريقة غيره حسب ما مر في كلام أبي الحسن وحكاية ابن رشد الاتفاق هي في
المقدمات وجرم في البيان بالبطان ولم يصرح في الخلاف ولم يتعرض ابن عرفة لكلام
ابن رشد برد لا قبول وجرم بوجود الخلاف المتقدم في كلام أبي الحسن ونصه وفيها من
كتب وصية عند سفره أو مرضه ووضعها على يده رجل ثم قبضها منه بعد برئه من مرضه
وقدومه وأقرها يده حتى مات فشمها من عليه ميتة انما هي الوصية بطلت ولم تنفذ وانما تنفذ
إذا لم يقبضها منه حتى مات قال ابن أبي زيد هذا شرط فيها أن مات من مرضه أو سفره وهذا
ونحوه لا ينقسم في الموازية وقال ابن شبلون إن قبضها ممن جعلها على يده بطلت وإن لم
يشترط فيها ذلك ولا تركها يده من دفعها إليه حتى مات وهي مبهمة أنفذت وذكرها عياض
قال وترجح فيها أبو عمر إن كان منه بلفظه ولما ذكر ابن ناجي في شرح المدونة اتفاق ابن رشد
قال مانصه وهو قصور لقول عياض بل هو نأويل أبي القاسم وغيره على قولها وظاهر قول
أبي محمد أنها تصح وإنها لا تصح استرجاع المقيدة لا المطلقة وترجح فيها أبو عمر ومعنى قوله
وترجح فيها أبو عمر إن كان من مرضه أو سفره أو مرضه أو سفره ومعنى قوله
اعتراض الباجي هذا مع أنه نقل بعده بأسطر هذا الخلاف فإنه ذكر عن المدونة فتحوما تقدم
لأن عرفة عنها وقال متصلا به مانصه قال الشيخ أبو محمد هذا إن قال إن من مرضه
أو سفره هذا ونحوه عن ابن القاسم في الموازية وقال ابن شبلون إذا استرجعها ممن جعلها
على يده بطلت وإن لم يشترط فيها ذلك بخلاف ما لو تركها على يده حتى مات ثم قال وسئل
أبو عمر إن عن الوصية المطلقة إذا ارتجعها ممن يدين جعلها على يده بقبول مشككة في الكتاب
يحمل إن يريد أنها تبطل إذا ارتجعها ويحمل إن يريد أنها جائزة وإن تبطل بالارتجاع
هي المقيدة ثم قال ظاهر الكتاب أنها باطلة ٥٢ منه بلفظه على اختصار ابن هرون والله
الموفق وأما انكاره عليه الاتفاق على صحة المطلقة إذا بقيت بيده بقوله اختلف قول مالك
إذا حبس الكتاب عنه ٥٣ الخ ففيه نظر لأن محل الخلاف الذي ذكره هو المقيدة وأما
المطلقة فقد تقدم في كلام أبي الحسن حكاية الاتفاق على صحتها كما قاله ابن الهندي
وقد تقدم في كلام أبي الحسن التصريح بأن محل الخلاف الذي ذكره هو المقيدة
إذا مات في غير المرض أو السفر الذي قد به وكذا هو في كلام ابن عرفة وغيره وما قالوه هو
الصواب ويتضح لذلك أن نقل كلام العينية مجرور وفيه في المسئلة الثالثة من رسم سبعة تماها
من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الأولى مانصه وسئل عن الذي وصي بالوصية ويكتب
فيها إن مات في سفره هذا ومن مرضه هذا ثم صح في تركها على حالها ثم يموت بعد ذلك قال إن
وضعها على يدي رجل رأيت ذلك مجزأ عنه قلت رأيت إن كانت في يته فكانه أنكر ذلك
ورأيت فيما أرى لا يرى ذلك جائزا إذا كانت عنده وإن أشهد عليه الآن يضعها على يدي
رجل فقلت له أنه قد أشهد عليها وهي عنده موضوعة فقال لي كيف إذا يضعها عنده ويجوز

أجمعنا ووجهه أنه إذا ثبت ذلك
في كتاب وحسن ذلك بأن وضعه
على يد غيره ثم أتى الكتاب بعد البر
أو القصدوم على حاله لم يأخذه ممن
وضعه على يده حتى مات بعد ذلك
فإنه وجه من استدامة الوصية ٥٤
قلت وكان مب رجه الله بعد
ما حنى على قول ز ومتى كانت
بكتاب وأخرج الخ توهم التحسية
على قوله ومتى كانت بكتاب ولم
يخرج الخ إذ عليه يتزل قوله وإن كان
فيها قول الخ وأظهر منه أنه قصد
التحسية على قول ز المذكورين
معافان أول كلامه يتزل عليها
وأخره انما يتزل على قوله ومتى
كانت بكتاب ولم يخرج الخ فتأمل
والله أعلم وفي هذا قلت
وكل ما كتب من وصية
وأخرجت ولم ترد البتة
فهو صحيحة وإن قدما
قد قيدت به اتفاقا فاعلم
وإن تكن قد كتبت وأرجعت
فحكها بالبطان كية ما أتت
وإن بكتب لم يفارق وقعت
فصحها مطلقا كيف أتت
على خلاف فيها حيث فقد
ما به قد قيدت مما شهدا
وإن تكن باللفظ وقعت
فهو صحيحة إذا ما أطلقت
أو قيدت بموت مما حصل
فوجد الموت والابطال

قال لا كانه يقول لا يرى ذلك قال يحنون جيد من قوله وقد قال مالك في غيره هذا الكتاب
من كتاب يافع غلاما لبعض بن دينار قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول في الرجل يوصى
بالوصية في مرضه أو عند سفره فيقول إن أصابني في سفرى هذا أو في مرضى هذا موت
فجاري حرة يوصى بوصاياهم يصح من ذلك المرض أو يقدم من ذلك السفر ثم يموت
حينئذ ثم يمرض فيموت فتوجد تلك الوصية بعينها ولم يذكر لها ذكر عند موته ولا تغيرها
ولا إجازة قال مالك أراها جائزة قال يحنون قول مالك في المسئلة الأولى أجد ولا ينبغي
أن تجوز إلا أن يكون آخرهما من يده وجعلها عند غيره والام تجوز قال ابن رشد قد مضى
تحصيل القول في هذه المسئلة في أول رسم من هذا السماع فلامعنى لأعاده والله
التوفيق اه منه بافظه ونص ما في السماع الذى أشار إليه قال ابن القاسم وسمعت مالكا
يقول في رجل أوصى وأشهد في وصيته أنه أن هلك من مرضه ذلك أو فيما بينه وبين سنة
فكذا أو كذا ثم سلم وجاز الأجل ثم هلك والوصية كاهى لم يغيرها أنها جائزة ولا ينقضها أو أنيه
ذلك قال محمد بن رشد هذا مثل أحد قول مالك في رسم سبعة سماها بعد هذا والقول الثانى
أن الوصية لا تجوز أن أبها يديه ولم يخرجها إلى غيره ثم قال وجه القول الاول أن الوصية
لما لم تكن لتقيد بها مرض بعينه أو سفر بعينه عزه في البر والاجر على غيره وكب بذلك
كتابا قره عند نفسه بعد صحتها من مرضه أو قدومه من سفره دل ذلك على أنه أراد إبقاء
الوصية على حالها ولم يقصد أو لا إلى تقيد بها بذلك السفر أو المرض بعينه وإنما ذكره
دون غيره لغالب ظنه أنه يموت فيه ووجه القول الثانى اتباع ما يقتضيه ظاهر اللفظ من
التقيد فالقول الاول أظهر من جهة المعنى والثانى من جهة اللفظ اه منه بلفظه فانت
ترى كلام العتبة صريحاً في إقناعه وتوجيه أى الوليد القولين فيسند أن المطلقة صحيحة
بانفاق لا تنافه البطلان في المقيدة وهى قوله اتباع ما يقتضيه ظاهر اللفظ فتسليم
المسطى وغيره اعتراض الباجى لا يخفى ما فيه فتأمل بالضاف والله الموفق * (فرع) * فان
شهد شاهدان أنه مات من ذلك المرض أو في ذلك السفر وشهد آخران بخلاف ذلك ففي ابن
يونس مانعه إذا شهد رجلان أن رجلاً قال ان قلت فعبدى فلان حر ثم شهداهما
أو غيرهما أنه قتل وشهدا غيرهما أنه مات موتاً قال ينظر إلى عدل البيتين فيقضى بهما وقال
يحنون بل يؤخذ بيمينته القتل قال وأشهب وكذا الشهيد وإنه أعتقه أن مات من مرضه
هذا أو من سفره هذا وإنه مات من ذلك المرض أو السفر وشهد آخران أنه أفاق من المرض
أو قدم من السفر فليؤخذ بأعدلهما محمد بن يونس هذا إن شهدت البيئتين التى قالت أنه مات
في ذلك المرض أو السفر فإنهما لم يتفارقا في سفره ذلك أو في مرضه ذلك حتى مات في ذلك
المرض أو السفر فيكون حينئذ تناقضاً من قوله والا فالشهادة شهادة من قال أنه قدم من
ذلك السفر ويرأى من ذلك المرض أو قد تقدم ثم يعود مسافراً فيموت وإذا قدس برأى ثم يمرض
فيموت ولا علم للآخرين بقدمه ولا برأيه اه منه بلفظه * (تنبيه) * قوله قال وأشهب
كذا وجدته يعطف أشهب على الضمير المستتر العائد على يحنون بلا فاصل وقد قال ابن
مالك وبلا فصل برد الخ وإنما خالف يحنون والله أعلم في الاولى ووافق على الثانية لان

وأقرب من تحصيل ز أن يقال
صور المطلقة أربع تصح منها ثلاث
وتبطل واحدة وصور المقيدة بما
وجد كذلك تصح في ثلاث وتبطل
في واحدة وصور المقيدة بما فقد
تبطل منها ثلاث وتصح واحدة
فتأمل والله أعلم (أبو الخ) وقيل
ان البناء رجوع وهو قول يحنون
في سماع أبي زيد قال لأنه حال العرصة
عن حالها ووافق يحنون المشهور
في نوازه (واشتركا) وقيل نكون
للموصى له بيتا ثم عا عليه جرى
المصنف في قوله لا تى فلاموصى له
بزيادته إذا اختلف في ذلك سواء
كما قاله ابن رشد فعلى المصنف ذلك
في التفرق بين البناء والصبيغ
ومامعه كما أشار له ابن عاشر و ق
قلت قد يقال ان المصنف وقف
على ترجيح الاشتراك في البناء أو
ترجح عنده لكثرة مؤتمه غالباً
بخلاف غيره والله أعلم

(كاتبه بشئ) يدخل فيه المعين كعبدى فلان والاجزاء كثلث أو ربع مالى (ثم به) أى بذلك الشئ بعينه أو بما يشبهه كقوله أعطوا زيدا ثلث مالى ثم قال أعطوا عمر اجمع مالى لان اجمع فيه الثلث وزيادة قاله أبو على وأصله الخ وفي المدونة ومن أوصى لرجل بماله كله ولا آخر بنصفه ولا آخر بثلثه ولا آخر بعشرين دينارا والتركه تسون دينار اخذ الاول ستة أجزاء والثاني ثلاثة وثلثا اثنين وكذلك الرابع فذلك ثلاثة عشر جزءا يقسم عليها الثلث فأخذ كل واحد مائتيناه وكذلك ان أوصى لرجل بثلث ماله ولا آخر ربعه ولا آخر بسدسه أو بخمسه (٢٥٤) ولم يجز الورثة فانهم يتعاصون في الثلث من عين ودين وغيره على الاجزاء

وهذا على حساب عول القرائض سواء قال مالك ما أدركت الناس الاعلى هذا قال سحنون وهذا قول جميع الرواة لا خلاف بينهم فيه اه وفيها أيضا لأوصى لرجل بثلثه ثم لا آخر بجميع ماله لم يعد رجوعا وكان الثلث بينهم مالى أربعة أسهم اه ومثل ذلك كله لابن يونس عنها ومثله ايضا في سماع أبي زيد وفي سماع يحيى لوقال رجل ثلث مالى في سبيل الله ثم قال بعد ذلك يوم أو يومين يقسم ثلثي أنا ثلثي فثلثه في المساكين وثلثه في الرقاب وثلثه بجمع به عنى قال الثلث يقسم نصيبين فضفه في سبيل الله ويقدم النصف أنا ثلثا على ما نص في وصيته ابن رشد هذه مسئلة صحيحة بينة على مالى المدونة وغيرها من أنه اذا أوصى بشئ بعينه لرجل ثم أوصى به بعد ذلك لا آخر أنه يكون بينهما الا أن يكون في الوصية الثانية ما يدل على انه قد رجع عن الاولى مثل أن يقول الشئ الذى أوصيت به لفلان فهو اقل من رجل آخر اه وفي المدونة وان قال العبد الذى أوصيت به لزيد وهو وصية له وفذلك رجوع اه واستشكل جعله رجوعا في هذا مستر كايين ما اذا لم يقل الذى أوصيت به لفلان مع ان هذه الزيادة

لمن شئ بدانة مات متمسك بالاصل اذا اصيل موت الانسان حقا نفعه ومن شئ بدانة قتل ناقل والناقلة مقدمة على المستحقة فتأمله والله أعلم (كاتبه بشئ لزيد ثم به لعمرو) قال أبو على شئ أنكر النكرات فيدخل في ذلك الايصا بجمع كعبدى مرزوق أو دارى أو نوبى الى غير ذلك من المتولات وكذلك الاجزاء كثلث مالى وقوله ثم به أى بذلك الشئ بعينه ولا فرق بين أن يكون هو الشئ أو شأه لانه كقوله أعطوا زيدا ثلث مالى ثم قال أعطوا عمرو اجمع مالى لان جميع المال فيه الثلث وزيادة وأصله الخ ونصه يعنى ان من أوصى لانسان بشئ ثم أوصى به لا آخر فانهم ما يشتركون فيه وكذلك الوأوصى لواحد بثلثه ثم أوصى لا آخر به اشتركا فيه وكذلك لو أوصى لواحد بالثلث ثم لا آخر بالنصف أو بالجميع لا يشتركا بنسبة الاجزاء اه منه بلفظه والتصور مصرحة بما قاله قال في المدونة فانهم ومن أوصى لرجل بماله كله ولا آخر بنصفه ولا آخر بثلثه ولا آخر بعشرين دينارا والتركه تسون دينار اخذ صاحب الكل ستة أجزاء لصاحب النصف ثلاثة ولصاحب الثلث اثنين ولصاحب العشر بن ستمين لان العشر بن هى الثلث فذلك ثلاثة عشر جزءا يقسم عليها الثلث فيأخذ كل واحد مائتيناه وكذلك ان أوصى لرجل بثلث ماله ولا آخر ربعه ولا آخر بسدسه أو بخمسه ولم يجز الورثة فانهم يتعاصون في الثلث من عين ودين وغيره على الاجزاء وهذا على حساب عول القرائض سواء قال مالك ما أدركت الناس الاعلى هذا قال سحنون وهذا قول جميع الرواة لا خلاف بينهم فيه اه منها بلفظها وفيها أيضا بعد هذا بقرب مانته ومن أوصى بشئ بعينه من دار أو نوب أو عبدا أو ابنة لرجل ثم أوصى بذلك لرجل آخر فهو بينهما وكذلك لو أوصى لرجل بثلثه ثم أوصى لرجل آخر بجميع ماله لم يعد رجوعا وكان الثلث بينهم مالى أربعة أسهم اه منها بلفظها ومثل ذلك كله لابن يونس عنها وفي سماع أبي زيد عن كآب الوصايا مانته وسئل عن رجل أوصى فقال لفلان وفلان وفلان ثلثي ولفلان مالى فقال يقسم ثلث ماله على اثني عشر جزءا فيعطى من أوصى له بماله ثلثة أجزاء لكل واحد من الثلاثة سهم سهم قال محمد بن رشد هذا كما قال لان الواجب أن يتعاصوا في الثلث على قدر وصاياهم فيضرب فيه الموصى له بجميع المال ثلاثة أمثال ما يضرب به الموصى لهم بالثلث فصير له ثلاثة أرباع الثلث وهو ثلاثة ثلثين من أربعة وللموصى لهم بالثلث ربعه وهو واحد من أربعة لا تقسم عليهم الابان تضاعف الى

ثلاثة

خبرافه وان لم يذكرها فقد علمت وصيته به ألا وقد يجاب بأنه اذا لم يذكرها فحتمل انه نسي الوصية الاولى وان له لو ذكرها لرجع عنها وعن الثانية أو جعلها بينهما فاذا زاد ذلك علم انه ذكر الاولى فكان رجوعا فعلى هذا الوأوصى به لرجل ثم أوصى به لا آخر في الفور بحيث يعلم عدم التمسك ان رجوعا قاله غ في تكمله ونقل البايع عن الموازية ان مالكا قال في مسئلة زبادة الذى أوصيت به ان كان في الوصية الاخيرة ما يناقض الاولى فهى ناقصة قال فلم يصرح بان الثانية ناقصة لما كانت عنده محتملة أو غير

ثلاثة بأن تضرب فيه ثلاثة ويأخذ كل واحد منهم سهم من الثلاثة وتضرب ثلاثة فيما
يبد الموصى له بجميع المال فيصير له تسعة أسهم من اثني عشر كالقوله والله التوفيق اه منه
بلفظه وفي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الوصايا ما نصه قال وان قال رجل في
وصيته ثلث مالي في سبيل الله ثم قال بعد ذلك يوم أو يومين يقسم ثلثي أو ثلثا ثلثه في
المساكين وثلثه في الرقاب وثلثه يحج به عني قال الثلث يقسم نصفين فنصفه في سبيل الله
ونصفه النصف أو ثلثا على مائص في وصيته قال محمد بن رشد هذه مسئلة صحيحة بينة على
ما في المدونة وغيرهما أن الرجل إذا أوصى بشئ بعينه لرجل ثم أوصى به بعد ذلك لرجل
آخر أنه يكون بينهما إلا أن يكون في الوصية الثانية ما يدل على أنه قد رجع عن الأولى مثل
أن يقول النبي الذي أوصيت به لفلان فهو لفلان رجل آخر اه محل الحاجة منه بلفظه
وهكذا الحكم إذا كانت الوصية بالمعينات فتقع المحاصة بقيتها في رسم يشترى الدور
والزراع من سماع يحيى المذكور ما نصه وقال في الرجل يوصي بوصيا لرجل يدار
ولرجل بعد ولرجل بجاظ وما أشبه هذا من العروض ولم يوص لاحد منهم بدينار
ولا بدينارهم وضاق الثلث عن الوصايا فلا يجزيها الورثة فيردون الى المحاصة في الثلث أن
وصاياهم تجعل لكل رجل منهم في الذي أوصى به لهم يتحاصون في ثلث مال الميت فيضرب
كل واحد منهم بقيمة ما أوصى له به فإذا عرف ما ينوبه في المحاصة من قيمة وصيته جعل ذلك له
في الذي أوصى له خاصة لا ينقل منه الى غيره اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا أن أوصى
بمعين لبعضهم فقط ففي المدونة بعد ما قدمناه عنها بقرب ما نصه ومن أوصى بثلث
ماله ورابع ماله أو وصى بأشياء يعينها القوم نظرا الى قيمة هذه المعينات والى ما أوصى به من
ثلث ورابع فيضربون في ثلث الميت بمبلغ وصاياهم فحاصلها لاهب الأعيان من ذلك
أخذوه في ذلك وما صار للآخرين كانوا به شركاء مع الورثة وان هلكت الأعيان بطلت
الوصايا فيها وكان ثلث ما بقي بين أصحاب الثلث والرابع يتحاصون فيه اه منها بلفظه وانحوه
لابن يونس عنها وقول ز أو بلفظه كقوله الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فهو رجوع
الخ هو نص المدونة ففيها ما نصه وان قال العبد الذي أوصيت به لزيد هو وصية لعمر وذلك
رجوع اه قال أبو الحسن عقبه ما نصه في الامهات قلت فلو قال العبد الذي أوصيت به
لزيد هو وصية لمحمد قال أرى هذا نقضا للوصية الأولى وهو لمحمد وقال اذا كان في الوصية
الاخيرة ما ينقض الأولى فالاخيرة تنقض الأولى اه منه بلفظه ونسب الباقي المسئلة
للمواز به والمعونة وأغفل عز وها للمدونة ثم قال وفي الموازنة من قال عبدى الذي
أوصيت به لفلان هو وصية لفلان آخر فقد قال مالك ان كان في الوصية الاخيرة ما ينقض
الأولى فهي ناقصة فلم يصرح بأن الثانية ناقضة لما كانت عنده محتملة أو غير بينة وانما
الرجوع عن الوصية أن يقول هو لزيد لعمر أو يقول صرفته عن زبدي لعمر ولا اعتبار
بالنص على أن جميعه للموصى له به آخر اه منه بلفظه وكان الجرحي يطالع عليه فقال
في مناهج التحصيل ما نصه فان كان في الثانية دلائل على نقض الأولى مثل أن يقول العبد
الذي أوصيت به لزيد هو لعمر فهو بلا خلاف اه بلفظه على نقل أبي على وكان أباعلى لم يقف

بينه وانما الرجوع ان يقول هو لزيد
بل لعمر أو صرفته عن زبدي لعمر
ولا اعتبار بالنص على ان جميعه
للموصى به آخر اه وفي قول غ
فعلى هذا الخ نظر في المتنى عن
الجموعه الموازية اذا قال عبدى
لفلان وهو لفلان فهو بينهما فان
رد الثاني فنصفه للورثة اه وقوله
فان رد الثاني الخ ظاهره كغيره ولو في
حياة الموصى مع علمه وهو ظاهر
المدونة أيضا ونصها ومن رد ما أوصى
له به رجوع ميراثه أدان يحاص به
أهل الوصايا مثل أن يوصى لثلاثة
تفر بعشرة عشرة وثلثه عشرة فرد
أحدهم وصيته فللباق ثلث الثلث
وهذا قول جميع الرواة لا اختلاف
بينهم فيه اه لكن قيد هابن يونس
فقال يريد انه بعد موت الموصى
والا كانت مثل موت الموصى له في
حياة الموصى ويدخلها اختلاف
قول مالك اه في المدونة وان
أوصى لفلان بعشرة ولفلان بعشرة
والثلث عشرة فثالث أحدهما في
حياة الموصى فكان مالك يقول ان
علم الموصى بموته فالعشرة للباقي وان
لم يعلم حوصص بينهما نصير للحي
خسة وترجع خسة ميراثا وعليه
أكثر الرواة ثم قال مالك تكون
العشرة للباقي مطلقا ثم قال آخر
زمانه أرى أن يحاص به الباقي مطلقا
قال ابن القاسم وبه أخذ وقد كز
ابن دينار رأى محمد بن ابراهيم المدني
ان قوله هذا الاخيرة هو الذي يعرف
من قوله قديما اه فرع قال ابن
يونس عن ابن القاسم وأشهب لو
أوصى بعبد لوارث ثم أوصى به

على كلام الباجي والائتبه عليه والله أعلم * (تنبيه) قال في تكميل التقييد مانصه وفي
 طرقة فاسية انظره جعله رجوعا اذا قال العبد الذي أوصيت به لفلان هو وصية لفلان وجعله
 مشتركا بينهما ما اذا لم يقل الذي أوصيت به فعمل له هذه الزيادة تأثيرا مع أن هذه الزيادة مرادة
 وان لم يذكرها اذ قد علمت وصيته به أولا الآن يقال اذا لم يذكرها فيحتمل أن يكون
 نسي الوصية الاولى ويمكن حينئذ انه لو ذكر به الرجوع عن الاولى وأقر الثانية أو عكس
 أو جعلها بينهما فاذا قال الذي أوصيت به لفلان علم انه ذكر الاولى فكان رجوعا فعلى
 هذا الواووصى به لرجل ثم أوصى به لآخر في القور بحيث يعلم عدم النسيان لكان رجوعا
 فانظر فيه اه منه بلفظه **قلت** قوله فعلى هذا الخ فيه نظر لانه مخالف لظاهر النصوص
 في المدونة وغيرها ولصرح بنقل الباجي في المتن ونسبه وذكر في المجموعة والموازية اذا قال
 عبد لفلان وهو لفلان فهو بينهما فان رد الثاني فنصفه للورثة اه منه بلفظه * (تنبيه)
 قوله في المجموعة والموازية رد الثاني الخ ظاهره سواء في حياة الموصى أو بعده وهو
 ظاهر المدونة وغيره ففي ابن يونس مانصه ومن المدونة ومن أوصى لرجل بشئ بعينه من
 دار أو ثوب أو عبد ثم أوصى بذلك لرجل آخر فذلك بينهما ابن عبدوس وقاله ابن القاسم
 وأشهب وهو قول مالك قال أشهب لانه قد أوصى به فتساويا وليس ما يسد به في اللفظ
 يوجب التبديله فان رد أحدهما فنصفه فذلك النصف للورثة اه منه بلفظه ونص المدونة
 ومن رد ما أوصى له به رجوعا ميراثا بعد ان يحاص به أهل الوصايا مثل أن يوصى لثلاثة نفر
 بعشرة عشرة وثلاثة عشرة فردا أحدهم وصيته فللباق ثلث الثلث وهذا قول جميع الرواة
 لا اختلاف بينهم فيه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها لكنه جعلها على خلاف
 ظاهرها فقال عقب كلامها مانصه محمد بن يونس يريد انه رد الوصية بعد موت الموصى فانه
 لو رد قبل موت الموصى لكانت مثل موت الموصى له قبل موت الموصى ويدخلها اختلاف
 قول مالك وكذلك في كتاب ابن المواز قال فيه اذا أوصى لرجلين بعشرة عشرة وثلاثة عشرة
 فردا أحدهما في حياته فان علم بذلك فلا آخر عشرة وان لم يعلم فله خمسة وثورث خمسة قال
 ابو محمد ودونه في المدونة وقد اختلف فيها قول مالك في شبهة رد قبل موت الموصى بموته
 قبل موت الموصى فاعرفه فانهم اجيدوا اه منه بلفظه وقوله وهذه في المدونة أي مسئلة
 موت الموصى له قبل موت الموصى ونص المدونة وان أوصى لفلان بعشرة دراهم ولفلان
 بعشرة وثلث عشرة فبات أحدهما قبل موت الموصى فكان مالك يقول ان علم الموصى
 بموته فالعشرة للباقي وان لم يعلم حوصص بينهما فيصير لعي خمسة وترجع الخمسة التي
 وقعت للميت للورثة الموصى ميراثا وعليه أكثر الرواة ثم قال مالك تكون العشرة للباقي علم
 الموصى بموته أم لا ثم قال آخر زمانه أرى أن يحاص بها الباقي علم الموصى بموت الآخر أم لا
 قال ابن القاسم عوبه آخذ وقد ذكر ابن دينار قوله هذا الاخيه وهو الذي يعرف من قوله
 قديما اه منها بلفظها قال ابو الحسن مانصه هذا محمد بن ابراهيم بن دينار المدني من كبار
 أصحاب مالك ولم يرد عيسى بن دينار الاندلسي لانه متأخر اه منه بلفظه * (مسئلة) قال ابن
 يونس مانصه قال ابن القاسم وأشهب وان أوصى بعبد لوارث ثم أوصى به لاجنبي فهو بينهما

لاجنبي فهو بينهما ثم ان أجبر حظ
 الوارث والارجع ميراثا اه والظاهر
 ان الحكم كذلك اذا لم يكن له وارث
 غيره لان الاجنبي انما ياب بالوصية
 النصف كإناث الوارث بها النصف
 وكانه أوصى له بعيراته خلافا
 لاستظهاره في ان العبد كله حينئذ
 للاجنبي قياسا على مسئلة من أوصى
 لاجنبي بوصية ولوارثه الذي لم يدع
 سواء بوصية انه يبدأ الاجنبي في
 ضيق الثلث من غير حصاص
 للوارث وكانه أوصى له بعيراته اه
 لانهم مفرضة فيما ناب الاجنبي
 فيسبده في ضيق الثلث وهو انما
 ينوبه في مسئلة ابن يونس النصف
 فيسبده أيضا من غير حصاص معه
 للوارث بالنصف الذي ناب بالوصية
 لانه ناب بالارث أيضا أصالة فكانت
 الوصية به كالعدم وكانه انما أوصى
 نصف العبد وبالجملة فاناب الوارث
 المنفرد كانه غير موصى به فلا
 يحاصص به مع الوصايا في ضيق
 الثلث لان الوصية له به تعدد ما
 محضافا تمل به بانصاف والله أعلم
 وقول مب بل منهما كانت إحدى
 الوصيتين الخ بعد ما عزا هذا في
 المتن لابن القاسم وأشهب في
 الموازية قال وقال أشهب ايضا ان
 أوصى بعقته ثم أوصى به لرجل
 فالعق أولى اه

(ولا برهن) هذا هو المعروف الذي جزم به الحفاظ وما في ابن سلون من ذكره الرهن من أمثلة الرجوع بالفعل فسبق قلم والله أعلم (وتعليقه) قول ز ويرجعون عليه الخ الذي يفيد ابن رشد أن تعليم العبد لا شركة به قولوا واحدا فائلا أذ ليس بعين فائمة (ووطء) أي وان لم يعزل على مقتضى المذهب كافي ضيغ خلافا لتقييد ابن شاس وابن الحاجب بالعزل ابن عرفة هو خلاف إطلاق ابن كنانة وجماع أصبغ اه غ ونحوه لأن عبد السلام والمصنف اه وزاد غ في تكميله وما نسب لسماع أصبغ هو في جماع أبي زيد بن أبي الغمرا والظاهر المتبادر منه إفادة أنه في سماع أي زيد أيضا لا التعقب بأنه ليس في سماع أصبغ كما فهمه هوني فائلا مع أنه في السماعين معانهم انفراد سماع أبي زيد بزيادة فان وقتت حين (٢٥٧)

لسيدها ابن رشد لو تيقن أنها غير حاصل فالخناية للموصى له اه خلاف مقتضى ابن عرفة ان هذه الزيادة في سماع أصبغ أيضا وقد أحسن في ضيغ فعزا للسماعين ما تنقصه عليه ولسماع أي زيد ما انفرد به وكذا فعل ابن يونس والله الموفق * (تنبيه) قال ابن رشد في شرح سماع أصبغ المذكور مانصه هذا ما لا اختلاف فيه والاصل في هذا أن كل ما يجوز له الرجوع فيه فله وطؤه وكل ما لا يجوز له الرجوع فيه فليس له وطؤه الا المدبرة فان وطأها له جاز وليس له أن يرجع فيه للسنة القائمة فيها خاصة وبالله التوفيق اه وقد قلت في هذا

يجوز وطأ ذات يد يرفق ط من بين ما لا يعود فيه لاشطط وكل ما فيه الرجوع بطرد جواز وطئه اتفاقا فاعتمد وقول ز وقال ابن عبدوس الخ عز وهذا ابن عبدوس مصرح به

ويرجع نصيب الوارث ميراثا لأن ما لا يجوز له الورثة اه منه بلفظه (تنبيه) قوله إلا أن يجيزه له الورثة قيل على أن له وارثا غيره وانظر اذ لم يكن له وارث غيره هل الحكم كذلك أو يكون العبد كله لاجنبي وهو الظاهر قياسا على ما في المدونة وغيرها ففيها في كتاب الوصايا الثاني مانصه ومن أوصى لاجنبي ووارث تمحصا وعاد حظ الوارث موروثا لأن ما لا يجوز له الورثة ولو لم يدع الا هذا الوارث الموصى له لم تمحصا لاجنبي في ضيق الثلث وبدى لاجنبي اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنهما مصرحا به من قول مالك ز زاد بعده مانصه ومن كتاب ابن المواز وغيره قال مالك ز وأوصى لاجنبي ووارث أو وصى بوصايا لاجنبيين فان كان مع الوارث وارث من زوجة أو غيرها فانه يحاص لاجنبي في الثلث فاصار الوارث رجوع ميراثا وان لم يكن معه غيره فلا جنيين وصاياهم من غير حصص للوارث وكأنه أوصى له بغير انما اه منه بلفظه ونقل في المشتق مثله عن ابن القاسم وأشهب في الموازية ووجهه بما سبق ومثله في العتبية في رسم القضاء العاشر من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الخامس وسلمه ابن رشد ولم يحل فيه خلافا ونظير له انه لا فرق بينهما فانظر هل يتحدفرا والله أعلم وقول ز وقال أشهب الحرة أولى الخ ظاهر ان أشهب ليس له الا هذا القول وليس كذلك فان الباجي في المشتق بعد أن ذكر القول الاول في كلام ز قال مانصه قاله ابن القاسم وأشهب في الموازية وقال أشهب أيضا ان أوصى بعتقه ثم أوصى به لرجل فالعتق أولى اه منه بلفظه (ولا برهن) بهذا جزم في ضيغ ان سلم اقتصار ابن الحاجب عليه ولم يحل فيه خلافا ونقله ابن عرفة عن ابن عبدوس عن ابن القاسم ولم يحل غيره ونحوه في ز وزاد قوله مالك اه وفي المشتق مانصه ولو أوصى له بعتد ثم أجره أو وهبه فليس ذلك برجوع وبدى الرهن من رأس المال قاله مالك وابن القاسم في المجموع ووجه ذلك أن الاسم باق وصورة الموصى به باقية مع بقائه على ملكه اه منه بلفظه ووقع في ابن سلون مانصه وبصح رجوعه بالقول أو بالفعل كالبيع والرهن والعتق والكتابة اه منه بلفظه وما جزم به في الرهن لا يعول عليه لان الحفاظ لم يذكروه أصلا جزموا بخلافه والله الموفق (ووطء)

(٢٣٣) رهوني (ثمان) في ضيغ وفي نقل ابن عرفة عن ابن يونس ونص ابن يونس عنه للموصى له أحق بقيمته الا ان حكمه احكم الامة حتى يتبين جهلها اه وهو ظاهر لما علم ان الشك في المانع أي في طر ومعلق وقال ابن رشد في شرح سماع أبي زيد المتقدم جهل ابن القاسم على الحمل حتى تعلم برأيه اتمنه على أصله في غير ما مسئلة وقد قيل انها محمولة على السلامة من الحمل حتى يعلم انها حلت فعلى هذا تكون الخناية للموصى له به وان كان الموصى قد وطأها الا أن يعلم انها كانت حاملا منه وهو مذهب مالك في رواية أشهب عنه في الذي يشتري الامة فيطوئها ثم يظهر على عيب فيها فيردها على البائع فتقوت قبل أن تمحص فصفاها من البائع الا أن يعلم انها كانت حاملا فلزم المشتري ويرد عليه ما نقص العيب من عنها وبالله التوفيق اه قلت والظاهر أنه أشار بقوله وقد قيل الخ الى قول ابن عبدوس وترجعه فأنما لله والله أعلم

ظاهراً وان لم يعزل وهو كذلك خلافاً لقول ابن الحاجب تعالى بن شاس والوطء مع العزل
فقد قال في ضيغ مانصه ومقتضى المذهب خلافه اهـ ولذا قال غ اطلاقه مقصود
وأما قول ابن شاس والوطء مع العزل ليس برجوع فقال ابن عرفة هو خلاف اطلاق ابن
تكاة وسماع أصبغ ونحوه لابن عبد السلام والمصنف اهـ منه * (تنبيه) قال غ في
تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه وما نسب لسماع أصبغ هو في سماع أبي زيد
ابن أبي الغر اهـ منه فظاهراً أنه تعقب عليه نسبتها لسماع أصبغ وانما ليست فيه مع أنها
في السماعين معاً كما رأيت فيهما وكما عزا لهما معاً المصنف في وضعه وابن يونس ويأتي
لنظرة ولكن تعقبه عليه متعجباً لأن لفظ ابن عرفة قلت وهو مقتضى سماع أصبغ من وطئ
جارية أو صبي بها الرجل ليس وطؤه رجوعاً فان وقت حين مات فوق كونها حاملاً فقلت
جنبايتها السيداه ابن رشد لو يتقن انها غير حامل فالجناية للموصى له الى آخر ما يأتي عن ابن
رشد فالتعقب عليه منسبته لسماع أصبغ هو قوله فان وقت الخ لان هذا ليس هو فيه
وانما هو في سماع أبي زيد وكذا كلام ابن رشد الذي ذكره ونص سماع أصبغ وسئل عن
الرجل يوصي للرجل بجارية له بعد موته هل للموصى أن يطأها قال نعم ويوصى بعقها
فيطؤها وذلك لانه بر ذلك ان شاء قال محمد بن رشد هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه
والاصل في هذا ان كل ما يجوز له الرجوع فيه فله وطؤه وكل ما لا يجوز له الرجوع فيه فليس
له وطؤه الا المدبرة فان وطأها له جائز وليس له أن يرجع فيه للسنة القائمة فيها خاصة وبالله
التوفيق اهـ منه بلفظه ونص سماع أبي زيد وقال في رجل أوصى له بجارية بعد موته ثم
وطئها أتري ذلك انتزاعاً قال لا قبل له فان وقت حين مات خوفاً أن تكون حاملاً فحمل
عليها رجل فقتلها لمن تكون جنبايتها قال السيداه الذي مات لانه يخاف أن يكون بها حمل
ولا يكون للموصى له من جنبايتها شيء قيل له رأيت لولم يطأها حتى مات فوقت حتى يجمع
ماله فمات الذي أوصى له بها أيضاً قال ورثته بقومون مقامه قال محمد بن رشد قوله لانه
يخاف أن يكون بها حمل يدل على انه انما جعل الجناية عليها السيداه الموصى بها مخافة أن
تكون حاملاً منه ولو تيقنت برأته من الحمل لكانت الجناية عليها للموصى له بها وهو معنى
ما في كتاب الوصايا الثاني من المدونة فحملها ابن القاسم على الحمل حتى تعلم برأته من على أصله
في غير ما سئل ثم قال وقد قيل انها محمولة على السلامة من الحمل حتى يعلم انها حبلت فعلى
هذا تكون الجناية على الموصى له بها وان كان الموصى قد وطئها إلا أن يعلم انها كانت
حاملاً منه وهو مذهب مالك في رواية أشهب عنه في الذي يشتري الامه فيطؤها ثم يظهر على
عيب فيها ففردها على البائع فقوت قبل أن تحيض فضاها من البائع المردودة عليه بالعيب
الا ان يعلم انها كانت حاملاً فتلزم المشتري ويرد عليه ما نقص العيب من ثمنها وبالله التوفيق
اهـ منه بلفظه فالسماعان متفقان على أن ظاهرهما ان الوطء ليس برجوع وان لم يكن عزل
وأما الكلام على الجناية عليها اذا وقت فلم تعرض له في سماع أصبغ أصلاً ولا ابن رشد
في شرحه وانما تكلم عليه في سماع أبي زيد وفي شرحه ذكر ابن رشد ما نقله عنه ابن عرفة
مختصر الا في سماع أصبغ ولقد أحسن المصنف في ضيغ في سياق المسئلة فغز السماعين

(أبو ثوبان الخ) هذا هو المعروف
وقيل تبطل كفاي ابن سلمون وابن
الحاجب وضيع عن فرائض الحوفي
خلافاً لابن عبد السلام وابن عرفة
في انكارهما وجوده * (فرع)
قال في التمسق لأوصى له بعين وهو في
غير ملكه ثم ملكه بأى وجه فالوصية
به نافذة اه (بخلاف مثله) قول
ز كما يفيد نقل ق صحيح لان
ق جزئ بذلك وسوى بين العبد
والسيد ونحوهما ولم يقتصر ابن
عرفة على القولين كفاي مب بل
زاد ثالثاً وهو أنه يعين بذلك العبد
دون الدرع ونحوه لانه نقل كلام ابن
رشد الذي حصل فيه الاقوال الثلاثة
مختصراً وليس فيه ما يرد ما جزم
به ز بما لى * (تبيه) * بحث
ابن رشد في هذا القول الثالث بأن
القياس يقتضى أن لا فرق اه على
أن ابن يونس انما نقل ذلك في عبد
بعينه فائلاً كفاي ق وأما دالم
يعين وأجل فواقع عليه ذلك
الاسم من تركه فهو للموصى له اه
قلت ولعل مب أسقطه لذلك
وزيادة ق وابن يونس في السماع
لفظة بعينه مقبولة لانها زيادة ثقة
ومن حفظ قدم على غيره وانما
اقتصر ابن رشد على عزو المسئلة
للتوارد مع أنها في العتبية أيضاً لانه
قصد تقوية ما في العتبية المشاهد
المبصر من المقام بما في النوادر وبه
تعلم ما في كلام هو في والله أعلم
والراجح أن الوصف كالنوبي والصقلي
يعين خلافاً لاشبه انظر ضج

معاً ما اتفقا عليه وعز السماع أبى زيدا ما انفرد به وكذا فعل ابن يونس والله الموفق وقول
ز وقال ابن عبدوس للموصى له الخ ظاهر كلام ابن رشد السابق ان هذا القول ليس
بمخصوص لانه انما ذكره تخريجاً ولكن عزوه لابن عبدوس مصرح به في نقل ابن عرفة عن
ابن يونس وفي ضج ونص ابن يونس فصل منه أى من كتاب ابن المواز من المجموعة قال ابن
القاسم ومن أوصى لرجل بجارية فله وطو هاوليس ذلك برجوع وقاله عنه أصبغ وأبو زيد في
العتبية وقال عنه أبو زيد فان أوقفت الامة الى آخر ما قدمناه عن السماع وقال عقبه مانصه
وذكره عنه ابن عبدوس وقال انظر وافي هذا هي انما فيها القيمة والقيمة تندخل في المال
وتندخل فيها الوصايا والموصى بريقها فأما لو أوصى بها فالموصى له أحق بقيمتها لان حكمها
حكم الامة حتى يتبين حالها اه منه بلفظه وكان شيخنا يقول ما قاله ابن عبدوس هو الظاهر
قلت ووجهه ظاهر لان حالها مانع من نفوذ الوصية فيها وهو مشكوك فيه وقد علم
ان الشك في المانع ملغى والله أعلم (أو بثوب فباعه ثم اشتراه) ذكر ابن الحاجب وابن سلمون
في ذلك قولين وأنكر ابن عبد السلام وابن عرفة وجود القول بالاطلاق فائلاً مانصه
لا عرف من نقل القول الثاني وانما نقل الباجي والصقلي والنوادر القول الاول فقط اه
منه بلفظه ولما نقل في ضج نحوه عن ابن عبد السلام قال عقبه مانصه خليل وفي
فرائض الحوفي اذا أوصى بشئ معين ثم اعنه ثم اشتراه ثم مات وهو في ملكه فان الوصية تبطل
فيه فهذا قول بطلان الوصية وبه يصح القولان اللذان ذكرهما المصنف اه منه بلفظه
* (مسئلة) * قال في المتنق بعد أن ذكر مسئلة المصنف هذه مانصه وكذا الوأوصى له بعين
وهو في غير ملكه ثم صار له بابتاع أهبة أو ميراث فالوصية به نافذة اه منه بلفظه (بخلاف
مثله) قول مب ابن عرفة لو قال عبدى ولا عبده الخ كلام ابن عرفة الذى أشار اليه
نقله عن ابن رشد مختصراً ولم يقتصر ابن عرفة على القولين كما هو كلام مب وكلام ابن
رشد الذى اختصره ابن عرفة هو في شرح آخر مسئلة من رسم الاقضية الثاني من سماع
أشهب ونصه فان قال عبدى لفلان ولا عبده سواء أودرعى ولا درع له سواء أوسنى لفلان
ولا سيف له سواء تخرج ذلك على قولين أحدهما انه يعين باضافته اليه ولا تنتقل الوصية
الى غير مان استبدل به سواء الثانى انه لا يعين بذلك وتنتقل الوصية الى غير مان استبدل
به سواء على اختلافهم فيمن حلف أن لا يستخدم عبد فلان فاستخدمه بعد أن أعتق أو بعد
أن خرج عن ملك فلان وما أشبه ذلك ومما يعين دخول الاختلاف في ذلك ان ابن أبى زيد
قد حكى في النوادر من رواية أشهب عن مالك فبن أوصى لاختيه بسيفه أو بدرعه فبطل
ذلك ثم تخلفه فهو للموصى له كالو أوصى له بجانطة فتسكس منه الخلات وبغرس فيه
ودياً أو شئت فيه ودى أو يزرع فيه زعاف ذلك قال وهذا الذى أراد الملت فأما لو أوصى له
بعبادات العبد فأخلف غيره فبخلاف ذلك وظاهر هذه الرواية أنه فرق في ذلك بين العبد
وبين السيف والدرع ولا فرق في القياس بين ذلك فيحصل في ذلك على هذا ثلاثة أقوال
أحدها انه يعين بذلك العبد والدرع والثاني انه لا يعين به واحدهما والثالث انه
يعين به العبد ولا يعين به الدرع والسيف وما أشبه اه منه بلفظه واختصر ابن عرفة

اختصارا واوفيا به وليس فيه ما يرد ما جزم به ز من أن ذلك ليس من التعيين وقد عزا ز
 ماجزم به الى ما يقيد به نقل ق وما قاله صحيح لان ق جزم بذلك وسوى بين العبد والسيف
 ونحوهما ونقل عن الرواية انه انما قال ذلك في عبد بعينه وعن ابن نونس انه اذا لم يكن
 بعينه فانه كغيره وما عزا لابن نونس هو كذلك فيه وكلامه مخالف لما قدمناه عن ابن رشد في
 آخر من أحدهما ان ظاهر كلام ابن رشد أن المسئلة ليست في العتبية لانه انما عزاها لابن
 أبي زيد في النوادر اذ لو كانت في العتبية لما احتاج الى عزوها الى النوادر من غير تنبيه على
 انها فيها ثانيا ما انه حل كلام النوادر على أن العبد فيها غير معين فجعله خلافا لما قاله في
 السياف ونحوه بحيث فسدها القياس يقتضي ان لا فرق وابن نونس حل ذلك على أن
 العبد معين ونص ابن نونس ومن العتبية قال أشهب عن مالك فيمن أوصى لرجل ثياب ثم
 باع بعضها وأخاف ثيابا أو عتاعيته فتكسر الصفقة ويذهب النسي ثم يخلفه فذلك للموصى
 له وكذلك من أوصى لآخيه بسلاحه فيذهب سيفه ودرعه ثم يشتري سيفقا آخر ودرعا آخر
 فهو للموصى له كالأوصى له بمحاطة فتكسر الخلات وتعت ويغرس فيه وديا أو يبت زرا
 فيه زرع فله ذلك وهذا الذي أراد الملت وأما لو أوصى له بعبد بعينه مات العبد فأخلف
 غيره فذلك لمحمد بن نونس لانه عينه وأما اذا لم يعين وأجل فواقع عليه ذلك الاسم
 من تركته فهو للموصى له اه منه بلفظه وما نسب للعتبية هو أول مسئلة من رسم أوصى من
 سماع أشهب من كتاب الوصايا لكنه نقله مختصرا بالمعنى مع بعض تغيير لانه فوضها في السماع
 في وصيته لابنه ولم يقل فيه في عبد بعينه ونص المحتاج اليه منه وكذلك الذي يقول سلاحي
 لآبني فيذهب سيفه ودرعه ويشتري سيفقا آخر ودرعا آخر فذلك له ومثل ذلك الذي يقول
 حاطي لفلان فتكسر الخلات وتعت ويغرس فيه وديا أو يبت فيه قصب ويرزعه فيه زرا
 فذلك له وهو الذي أراد الملت فقل له أرايت الذي يقول غلامي افسلان فموت الغلام
 ويستخلف غيره فقال العبد ليسوا مثل هذا قال محمد بن نونس قوله وكذلك الذي يقول
 سلاحي لآبني الخ معناه فذلك له بالوصية ان أجاز له الورثة لان الوصية لو ارث لا يجوز لان
 أجاز له الورثة وقد مضى الكلام على هذه المسئلة فوفق هذا في آخر الرسم الذي قبل هذا
 فلامعنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر لم نسب ابن رشد المسئلة للنوادر ولم
 ينسبها للعتبية وهي قيم او قد تكلم علم اهون نفسه وايس بينهما فاصل الا الترجمة للرسم والله
 أعلم ولا خفاء انه لو كان في الرواية ما عزا لها ابن نونس وق من لفظه بعينه لم يخالف في ذلك
 ابن رشد لانه قال قيل ما قدمناه عنه في الرسم الاول مانصه والعبد وما أشبهه من العروض
 والحيوان يتعين بالاشارة اليه باتفاق فاذا قال الرجل ان مت فهذا العبد لانه لان أو هذا
 الدرع لفلان وما أشبهه فهلاك واستفاد غير ممكنه أو استبدل به سواء فلا تنتقل اليه الوصية
 باتفاق اه منه بلفظه * (تقيم) سكت ز عن تعيينه بالصفة وذكر فيه ابن رشد بعد
 ما قدمناه عنه أو لا قولين صدر به يتعين وعزا لسماع عيسى من ابن القاسم ثم عزاه لآبله
 لأشهب وعلى كلامه اقتصر ابن عرفة ونصه واختلاف هل يتعين العبد بالتسمية والصفة فسمع
 عيسى ابن القاسم من قال عبدى التوبى أو الصقلى فباعه واشترى غيره نويا أو وصقليا

أن الوصية تختص بالاول وقال أشهب لا تختص اه منه بلفظه وعز ابن عبد السلام
وتبعه المصنف في ضيق الاول لابن القاسم وروايته ورواية أشهب والثاني لأشهب
فقط وقال ابن يونس مانصه فاختلف فيه فابن القاسم يقول تسقط الوصية وروى هو
وأشهب ذلك عن مالك التي قالت ثوبى الخزاعة لثوبى فذهب ثوبى وأخلفت مثله لثوبى
للموصى لها فيه وشالف في ذلك أشهب ثم قال بعد بقرب مانصه ولم يأخذ بمحمد بقول أشهب
حين جعل المبهم والموصوف بالاسم والصفة سواء ومثله مالك في التي أوصت بثوبى الخز
يردها اه منه بلفظه فعلم ان الاول هو الراجح والله أعلم (فلاموصى له بن يادته) قول ز
وكان الفرق قوة تعليمه حتى كانه ذات أخرى الخ سكت عنه نو و مب وقال شيخنا
ج مانصه لافرق بينهما لان القائل بالاشتراك هناك وهو أصبغ يقول به هنا أيضا في تقرير
المصنف بينهما نظر والظاهر الاشتراك في الجميع قلت ما جزم به ز فيما مر وهما وسيله
من ذكرنا من الشركة في العبد هو الذي يفيد قول ابن عاشر مانصه انظر الفرق بين
تخصيص الدار مع اليه وبين بناء العرصة وتعليم العبد اه فهو سلم الشركة في بناء
العرصة وتعليم العبد وعدمها في تخصيص الدار مع تاليه وانما وقف في الفرق مع أن
كلام ابن رشد في شرح المسئلة العاشر من رسم الوصايا والاقضية من سماع أصبغ من
كتاب الوصايا الخامس يفيد أن تعليم العبد لا شركة به قول واحد عكس ما قالوه في العتبية
في المحل المذكور مانصه قال وسمعت ابن وهب وسئل عن رجل أوصى لرجل عز وجذبة
وهي فتخ ثم لتها بمن وعسل ومات أثره رجوعا في الوصية قال لا قيل له ان الطعام لا بد لهم
منه فقال لهم طعام وطعام قد صنعوه وصنعوهوا احتج أيضا فقال وكذلك لو أوصى له بعبد
ثم علمه الكتابة بعشرة ذنان إن هذا النسخ رجوع أيضا قال أصبغ ليس هذا رجوع
ولا تكون له بل تاتها ولكن يكون شر يكافيا بقدرها بقدر التات بمئة زلة الثوب بوصى به
أيض ثم يصبغها بالبقعة براحا ثم ينهيها قال محمد بن رشد تنظير أصبغ مسئلة الذي وصى
بالجذبة ثم يات بمسئلة الذي وصى بالثوب ثم يصبغها صحيح يدخلها من الاختلاف ما دخلها
قيل انه يكون للموصى له مصبوغا فعلى هذا تكون الجذبة ملتوتة وهو مذهب ابن وهب
بدليل تنظيره لذلك الذي وصى بالعبد لرجل ثم علمه الكتابة اذ لا يكون الورثة شركاء فيه
بقية الكتابة اذ ليست بعين قائمة اه منه بلفظه فانظر كيف ساق مسئلة العبد مساق
الاحتجاج لمذهب ابن وهب في مسئلة التات وتعليقه ذلك بقوله اذ ليست بعين قائمة فانه
يفيد عكس ما قاله ز ومن وافقه وقول شيخنا والقائل بالاشتراك هنا وهو أصبغ
يفيد انفراد أصبغ بذلك وهو الذي يفيد كلام المتن في نصه فقد قال أصبغ يكون الورثة
شركاء بقدر التات وكذلك صبغ الثوب وبناء الدار وقال ابن القاسم وأشهب في المجموعة
الثوب بصبغه للموصى له قال أشهب وكذلك لو غسله أو كانت دارا فخصم أو زاد فيها
أو أوصى له بسويق ثم لته وجهه قول أصبغ أنه لم يوجد منه وصية بالصبغ والسمن
فكان باقية على ملك الموصى وجهه قول ابن القاسم وأشهب انه لما كان الاصل موصى به
ثم أضاف اليه ما لا يستقل بنفسه بل هو محمول فيما أوصى به كان ظاهرا ذلك انه أضافه اليه

(فلاموصى له بن يادته) هذا قول ابن
القاسم وأشهب في كتاب ابن المواز
خلافا لقول أصبغ يشتركان ومثله
لسنخون وقاله ابن القاسم أيضا
وعليه جرى المصنف فيما مر كما
تقدم وقول ز وكان الفرق
قوة تعليمه الخ فيه نظري لما مر وقد
حصل ابن رشد في بناء العرصة وفي
هدم الدار ثلاثة أقوال تبطل الوصية
بهما لا تبطل بهما تبطل بالبناء
دون الهدم وعلى عدم البطلان
به فهل النقض للورثة أو للموصى
له وهو قول ابن القاسم في المجموعة
اه بخ

(وان تقدم) لوعبر بلور تدرواية على وقول (٢٦٢) مطرف لاجاد وقول ز فان تساويا فهم اه الخ قال في المنتقى ولو اوصى

له بعشرة دنانير ثم اوصى له بعشرة دنانير فله العبدان جميعا وامحجي ابن يحيى عن ابن القاسم وعلى هذا مذهب مالك واصحابه وحكي أبو محمد في معونه أن له أحدهما اه ونقله في ضيق وابن عرفة وهو لا ينافي ما في الموازنة عن مالك أن له أحدهما وفي الشامل ولو اوصى له بتساويين كعشرة وعشرة أخذهما وقيل أحدهما اه وبأخذهما جزم ح وهو ظاهر المدونة كالقيد وعليه اقتصر ق وعزاه لمالك وابن القاسم وكذا ابن يونس وعزاه للاخوين ورؤيتهما وعزاهما أيضا للخصي وزاد عنهما كاتا بكتاب أو بكتابين ولم يعز مقابله الا لمحمد واختارهون كاتبا بكتابين ان ينظر الى الثانية فان كان فيها زيادات لا قوام حل عليه في هذه مثل تلك وان كان فيها نسخ لبعض ما في الاولى حل عليه في الثانية لانه أراد أن يبين من أثبت ولم ينسخ اه واقتصر في البيان والكافي والتفريع والوفاق المجموعة والعين والارشاد على ان له أحدهما فقط فلكل من القولين مرجع والله أعلم قلت والتظاهر الاول أرح وأقوى اذ لا يقاوم الاقتصار على الثاني من غير عزو عزو الاول لمالك واصحابه مع اقتصار ابن يونس وق وغيرهما عليه ولذلك والله أعلم أعرض في ضيق وابن عرفة عما لابن رشد ومن معه اذ الظن اطلاعهما عليه لسعة حفظهما لاسما لما في البيان والكافي لانهما أغفلاه كإزعمه هوني فتأمل والله الموفق وقول ز فالعبر بالاكروان تقدم الخ

المصنف وعليه اقتصر في وعز المالك وابن القاسم وبه صدر في الشامل وحكي الآخر
 بقدر ونصفه ولو أوصى له عتساو بين عشرة وعشرة أخذهما وقيل أحدهما اه منه
 بلقطه ويشهد لمبارك بن جهمو في المتن ونصفه ولو أوصى له بعددين متساويين في الجنس
 والعدد مثل أن يوصى له بعشرة دنانير ثم يوصى له بعشرة دنانير فان له العدين جميعا رواه
 يحيى بن يحيى عن ابن القاسم وعلى هذا مذهب مالك وأصحابه وحكي القاضي أبو محمد في
 معونه أن له أحدهما اه منه بلقطه مع اختصار يسير ووقع في ضيق وابن عرفة وقال
 عقبه واللفظ لصح مانصه ابن زرقون انظر قوله هذا قول مالك وأصحابه وفي الموازية
 عن مالك من رواية ابن القاسم ان له أحدهما مثل قول عبد الوهاب اه منه بلقطه
 قلت ما في الموازية للمالك لا ينافي ما قاله الباجي كما لا يخفى وقد اقتصر ابن نونس على هذا
 القول وعزاه للاخوين وروايت ما نصه ومن المجموعة وكاب ابن حبيب قال عبد الملك
 اذا أوصى له بدنانير ثم أوصى له في وصية أخرى بأكثر من ذلك أو أقل أعطناه أكثر
 الوصيتين لأنه لما لم يبين أنه يرجع عن الأولى واحتل أن يكون نسبها أعطناه أكثرهما
 وأما ان كانت وصية واحدة فسمي له في أحدهما عشرة ثم سمي له في أخرى عشرة أخرى
 فاقبل فيه المساواة جميعا ثم قال بعد مانصه وقاله مطرف في ذلك كله ورواه عن مالك اه
 منه بلقطه وقد عزاه للشمي هذا للاخوين ولم يعز مقابله الحمد ونصفه واختلف اذا استوى
 العددان فقال زيد بن عسرة ثم أوصى له بعشرة فقال محمد بنس له الا عشرة واحدة وقال
 مطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب له الوصيتان كتابا بكتاب أو بكائين وأرى اذا
 أوصى له بعشرة ثم بعشرة بكتاب واحد كان له عشرون ولا يحمل على أنه أراد نسخ أولى
 الوصيتين بأخرهما وهي مثلها اذا فائدة ذلك الا بالزيادة وان كانت في كتابين نظر الى الثانية
 فان كان فيها زيادات لا قوام حمل عليه في هذه مثل ثلاث وان كان فيها نسخ لبعض ما في الأولى
 حمل عليه في الثانية لأنه أراد أن يبين من أثبت ولم ينسخ اه منه بلقطه وما عزاه الباجي
 للإمام وأصحابه هو ظاهر المدونة عندى وان كان الرجاء عز الظاهر ما وافقه لمافي
 الموازية وسلمه أبو علي ونصها ومن أوصى بوصية بعد أخرى فان لم تتناقضا نفذت جميعا وان
 كانتا من صنف واحد فزادت أحدهما أنفذت الزائدة فقط وان تناقضتا أخذت بالآخر
 وبطلت الأولى اه منها بلقطه فاقبله من الوجه ما قلناه لكن اقتصر جماعة على ما عزاه
 الباجي له معونه وساقوه كآله المذهب وقد غفل ذلك ابن عرفة والمصنف في ضيق قال
 ابن رشد في شرح المسئلة الثامنة والعشرين من سماع أي زيد مانصه قوله أنه اذا أوصى
 له بوصيتين أحدهما أكثر من الأخرى أنه يكون له الا أكثر منهما كانت الأولى أو الأخيرة
 هو مثل ما تقدم من قوله في رسم الصلاة من سماع يحيى ومثل قوله في المدونة وغيره اه
 يختلف في ذلك قوله وكذلك اذا كانت الوصيتان مستويتين تكون له الواحدة منهما اه منه
 بلقطه وقال أبو عريفي الكافي مانصه ومن أوصى لرجل بدنانير متساوية في موضعين ولم
 يذكر إبطال أحدهما ولا جميعهما جعل الموصى له في إحدى التسميتين اه بلقطه على
 نقل أبي علي وقال ابن الجلاب في نقر يعه مانصه من أوصى لرجل بدنانير متساوية في

صحح وكذا عكسه في المدونة ومن
 أوصى لرجل بثلاثين ديناراً ثم أوصى
 له بالثلث فله أن يضرب مع أهل
 الوصايا بالاكثر اه ابن نونس قال
 يحسنون في المجموعة معناه ان ماله
 كله عين ابن الموارز وقاله أصبغ
 قال فان كان عينا وعرضاً ضرب
 معهم ثلث العرض وبالاكثر من
 ثلث العين أو التسمية وقاله عنه
 ابن حبيب قال وان كان كله عرضاً
 ضرب معهم بالثلث وبالتسمية وان
 لم يكن معه وصايا فأناله الثلث الا
 أن يجزئ الورثة اه ونقله أبو الحسن
 مقيداً به كلام المدونة وحكم ما اذا
 أوصى له بجزء ثم بجزء تحكم ما اذا
 أوصى له بعددين من نوع واحد
 فكفي منهاج التحصيل ويؤخذ مما هنا
 وما أتى حكم نازله من أوصت أولاً
 بثلث مالهانصفه لمسجد وكذا ونصفه
 لاولاد بنتها ثم بعد نحو ثلاث سنين
 أوصت بأن جميع ثلثها لاولاد بنتها
 المذكورين ولم تصرح برجوع عن
 الأولى ولا قام عليه دليل فافتي بعض
 بأن الثلث كله لاولاد البنيتين وأفتى
 بعض بقسم الثلث بين المسجد
 واولاد البنيتين على المحاصة قال
 هو في فارس إلى القاضي بسملاني
 عن الصحيح من القويين وعن كيفية
 القسمة ان قلتم بصفة الوصيتين
 فافتيه بصفتهما وبأن ذلك يقسم
 أثلاثاً الثلث للمسجد والثلثان
 لاولاد البنيتين أي فيقسم كالعول
 والله أعلم

موضعين ولم يذكر ابطال أحدهما ولا جمعهما جميعا للموصي له فلهذا إحدى التسميتين
 اه منه بلفظه وفي الوثائق المجموعة مانصه وإذا أوصى لرجل بعدة ذنان ثم أوصى له في ثلاث
 الوصية بعينها بعدة ذنان فإنه يؤخذ له بالاكثر فان اعتدلتا أخذت الواحدة وطلبت الأخرى
 انتهى بلفظ ما على نقل أبي علي وفي المعين مانصه إذا أوصى لرجل بعدة ذنان ثم أوصى له في
 ثلاث الوصية بعينها بعدة ذنان ثم أخرى أخذت الاكثر فان اعتدلتا طلعت الواحدة وأخذت
 الأخرى اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه ولو واحد بقدرين متساويين من نوع ولا قرينة
 على اثباتهما له أحدهما اه منه بلفظه وذكر المصطفى القولين ولم يرجح واحدا منهما وظاهر
 كلام المفيد كظاهر المدونة ان له العددين معا فحصل ان لكل قول منهما مخرج وجاهد الله أعلم
 وقول ز ولو أوصى لم يجز ثم بعد ذلك اعتبر الاكثر صحيح وكذا عكسه كما في المدونة وظاهر
 ز ان له الاكثر مطلقا وهو ظاهر المدونة في صورة العكس ونصها ومن أوصى لرجل بثلاثين
 دينار ثم أوصى له تارة أخرى بالثلث فله أن يضرب مع أهل الوصايا بالاكثر اه منها بلفظها
 ونحوه ولا ينونس عنها الكفة قال عقبه مانصه وقال يحتمل في المجموعة عتناء اه ماله كله
 عين قال ابن المواز وقاله أصبغ قال وان كان ماله عينا وعرضا ضرب معهم ثلث العرض
 وبالاكثر من ثلث العين أو التسمية وقاله عنه ابن حبيب قال وان كان ماله كله عرضا ضرب
 مع أهل الوصايا بالثلث وبالتسمية وان لم يكن معه وصايا فاعلمه الثلث الا أن يجيز الورثة
 فيعطى الوصيتين اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن مقيدا به كلام المدونة السابق والله أعلم
 * (تمة) سكت ز عما إذا أوصى لم يجز ثم يجز مو حكم ذلك حكم ما إذا أوصى له بعددين
 من نوع واحد قال الرزحاني في مناهج التحصيل مانصه وان كانت يجز أن فان كانت
 بمنزلة مثل أن يوصى له بربع ماله أو بسدسه ثم أوصى له بذلك الجزء مرة أخرى فالجواب
 فيه كالجواب في فصل المسمى اذا استوى العددان وان كانت يختلفان مثل أن يوصى له بالربع
 ثم بالسدس فهو كما إذا أوصى له بعددين أقل وأكثر اه بلفظه على نقل أبي علي * (تنبيه)
 يؤخذ مما ذكرناه هنا وعند قوله فيما مر كايصائه بشئ يزيد ثم له عمر وحكم نازلة مثلت عنها
 وقد اختلف فيها المتصددرون للفتوى في بلد النازلة وهي امرأة أو صت أو ثلاث ماله
 نصه لمسجد كذا ونصفه لاولاد بشتها فلانة وفلانة ثم بعد نحو ثلاث سنين أو صت بأن
 جميع ثلثها لاولاد بشتهم المذكورين ولم تنص على رجوعها عن الوصية الاولى ولا قام دليل
 على انها قصدت الرجوع عنها فأتى بعضهم بأن الثلث كله لاولاد البنين ولشئ العيس
 منه وأتى بعضهم بأن الوصيتين عاملتان ويقسم الثلث بين المسجد واولاد البنين على
 الخاصة ولكن لم يبينوا مقدار ما يكون للمسجد فأرسل الى القاضي بذلك البلدي يستلني عن
 الصحيح من القنوين وعن كيفية القسمة ان قلتم بعمة الوصيتين فأجبت به بجهت ما وبان ذلك
 يقسم أسلما لثلث المسجد والثلثان لاولاد البنين ولا يخفى على المتأمل أن أخذ ذلك مما
 أسرنا اليه والله أعلم (وان أوصى لعبد بثلثة عتق الخ) قد بينه مبجلا لمزيد عليه
 * (فرع) قال ابن يونس مانصه قال أشهب وإذا أوصى لعبد بثلث ماله وترك ديناً شهديه
 شاهد واحد فان العبد يحلف مع الشاهد ويستحق ولو أوصى ان عبدى حر لم يحلف العبد

(وان أوصى لعبد ماله) فان ترك
 حيث شذذبنا وشهديه شاهد واحد
 حلف معه العبد واستحق ولا يحلف
 ان أوصى ان عبدى حر قاله ابن
 يونس عن أنسب وابن وهب وابن
 دينار

قال في كتاب محمد لانه كتسمية ذنابه وقد رقبته فلا يحلف كما يحلف الموصى له بالذات وكذلك
من أوصى له بذا نيره وقاله ابن وهب وابن دينار اه منه بلفظه (ان لم يكن له أقارب لاب)
قول مب لكن تقدم في باب الحبس عن الميطي ما يفيد ترجيح مذهب عليه المصنف
في باب الحبس الخ في كلامه تناقض لان قوله هذا قول ابن القاسم مع حالته على كلام
الميطي متنافيان لان الميطي انما عارض هذا القول بعينه وما قدمه هناك عن الميطي أصله
لان رشد في أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ونصه فهي ثلاثة أقوال
في المذهب أحدها أنه لا يدخل في ذلك لقرايته من قبل النساء بحال وهو قول ابن القاسم
والثاني انهم يدخلون في ذلك بكل حال وهو قول مطرف وابن الماجشون ورواهما عن
مالك وحكي ابن حبيب انه قول جميع أصحاب مالك والثالث قول عيسى بن دينار انه لا يدخل
في ذلك قرايته من النساء الا ان لا يتيقن قرايته من قبل الرجال أحد وأما ان لم تكن له يوم
أوصى قراية الا من قبل النساء فلا اختلاف في أن الوصية تكون لهم على ما قاله ابن القاسم
في رسم أسلم بعد هذا وعلى ما قاله أيضا في الواضحة من رواية أصبح عنه وزاد قال وكذلك
ان كانوا قليلا الواحد والاشين اه منه بلفظه وقد تبع مب في ذلك طفي وزاد طفي
مانصه كما نظهر ذلك بتفصيح كلام ابن رشد في بابي الحبس والوصية وكلام المؤلف في توضيحه
في البابين اه منه بلفظه وقد رأيت كلام ابن رشد السابق وقال ابن رشد أيضا في رسم أسلم
من سمع عيسى من كتاب الوصايا مانصه لا اختلاف في أنه اذا لم يكن له يوم أوصى قراية من
قبل أبيه أن الوصية تكون لقرايته من قبل أمه وانما اختلف اذا كان له يوم أوصى قراية
من قبل أبيه هل يدخل معهم قراية من قبل أمه أم لا فذهب ابن القاسم وروايته عن مالك
انه لا يدخل في ذلك قرايته من قبل الام قال في سماع أبي زيدون لم يبق من أهل أمه الا
خال وأخالة فلا شيء لهم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد بعده
مانصه ابن زرقون ان أوصى ولا قراية لمن قبل أبيه فالوصية لقراية أمه اتفاقا وان كان له
قراية يوم الوصية من قبل الاب فاختلف فيه على ثلاثة أقوال قال ابن القاسم لا يدخل فيه
القراية من قبل الام بحال وروى الاخوان دخولهم بكل حال وقال عيسى لا يدخلون
الا ان لا يتيقن من قراية الاب أحد اه منه بلفظه وشكوه في ضيق وايس فيه غير هذا ولا
خفاء في أن كلام ابن رشد الاول يفيد رجحان الثاني وبفيد ذلك أيضا كلام الباقي في المستقى
ونصه وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون اذا أوصى لقرايته أولادى ورحمه
أولاه له أولاهل بيته فان قولنا وقول مالك وأصحابنا أن ذلك لجميع قرايته ورحمه وأهلهم من
قبل أبيه وأمهم من كل من يرثه ومن ليس بوارثه اه منه بلفظه وعزاهذا قبل المال لمن
رواية على بن زياد ولا شبه في الواضحة ولا بن حبيب عن الاخوين ولا بن كثة في المجموعة
والله أعلم (ولا يخص) قول مب وليس راجع القول فمقدم الاخ الخ بل هو راجع
لاول المسئلة الخ مخالف لما جزم به عجي وخش وابن عاشر من رجوعه لهما مع ما قال
ابن عاشر بعد كلام مانصه وهذا يدل على ان قوله ولا يخص راجع للمستثنين قبله اه وسأله
جس وماله ولا هو الصواب فقد قال ابن الحاجب مانصه ولا يعطى الاخ جميع بخلاف

(ان لم يكن له أقارب لاب) قول مب
هذا قول ابن القاسم أى كما جزم عن
ق وكفى البيان أيضا ولا يلزم منه
ان لا يكون لابن القاسم موافق
كعيسى بن دينار ولا قول آخر كفى
الميطي فسلا تافى في كلام مب
خلافًا لهونى وما تقدم لمب عن
الميطي أصله لان رشد ومثله قول
الباقي فان قولنا وقول مالك وأصحابنا
ان ذلك لجميع قرايته من قبل أبيه
وأمره اه (ولا يخص) الصواب
رجوعه للمستثنين قبله كما جزم به
عجي وخش وابن عاشر وسأله
جس خلافًا لمب ابن الحاجب
ولا يعطى الاخ جميع بخلاف
الوقف ضيق هكذا نص عليه
ابن القاسم في العتبية في الحد والاخ
ان الاخ لا يعطى الجميع اه وفسر
في البيان اختصاصه في الوقف بقوله
معناه اذا كانت وصيته لسكنى
الا قرب فالاقرب وأما ان كانت
وصيته بحبس له غلة لنقسم على
الا قرب فالاقرب كل عام فيدخل
الابعد مع الا قرب بالاجتهاد كما اذا
أوصى بوصية مال لا قرب فالاقرب
وبالله تعالى التوفيق اه

الوقت ضيق هكذا نص عليه ابن القاسم في العتبية في الجد والاخت ان الاخ لا يعطى الجميع
 اه منه بلنظفه ومانسبه للعتبية هو في اول رسم من سماع أصبغ من كتاب الوصايا واصله
 ابن رشد لكنه قد قوله وان كان الذي أوصى به على هذه الوصية انما هو حبس فالأخ أولى
 وحده ولا يدخل معه غيره بقوله مانسبه معناه اذا كانت وصيته لسكنى الاقرب فالأقرب
 وأما ان كانت وصيته لحبس له غلبه لتقدم على الاقرب فالأقرب كل عام فيدخل الابد
 مع الاقرب بالا جتهاد كما اذا أوصى بوصية مال للأقرب فالأقرب وبالله تعالى التوفيق اه منه
 بلنظفه وأعاد المسئلة في العتبية في سماع أبي زيد ونصه وسئل عن رجل هلك وترك أبويه
 وعه ووجدوا أخاه وأوصى أن يدفع ثلث ماله الى أقاربه الاقرب فالأقرب قال أرى أن
 يبدأ بأخيه أولاً يعطى أكثر من الجد وان كان الاخ أسير من الجد ثم يعطى الجداً أكثر
 من العلم وان كان أسير منه ثم يعطى العلم قيل ولا ترى أن يدفع الى أخيه كله قال لا الا
 أن يكون ترك داراً أو حائطاً فيحبسها على أقاربه الاقرب فالأقرب فانها تدفع الى أخيه
 فإذا هلك دفعت الى جده ثم تدفع بعد موت الجد الى العلم قال محمد بن رشد هذه المسئلة قد
 مضى مثلها في الرسم الاول من سماع أصبغ بن يادان على هذه فتسكنا عليها بما ينبغي عن
 الكلام في هذه وبالله التوفيق اه منه بلنظفه ونقل ابن يونس المسئلة عن ابن القاسم في
 العتبية وكتاب محمد وساق ذلك كله المذهب ولم يحك خلافة ونقل ابن عرفة ما في سماع أصبغ
 وكلام ابن رشد عليه مختصر واصله والله الموفق (وفي ولد صغير وبكر قولان) القول بعدم
 الدخول لابن الماحشون وبالدخول لسحنون قال شيخنا ج وهو الرابع قلت قد صرح
 بترجيحه من قائل في آخر كلامه فكان من حق المواف أن يعتبر هذا القول من الترجيح
 فيقتصر على مذهب سحنون فيقول وزوجه وصغير وبكر في جيرانه اه منه بلنظفه (ولا
 شيء لوارثه قبل القسم) قول ز ومن ولد بعد موت الموصى لا يدخل معهم صوابه ومن لم
 يسمه الموصى لا يدخل معهم لان عبارته توهم انه اذا عينهم وسماهم يدخل معهم ومن ولد قبل
 موت الموصى وليس كذلك تأمله وقوله وان من حضر القسم يدخل معهم في جميعها يريد
 من تناوله لفظ الموصى وهو على هذا الصحيح فقول مب غير صحيح بالنسبة للقسم الثاني
 فيه نظر فتأمله وقول مب وعلى ما سطره ابن يونس جرى في تقريره الخ قد قدمنا
 تحرير المسئلة اول الباب عند قوله لمن تملكه فراجعه والله أعلم (والموصى بشرائه لا يعتق
 يراد لثقتهم) قول ز وحمل ذلك ابن يونس على الوفاق أبو الحسن وهو أولى الخ مانسبه
 له ما هو كذلك فيهما ونص ابن يونس وروى ابن وهب وغيره عن مالك أن النضر بن قنفذ
 ماريح يبيع العبد الآن فبوت يعتق أموت قال سحنون وعليه أكثر الرواة محمد بن
 يونس وهذا وفاق اقوال ابن القاسم وكذا روى عنه ابن المواز مثل رواية ابن وهب انه
 يستأني الى موته أو عتقه بثمنه وثلث ثمنه أو ما حل منه الثلث وان قل وقاله محمد وقاله
 أشهب عن مالك وخالفه وقال لا يستأني به اذا أبر به البسعة اه منه بلنظفه ولما ذكر
 أبو الحسن قوله وهذا وفاق قال عقبه مانسبه وحمله الغمى على الخلاف الشيخ وحمله على
 الوفاق أولى لما قال في الوصايا الثاني فيعمل عليه ما قال هنا وأيضاً فان فائدة الاستيناء رجاء

لسحنون وهو الرابع كما صرح به
 من (ولم يلزم تميم الخ) قول ز
 ومن ولد بعد موت الموصى الخ
 صوابه ومن لم يسمه الموصى الخ
 وقوله وان من حضر القسم الخ أى
 من تناوله لفظ الموصى وبه يسقط
 اعتراض مب قلت وقول ز
 في القسم الثالث ولا شيء لمن مات
 قبله أى ومن ولد قبله دخل كفى
 ح و ق عن المدونة (وهل
 يقسم الخ) قلت قول مب وبه
 يسقط قول ق الخ نص ق
 ووجه هذا أن كل مجهول لو انفرد
 لضرب له بالثلث فاذا اجتمعت قسم
 الثالث على عددها فقد حصل ان
 هذا القول معزوز ووجه بخلاف
 القول الآخر اه (ثم استوفى)
 قول ز كما في رواية ابن وهب أى
 وغيره قال سحنون وعليه أكثر
 الرواة وقول ز أبو الحسن وهو
 أولى أى خلافه فالجمل الغمى قول
 ابن القاسم بالاستيناء على الخلاف
 اذ التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب
 ما أمكن اليه سبيل لاسما والمتبادر
 من الاياس هو القوات لا الاياس
 من يبعه وقول ز أى الاياس
 يحصل بالقوات الخ أى لا بالاياس
 من يبعه وكلامه صريح في أن
 المراد التوفيق بين رواية الاياس
 ورواية القوات لا بينهما وبين رواية
 سنة الذي جملة ابن رشد على الخلاف
 وجعل رواية الاستيناء ظاهرة فقط
 في رواية سنة ولم يتعرض لما بين
 روايتي الاياس والقوات بل صرح
 بكلامه انه جاملها على الوفاق كما ان

يسع العبد فيوقف الثمن ما ربحه به اه منه بلقطه * قلت وعلى الخلاف جله ابن
 رشد في رسم أول عبد ابتاعه فهو حر في شرح قوله في السماع قلت وتري انتظاره السنة
 يجزئ قال ذلك ونحوه وأكثراً أحب الى ونصه محمد بن رشد هذه مسئلة صحيحة فيمنه على ما في
 المدونة وغيرهالاختلاف فيها الا في وجه واحد منها وهو اذا أبي سيده ان يبيعه
 بمسمى الموصى بنفسه أو بزيادة مثل ثلث نفسه على قيمته فقال في هذه الرواية انه
 يستأني به سنة ونحو ذلك فان أبي من رجع الثمن ميراثاً ولم يلزم الورثة أن يحمله في عتاقه
 الا أن يشاء أو هو ظاهر ما في كتاب الوصايا الأول من المدونة أن الثمن يرجع ميراثاً بعد
 الاستئنا لذلك وروى ابن وهب وغيره عن مالك فيه أن المال يوقف ما كان يرحى أن يشتري
 العبد الا أن يفوت بموت أو عتق قال يحسن وعليه أكثر الرواة ومثله في الثاني من الوصايا
 لابن القاسم لانه قال فيه بعد الاستئنا والاياس من العبد اه منه بلقطه ومع هذا فالظاهر
 ما لابن يونس وأبي الحسن وقد خالف ابن رشد رجه الله هنا ما قاله ونقلناه عنه فيما مر من
 أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل وقد اعترف هو هنا بأن ما في
 الكتاب الأول ظاهر فقط فكيف لا يرشد هذا الظاهر الى الصريح ثم لا يخفى أن الذي يجب
 التعويل عليه هو الوقف الى اليأس بالموت أو العتق اما على ما لابن يونس ومن وافقه فلا
 اشكال وأما على ما لابن رشد فلانه جعل مقابلة ظاهر اقطاع تأييده المصريح به فيها بأنه
 رواية ابن وهب وغيره عن مالك ونقله عن يحسن وعليه أكثر الرواة مع تسليمه ذلك والله
 أعلم (ثم نورث) ظاهره الارث مطلقاً وقد أطلق أيضاً في العتبية والمدونة وغير واحد
 ولم يتعرض ابن رشد لذلك وكذا المصنف في توضيحه ولا ز ولا غيره من تكلم على هذا
 المختصر ووقفنا عليه وقال أبو الحسن في كتاب الوصايا الأول ما نصه لم يبين هل هو عتق
 واجب أو تطوع فقال ابن أبي زمنين معناه تطوع ولو كان واجب لم يرتد ميراثاً ويشتري غيره
 قاله ابن القاسم في الوصايا الثاني في باب الوصية بالحج اه منه بلقطه ونحوه للمسطي وما
 أشار اليه ابن أبي زمنين هو قولها بعد ان ذكرت أنه ان أوصى أن يحج عنه معين فأبي أنه يرجع
 ميراثاً ان كان تطوعاً وان كان واجباً بغيره ما نصه كن أوصى بشراء عبد بعينه للعتق في
 غير عتق واجب فأبي أنه ان يبيعه فالوصية ترجع ميراثاً بعد الاستئنا والاياس من العبد
 اه منها بلقطها ونحوه في ابن يونس عنها * (فرع) * قال ابن يونس ما نصه قال بعض
 الفقهاء انظر هل يدخل في ذلك الوصايا أو يدفع الى الورثة كالذي رد الوصية وهو أشبه اه
 منه بلقطه ونقله أبو الحسن وسلمه * (مسئلة) * قال أبو الحسن بعد ما قدمناه عنه ما نصه
 قوله والارثتته ميراثاً هذا صحيح من أفتى من الشيوخ المتأخرين فيمن أوصى بفسد أسير
 معين فوجد قدماء أن الوصية ترجع ميراثاً وهي مسئلة ذات قولين اه منه بلقطه وقول
 مب في التنبيه عن ضحج وكذا الاختلاف في الاعلام اذا قال يبيعوا عبدى فلان من فلان
 هكذا في ضحج من غير عز ولا ترجيح ونقله جس أيضاً ولم يزد عليه كما فعل مب مع
 أن القول بالاعلام هو الذي حرم به ابن رشد وساقه غير معز وكأنه المذهب يأتى كلامه على

ظاهرة أنه جل عليه روايتي الاستئنا
 والقوات بدليل رواية الاستئنا
 والاياس جلالاً مطلقاً على المقيّد
 وبه تعلم ما في كلام هوني فتأمل
 بانصاف والله أعلم (ثم نورث) أبو
 الحسن قال ابن أبي زمنين معناه
 تطوع ولو كان واجب لم يرتد ميراثاً
 ويشتري غيره قاله ابن القاسم اه
 ونحوه للمسطي وفي المدونة من
 أوصى بشراء عبد بعينه للعتق في
 غير عتق عليه واجب فأبي أنه ان
 يبيعه فالوصية ترجع ميراثاً بعد
 الاستئنا والاياس من العبد اه
 ونحوه لابن يونس عنها وبه رد قول
 هوني ان المدونة أطلقت كالصنف
 ابن يونس قال بعض الفقهاء انظر
 هل يدخل في ذلك الوصايا أو يدفع
 الى الورثة كالذي رد الوصية وهو
 أشبه اه وسأله أبو الحسن وبهذه
 المسئلة فيحج من أفتى من الشيوخ
 فيمن أوصى بفسد أسير معين فوجد
 قدماء ان الوصية ترجع ميراثاً وهي
 مسئلة ذات قولين قاله أبو الحسن
 وقول مب وكذا اختلاف الخ
 الذي حرم به ابن رشد هو القول
 بالاعلام

الاثرا شاء الله (و يبيع من أحب الخ) لم تعرض ز ولا مب لاعلام من أحبه
 العبد وفي ضح عن ابن أبي زهمين انه لا قيام له بعد الشراء اذا لم يعلموه وقال متصلا به
 ورواه أشهب عن مالك قلت رواية أشهب هي في رسم الوصايا الثاني من سماع القرنيين
 من كتاب الوصايا الاول ونصه وصعته يسئل عن أوصى فقال يعوا غلامي من أحب فقال
 أحب أن تبعوني من فلان فباعوه منه بدينار واهي قيمة العبد ولم يعلموه ما أوصى به
 الميت ثم علم فقال لم تعملوني بما أوصى به الميت ولوا علمتموني ما اشتريته بهذا الثمن أترى له أن
 يردده فاطرق في أطوايلا ثم قال ما أرى له شيئا انما قبل للعبد من يحب أن يبعك فقال يعوني
 من فلان ولا أحب فلانا ولا فلانا فلأرى له شيئا قال محمد بن رشد لا يصح في الواضحة مثل
 قول مالك وانما قال انما هذا وصية للعبد وما لوال قال يعوم من فلان فباعوه منه ولم يخبروه
 وكنهه ذلك فله الرجوع بثلاث غنمه لانها هوان وصية للذي اشتراه بخلاف قوله من أحب
 وقال ابن نافع في المجموعة ولوا أوصى يبيع عبده من أحب فأحب العبد من هو وارث الميت
 فلم يضع عنه ثلث الثمن وبالله التوفيق اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن يونس مانه
 ولوا أحب العبد أن يشتريه ربح لان قال أبو محمد هذا أو هذا فليترأدا عليه فن وقع له وضع
 عنه ثلث ذلك الثمن قال أبو محمد أرى ريد أن يترأدا على أن يحط الثلث والاول يحط وقد
 تطوعا بالزيادة اه منه بلفظه * (تنبيه) * في اختصار المتبعية لابن هرون والمعين مانه
 وان أحب العبد أن يباع من ابن الميت لم يوضع له شيء اه منهم ما يلفظهما زاد في المعين لانها
 وصية لوارث اه منه بلفظه وفيما قاله نظر لمخالفتها لما قدمنا من كلام ابن رشد عن ابن
 نافع ولم يحكم غيره ولقولاه عن أصبحنا هذا وصية للعبد الخ ولقتضى قول الامام لأرى
 له شيئا فله ما باصاف (واشترانا لثلاثين وأبى بخلاف الخ) هذا قول ابن القاسم في المسدونة
 وقال غيره فيها يوقف الثمن حتى يؤيس من العبد فان أيس منه رجع ميراثا ولا فرق بين أن
 يمنع من بيعه زيادة أو بخلاف وزاد ابن يونس مانه سحنون هذا أصح اه ثم وجهه قول
 ابن القاسم فانظره والله أعلم (أو القضاة لثلاثين في له) قول ز وهذا اذا جعل الثلث
 جميع العبد الخ قال مب هذا القيد ذكره في ضح في المسئلة الثانية الخ قلت
 ذكره ابن يونس عن مالك من رواية ابن القاسم وأشهب فيه ما معاود ذكره عن مالك من
 رواية أشهب في مسئلة العتق وذكره فيها أيضا عن أشهب وسحنون ونص كلام ابن يونس
 قال ابن القاسم وأشهب عن مالك في الذي أوصى أن يباع عبده رقية أو قال من فلان أو ممن
 أحب فانه يوضع فيه ثلث غنمه ويجبر الورثة على ذلك اذا جعله الثلث اه وقال قبل هذا
 مانه فروى أشهب عنه في المبيع للعتق أو ممن أحب انان جعله الثلث الخ ثم قال وان
 لم يحه له الثلث خير وابن يعه بوضعية ثلث غنمه والا عتقوا ومنه مبلغ ثلث الميت كله اه
 منه بلفظه ثم قال بعد بقراب مانه قال أشهب وسحنون ليس للمريض أن يوصى يبيع
 عبده عن بيعته ان لم يحه له الثلث وان لم يحباب الا حاكم له في الثلثين وليس عليهم بيعه
 بوضعية ثلث غنمه ولا غنمه كله لو وجدوا من يشتريه بذلك واكنهم يخبرون بين يعه بوضعية
 ثلث غنمه أو بعتة وامنه محل ثلث الميت بتلا اه منه بلفظه وذكره اللغوي أيضا في مسئلة

(عن أحب) في ضح عن ابن أبي
 زهمين انه لا قيام له بعد الشراء اذا
 لم يعلموه ورواه أشهب عن مالك اه
 ابن رشد ومثله لا يصح في الواضحة
 قائلا انما هذا وصية للعبد بخلاف
 يعوم من فلان فانه وصية للذي
 اشتراه فله الرجوع بثلاث غنمه اه
 صح فقله (بعد النص) أي ولو
 كان من أحبه العبد وارثا لميت
 كما نقله ابن رشد عن ابن نافع وبه يرد
 ما في اختصار المتبعية والمعين من
 أنه حينئذ وصية لوارث ابن يونس
 فلوا أحب هذا أو هذا فليترأدا عليه
 على ان يحط الثلث والاول يحط وقد
 تطوعا بالزيادة قاله أبو محمد (بخلاف
 بطلت) هذا قول ابن القاسم في
 المدونة وقال غيره فيها يوقف الثمن
 حتى يؤيس من العبد فيرجع ميراثا
 ولا فرق بين ان يمنع من بيعه زيادة
 أو بخلاف ابن يونس قال سحنون هذا
 أصح اه (أو القضاة الخ) قول
 مب ولم يذكره في الاولى الخ قد
 ذكره ابن يونس عن مالك من رواية
 ابن القاسم وأشهب فيه ما معاود عن
 سحنون وأشهب وروايته في
 مسئلة العتق وذكره اللغوي أيضا
 في مسئلة يعوم من فلان أو ممن
 أحب انظر نصه وابن يونس في
 الاصل

(لم يصح بعده) قول ز أوفى مرض صح منه الخ صحيح قال في المتنق (٣٦٩) وهل يلزمهم العيين أنهم ماسكتوا رضا بذلك

قال ابن كثة يلزمهم وجهه ان صورة السكوت عن التغيير صورة استدامة الرضا اه وهو ككلام ابن يونس وضج ومق يفيد ان هذا هو المذهب خلافا لاستبعاد ابن رشد له ونحوه للر جاجي كافي التزامات ح (من يجهل مثله) قلت أي يجهل ان له الرد أو يجهل لزوم الاجابة كما أشار له ز يذكر الاول في التوطئة والثاني بعده وهو حبس لاتحاد الحكم فيهما ويدل له حذف معمول بجعل فانه يفيد الشمول ثم كرسفة العيين في أحدهما ولم يذكر كراهي الآخر اتكالا على فهمه اعاد كره فلا دليل فيه للخصوص وبه تعلم ما في كلام مب واثه أعلم وقول ز وبقي عليه شرط الخ فيه نظير بل تضمنه قوله اجازة وقول مب وخرج ابن الحاج الخ هذا تقدم لز وغيره عند قوله وقبول المعين شرط الخ انه منصوص لمالك (ولو بكسر) هذا أحد قولي ابن وهب أي كإفسيده قول ضج رجع ابن وهب الخ ولم يقر دابن القاسم بمقابلته أيضا قول آخر وعليه جرى المصنف وهو أحد قولي مالك أيضا كافي النهاية والمعين وبه تعلم ما في تورك مق على المصنف بقوله فابن العدول عن مالك وابن القاسم وهما المرآن اه مع أن قوله آخر اوضاع هذا الفصل أنهم ان اجازوا في الصحة كان لهم الرجوع اه كافي في رد توركه لان المسافر لا يجبر عليه أصلا فهو

بعوه من فلان أو ممن أحب ونصه وان لم يحمل الثلث الوصية ولم يجز الورثة جعل ثلث الميت في ثلث الوصية وان كان أكثر من الحاماة فان قال يعوا بعدى من فلان وكان ثلث الميت ثلثي القيد دفع الى الوصي وان كان أكثر من وصيته لانه يقول وصي لي ثلثه وبعث الثلثين بالبيع على غرض في ملاك جميعه وكذلك قوله بعوه ممن أحب ولم يجز الورثة وكان ثلث الميت ثلثي العبد اعق ثلثاه لان العبد يقول انما كان الثلث بشرط ان أصير الى من أحب فاذا لم يجز واسماو ثلث الميت اه منه بل نظره (بمرض لم يصح بعده) قوله ز أوفى مرض صح منه صحة يمتنع ثم مرض لم يلزم الوارث الخ صحيح وظاهره أنه لا يعين عليهم وفي المتنق ما نصه وهل يلزمهم العيين أنهم ماسكتوا رضا بذلك ابن كثة يلزمهم ذلك ووجهه ان صورة السكوت عن التغيير صورة استدامة الرضا فيلزمهم العيين أنهم لم يرضوا به في المرض الثاني اه منه بل نظره وكلامه يفيد أن هذا هو المذهب وبظهر من كلام ابن يونس أيضا انه المذهب لانه ذكر المسئلة وقال عقبها ما نصه وقال ابن كثة ولكن يحلون ماسكتوا عن تغيير بذلك رضا به اه منه بل نظره وقد ساق في ضج أيضا على انه تقيد ونصه وكذلك نص عليه ابن القاسم قال لانه صح واستغنى عن انهم فلا يلزمهم حتى ياذنوا له في المرض الثاني ابن كثة وانما الحكم يحلون أنهم ماسكتوا رضا بذلك انتهى منه بل نظره وكلام مق يفيد هذا أيضا فانه ذكر كلام ابن يونس مقتصر اعلمه مسالمة لكن ابن رشد استبعده فقال في شرح أول مسئلة من رسم أول عبدا تاعه فهو حر من سماع يحي ما نصه وقال ابن كثة بعد أن يحلوا ماسكتوا الا عن غير رضاه لا يلزمهم ذلك وهو بعيد وبانه التوفيق اه منه بل نظره ونقله ح في التزاماته وقال عقبه ما نصه وجعل الرجاجي قول ابن كثة مخالفا لقول ابن القاسم اه منه بل نظره ولكنه أغفل كلام من قدمنا ذكرهم ويد الله مع الجماعة والله أعلم (ولو بكسر) قول مب هذا قول ابن وهب الخ هو أحد قولي ابن وهب وقوله خلافا لابن القاسم يوهم انفراد ابن القاسم بذلك وانه ليس لابن القاسم غير ما عزمه وليس كذلك في الجميع كما ستره * (تنبيه) وقع لق هنا ما لا يليق بجلالته وعلم منصبه فانه قال ما نصه وسمع ابن القاسم من استاذن وارثه في وصيته بأكثر من ثلثه وهو يريد الغزو أو السفر فاذا له فحات الموصي لزم الوارث ما اجازه كالمرضى ثم رجع عنه الى أنه لا يلزمه اجازته لانه صحيح أصبغ وهو الصواب ابن رشد هو وقول ابن القاسم في سماع عبد الملك اه كذا في جميع ما وقعت عليه من نصه وكلامه صريح أو كالصريح في أن الذي رجع هو الامام وان ذلك من مقول ابن القاسم وان ابن القاسم لم يمتثل لنفسه شيئا وليس كذلك في الجميع ولم أر أحدا ممن بعدهم من أرباب الشروح والخواص ثبته على ما وقع له ونقل كلام السماع وان رشد عليه تبين لك صحة ما قلناه قال في رسم ندرسة يصومها من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ما نصه وسئل مالك عن الرجل يوصي وهو يريد الغزو فيستأذن ورثته في أكثر من ثلثة فيأذنون له أتري ذلك جائزا عليهم ان مات قال نعم فقبل له والذي يريد سفر فيستأذن ورثته فيوصي في أكثر من ثلثة فيموت أتري أن يجوز ذلك عليهم قال نعم وأراه مثل المريض قال ابن القاسم وذلك رأيي قال أصبغ وسمع ابن

صحيح كما صرح به ابن القاسم في سماع عبد الملك وقول مب عن ضج رجع ابن وهب الخ كلام ق صريح في أن الذي

رجع هو الامام وان لفظ ثم رجع عنه من (٢٧٠) مقول ابن القاسم وان ابن القاسم لم يزل نفسه شيئا وليس كذلك في الجميع انظر

الاصل (تنبيه) قال مق في توجيه المردود بوفاء منه لتساوي المرض والسفر في كون كل منهما سببا للوصية اه وواضح ان مراده ان السفر لما كان من اسباب الوصية كالمرض كانت الاجازة عنده كالاجازة عند المرض سواء كان الاصابة صدر قبل حدوث المرض أو السفر أو بعده وليس فيه ما يقتضي ان الوصية التي تلازم اجازتها في المرض مقصورة على الوصية التي وقعت عند سبب كمرض أو سفر خلافا لهوني فتاواه والله أعلم قلت وقول ز وأحب الخ لا محوج اهذه الاجوبة المتكفئة فان استثنائيتين مثلا باداتين جائز بلانزع وانما المنوع استثناء شيئين باداة واحدة قال في التسهيل لا يستثنى باداة واحدة دون عطف شيان ووجه ذلك بدل أو معقول عامل مضمخر خلافا لقوم اه ثم للبحث فيه مجال انظر الدمامني (ولو لم يعلم) قلت قول ز ولا يصح رجوعه للثانية الخ الظاهر صحة كماله أو وصي اخيه وله ولد غائب مات ولم يعلم عوته الا انه لا خلاف في هذا ولا توهم ولذا قال مق كان حق المصنف وصل المباقة بالناسئلة الاولى ثم قال وهذا الذي ذكره المصنف هو مذهب أشهر ومذهب المدينة انه لا بد من العلم فكلمات القتيبة الأولى قاله ابن عاشر (أو قل الثالث) قلت الظاهر عطفه على جملة تسمى الخ (وعكسه) قلت

الظاهر عطفه على ما قبله وجه الاعتبار ماله أي ما ذكر خبر عنهما

وهو يقول في رجل أراد سفر فاستأذن بعض ورثته في أن يهب له ميراثه منه ففعل ثم مات في سفره ان لهم أن يرجعوا ولم يرهم مثل المريض وقال في قد كنت قلت غير هذا ثم رجعت الى هذا قال أصبغ وذلك الصواب وهو مثل الصحيح يستأذن في الطول وهذا أصح قال أصبغ المسافر يضع في سفره ماشاء ولم يرهم مثل المريض يرد في حجب ماله عنه ان أراد أن يتسل أو يتنقل قال ابن رشد حكم مالك وابن القاسم في هذه الرواية بما فعله المسافر عند ارادة الغزو أو السفر بحكم المريض فامضيا عليهم ما أدوا له فيه من الوصية بأكثر من ثلث ماله ان مات في سفره ذلك وذلك من قول ابن القاسم خلاف قوله في سماع عبد الملك ابن الحسن من أن من حضر خروجه الى حج أو غزو أو سفر من الاسفار فأقر بدين لزوجته أو لبعض ولده أو تصدق على ابنة الصغير بصدقة ان ذلك جائز وان مات في سفره ذلك لانه حكم له بما فعله من ذلك بحكم الصحيح فلم يتمه في اقراره للوارث ولا في صدقته على استعجال قول ابن زهوب الذي رجع اليه ثم قال وقول أصبغ مثل قول ابن زهوب الذي رجع اليه ومثل قول ابن القاسم في سماع عبد الملك لانه لم يتمه بالسفر وحكمه فيما فعله عند ارادته اياه بحكم الصحة في جميع الاشياء وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهكذا نقل كلام السماع أبو الوليد الباجي في المشتق في ترجمة الوصية للوارث وابن نونس في ترجمة من أذن له ورثته في مرضه أو صحته أن يوصي بأكثر من ثلثه من كتاب الوصايا الثالث وصاحب الجواهر وابن عرفة فالحجب كيف وقع لق ما ذكر مع اعتماده على هذه الكتب كثيرا ومن غفله من بعده عن التنبيه عما وقع له وبالله التوفيق (تنبيه) قال مق مانصه قلت ولم يظهر لي دلائل قوي لاختيار المؤلف القتيبي بقول ابن زهوب الآن يكون اعتمد قول ابن عبد السلام واذا اختلف في المريض فأحرى الصحيح حينئذ فلما منع أن يمنع الاحرة لتساوي المرض والسفر في كون كل منهما سببا للوصية فاذا كان الاثر موزعا للمرض والمرض فليكن كذلك مع السفر لاسيما وقاله مالك وابن القاسم فابن العدول عنه ما هو المأثران وضابط هذا الفصل انهم ان أجازوا في الصحة كان لهم الرجوع اه منه بلفظه قلت قوله آخر اوضاع هذا الفصل الخ كاف في رد قوله أو لا فليكن كذلك مع السفر لان المسافر لا يجبر عليه كما يجبر على المريض فهو اذا صحح وذلك جعل ابن رشد قول ابن القاسم في السماع المتقدم خلاف قوله في سماع عبد الملك وهو كما قال لان ابن القاسم صرح في السماع المذكور بأنه صحح وض السماع المذكور وسئل ابن القاسم عن رجل حضر خروجه الى حج أو غزو أو سفر من الاسفار فكتب وصيته وشهد عليها وشهد لها امرأته أو بعض ولده ان لهم عليه من الدين كذا وكذا ويضع ذلك في وصيته أو لا يضع ذلك في الوصية غير أنه يشهد أن عليه من الدين لورثته كذا وكذا ويصدق حينئذ بصدقة مائة على ابن له صغير لم يبلغ الحوزة فيموت في سفره ذلك فهل يجوز للوارث ما أقر له به وما تصدق على الصغير قال ابن القاسم ما صنع من ذلك فهو جائز اذا شهد عليه وهو صحيح ولا يشبه هذا المرض لانه صحيح وهو أحق بماله من ورثته ولا يتم على شيء من ماله اذا شهد عليه وليس في السفر حكمة اه منه بلفظه فالصنف لم يخالف قول ابن القاسم بل تبع أحد قوليه ونظروا من كلام المصنف أنه قول

(فاتح رحم) ما نقله مب عن ابن عرفة عن الغمي هو كذلك في تبصرته ونقل في التكت عن بعض القرويين مثله كما في عند قوله ثم عتق ظهار ونحوه في المنتقى وقال المصنف في العتق في الظهار والقتل خطأ فان لم يعلمهما الثلث فقال ابن القاسم يقرع بينهما قال الايباني وهو مذهب المدونة وقيل يبدأ بكفارة القتل وقال بعض القرويين يتحصان فواقع للظهار أطم به وما وقع للقتل شورك به في رقبة اه قلت وعليه في مفهومه تطوع تفصيل وهو ان الظهار ليس كذلك كما في ضج و ح عن الغمي وقتل الخطأ كالتلطوع وكان وجهه أنه اطعم فيه وفطر رمضان أخرى لانه (٢٧١) على التخيرو به تعلم سقوط قول ز هنا

وغيره من الكفارات منه والله أعلم (أو بعضه) قلت قول ز وعتق الباقي أي ثلث الباقي كما في خشن فهو على حذف مضاف لما هو شائع ان الوصية انما هي في الثلث وكأنه أشار لذلك بقوله كما علم وأما قول خشن بعد ولا شيء للورثة فيمال في الخ فصوابه فيما عتق الخ وهذا أولى مما لمب فتأملته والله أعلم (أو بعدد من ماله الخ) قول مب ان حله الثلث قلت لعنه سقط قبله من قبله وأقول النسخ شيء والاصول فان لم يبق الا ذلك العدد كان له ان حله الثلث وعبرة ح فان أوصى له بشاة ومات عن خشن فله الخمس وان أوصى له بثلاثة فله ثلاثة أخماس الغنم فتقوم ويأخذ الموصى لذلك الجزء من الغنم سواء كان عدده قدر القدر الذي أوصى به الميت أو أكثر أو أقل بالقرعة هذا قول ابن القاسم لكنه لم يراع الجزء يوم الموت مطلقا بل راعاه بشرط ان تبقى الغنم الى يوم التفتيش فان لم يبق الا ذلك العدد أخذ الموصى له ان حله الثلث ثم

لما لث أيضا ونصه على اختصار ابن هرون وكذلك اختلف اذا أذن للمسافر ورثته في الوصية بأكثر من الثلث عند سفره فقال مالك في العتبية يلزمهم ذلك ان مات في سفره كالمرض وقال في الموازية لا يلزمهم وبالأول أخذ ابن القاسم وقال ابن وهب كنت أقول يلزمهم ثم رجعت الى أنه لا يلزمهم قال أصبح وهو الصحيح اه منه بلقطه وفي المعين مانصه اذا استأذن الصحيح المريد السفر ورثته في الوصية بأكثر من الثلث فأجاز واذل فقال مالك في العتبية يلزمهم ذلك كالمرض وقال في كتاب محمد لا يلزمهم ذلك وقال ابن وهب في العتبية وبالقول الاول قال ابن القاسم اه منه بلقطه وكلامهم ماصريح فيما قلناه على ان الوصية انما ليس للمالك الا القول واحد فلا يتوجه الاعتراض على المصنف اذ كمن مسئلة المشهور فيها خلاف قول مالك وقوله لتساوى المرض والسفر في كون كل منهما سببا للوصية يقتضي أن الوصية التي تلزم اجازته في المرض مقصورة على الوصية التي وقعت عند سبب وليس كذلك بل الاجازة في المرض لازمة كانت الوصية المجازة لسبب من مرض أو سفر أو غير سبب كوصية الصحيح الذي لا يرثه سفر أو فالحق ما قاله المصنف ولذلك والله أعلم لم يتبع مق من شأنه اتباعه من المحققين كابن عاصم وغيره بل سلوا كلام المصنف والله الموفق (والا فاتح رحم مكاتب) قول مب انتهى على نقل ابن عرفة ما نقله ابن عرفة عن الغمي هو كذلك في تبصرة الغمي وان كان ابن عرفة نقله مختصرا ثم كلام عجم يوهم أنه لا قائل بذلك الا الغمي فاذا حل كلامه على ما ذكره وقع الخلاف وليس كذلك فقد نقله عبد الحق في التكت عن بعض القرويين ولم يتعقبه الظفر في ق عند قوله ثم عتق ظهار وقتل ونحوه في المنتقى وأوضح من ذلك كلام المصنف في العتق في الظهار وقتل النفس خطأ فان لم يعلمها الثلث فقال ابن القاسم يقرع بينهما ما قال أبو العباس الايباني وهو مذهب المدونة وقيل يبدأ بكفارة القتل ثم الظهار وقال بعض القرويين يتحصان فواقع للظهار أطم به وما وقع للقتل شورك به في رقبة انتهى بلقطه على اختصار ابن هرون فقد صرح بأن القتل خطأ وان كان ذلك مأخوذا من قوله تحاصفا تأمله (ثم فطر رمضان) قول ز وهذا اذا أدخله على نفسه صوابه أن يقول وهذا السنة كما في عبارة غيره والافتقار اليقين هو أدخله على نفسه أيضا والله أعلم

ذكر نص المدونة وكلام أبي الحسن الذي في مب ثم قال فلو أوصى له بعشر من غنمه وهي خمسون ثم تلف منها عشرون فله ثلث الثلاثين الباقية وان بقي عشرون فله نصفها وان بقي خمسة عشر فله ثلثها وان بقي عشرة أخذها ان حل ذلك الثلث فان لم يبق من الغنم شيء أو استحققت كلها فلا شيء له نص عليه ابن عرفة ونحوه في ضج اه وقول ز وبجواب بان قوله بالجزء الخ فيه ان ما ذكره عن الحكم لا جواب عنه (فكأسر) قلت قول ز والافن رأس المال يتعين عليه كما في عجم اذا لم يكن من القى وكان موسرا دون غيره (الا ان يعترف) أي في مرضه وقول ز أو حرثا أو ماشية أي كما في ح وابن الحاجب و ضج وابن عبيد السلام انظر طي (ثم فطر رمضان) قول ز وهذا أدخله الخ مثله كفارة العين والذي في عبارة غيره وهذا بالسنة

(ثم المبتل الخ) قول ز فقد مدان
 على الوصايا الخ هذا هو الذي نلصه
 ح في تحصيله بعد أن يقال كثرة
 ويشهد له ما في المتن ووجهه أنه
 لا رجوع له فيما قبله في مرضه من
 حبس وغيره كما مر ولا وجه لتوقف
 ح في الحبس انظر الاصل والله
 أعلم وقد قلت في ذلك
 لا عود في تبرع المريض
 وهو في ثلثه المقروض
 لذا يبدأ على الوصايا
 الابعث فاحفظ القضاء
 ولأن تقول بدل البيت الاول
 لا عود فيما قبل المريض
 والثلث لمحمد وله مقروض
 (ثم الموصي بعقده) يصدق بالواحد
 والمتعدد فان لم يحملهم الثلث فقد
 مر حكم ذلك في كلام المصنف
 اخر العتق فان مرض بعضهم قوم
 مريضاً ولا ينتظر به الصحة قاله
 مالك (ثم عتق لم يعين) قل في
 مرتبة معين غير العتق فيخص
 معه ومعج السرورة أيضاً فآخر
 المراتب غير الضرورة كافي غ
 وهو ظاهر من المصنف

(ثم المبتل ومدبر المرض) قول ز وأما الصدقة والعطية المبتلان فقد مدان على الوصايا
 الخ ما قاله هو الذي نلصه ح في تحصيله بعد أن يقال كثرة وقد أغفل ح كلام الباقي
 وهو شاهد لما رجحه فانه قال في المتن ما نلصه من تصدق في مرضه بصدقة على رجل بتلها
 له وأوصى بوصايا فقد روى ابن وهب عن مالك في الموازية أن صدقة المبتل مقدمة وقال ابن
 دينار وتقدم أيضاً على الوصية بعقده من لان له أن يرجع عنه وقاله في المجموعة المغيرة
 وعبد المثلث قال سمعون كانت العطية قبل وصية العتق أو بعده وقال ابن حبيب عن
 ابن الماجشون إذا مبتل في مرضه عطية أو صدقة أو حبساً أو ساقاً عن ليس بوارث صداها
 فذلك تقدم على عتق الوصية قال الشيخ أبو محمد يذهب فيه وعلى غير ذلك من الوصايا الا
 العتق المبتل فهو أول وهما أولى من المدبر في المرض أه محل الحاجة منه بلفظه
 * (تنبيه) * قال ح بعد ذكر ما قدمناه عنه مانصه وانظر الحبس المبتل في المرض هل
 يبدأ على الوصايا بما ل في كتاب ابن رشد في رسم أخذ شرب خمر من سماع ابن القاسم
 من كتاب الحبس إشارة الى ذلك اه قلنا لا وجه للتوقف في مساواة الحبس للصدقة
 والهبية في ذلك وكأنه لم يقف على كلام الباقي الذي قدمناه لانه مصرح فيه بذلك وما أخذ
 من قول ابن دينار لانه أن يرجع عنه وقد نقل ح نفسه هذا التعليل عن ابن عرفة عن
 ابن دينار وقال ابن نونس مانصه قال ابن وهب عن مالك والصدقة المبتلة تبدأ على الوصايا
 قال ابن دينار وتبدأ على الموصي بعقده بعينه اهله أن يرجع فيه ولا يرجع في الصدقة
 المبتلة وقاله عبد المثلث وسمعون في المجموعة اه منه بلفظه فالحبس المبتل مساو للصدقة
 المبتلة في هذه العلة وذلك مصرح به في المدونة وغيرها قال في أوائل كتاب الصدقة من
 المدونة مانصه وكل صدقة أو هبة أو حبس أو عطية بتلها مريض لرجل بعينه أو
 للمساكين فلم يخرج من يده حتى مات فذلك في ثلثه كوصاياه لان حكم ذلك وحكم ما عتق
 الايقاف ليصح المريض فيه ثم ذلك أو يموت فيكون في الثلث ثم قال ولا رجوع للمريض
 فيما قبل بخلاف الوصية اه منها بلفظها ونحوه لابن نونس عنها مصرحاً بأنه من قول
 ابن القاسم ولم يذكر في ذلك خلافاً وكذا أبو الحسن وقد نقل ح نفسه كلام المدونة هذا
 عند قوله له ثم تبرعهم اولم يحك خلافه والله أعلم (ثم الموصي بعقده معينا عنده) يصدق
 بالواحد والمتعدد فان حل الثلث جميعهم فالامر واضح والافقد تقدم حكم ذلك في كلام
 المصنف آخر باب العتق * (فرع) * قال في رسم الرطب بالياس من سماع ابن القاسم
 من كتاب الوصايا الاول مانصه قال مالك في أوصى بعقده بعض رقيقة فغرض بعضهم أنه
 يقوم مريضاً ولا ينتظر به الصحة مخافة أن يموت إذا جاع المال قال محمد بن رشد هذا كما قال لان
 الميت إذا مات وجب تنفيذ ما أوصى به من العتق وغيره فوجب أن لا يؤخر ذلك من أجل
 مرضه وبالله التوفيق اه منه بلفظه (ثم بعقده لم يعين ثم حجج بالضرورة) قول ز وأعاده مع
 تقدمه قريباً الخ الاشكال حاصل على كل حال على ظاهر المصنف وذلك أنه جعل العتق
 الذي لم يعين مقدماً على حج غير الصر و رقعة مساو بالضرورة وظاهر كلامه أن الوصية بالبيع
 مطلقاً مقدمة على معين غير العتق ثم انه سوى ثانياً بين العتق الذي لم يعين وبين معين غيره

(وللمريض الخ) قلت قول مب عن ح تصدير ابن عرفة به الخ (٢٧٣) صحيح خلافا لطي لان قوله الصقلي قال

محمد الخ من تنبئه عنده بدليل
تجربته من الواو ولو كان عنده
مقابلا لقربه بها وكلام ح
كالصريح في هذا وفي ابن عرفة
ذكر مقابلا وقول مب وابن
الماجشون الخ لابن الماجشون
قولان كافي ضيق أحدهما
أنه يجوز له اشتراؤه خاصة ولو
يجب جميع ماله وبرئته وأنما اشتراه
الولد وولد الولد خاصة بجميع المال
كان له ولد آخر أم لا وقول مب
ما هو ظاهره الخ بل كلام ابن عرفة
كالصريح في الوفاق وقول مب
وأبضالس في كلام المدونة الخ
أي ليس فيها ذلك نصا صريحا ولا
فهو مفهوم قولها أن حمله الثلث
هذا امر ارادة قطعاً كما هو صريح تسليمه
حمله على الوفاق وبه تعلم ما في كلام
هوني نعم حمله على الخلاف ابن
أي زيد بن رشد ومثله لسنون
وبعض القسريين وابن بونس
والتونسي وعليه اقتصر ابن ناجي
النجعي أن لم يكن له وارث بحال
رأيت أن يشتر به بجميع المال لأن
الاصوب فيمن لا وارث له أن يوصي
بماله كله أنه ونقله ابن ناجي وسلمه
وان كان مخالفا لما قاله الامام من
أنه ليس له أن يشتر به بأكثر من ثلثه
وسلمه ابن رشد والله أعلم وقول
مب لعدم الحجر عليه في ثلثه الخ
أنما يظهر إذا كان له مال مأمون
وقد قيد بعضهم المدونة بذلك وفي
قول ابن رشد وان تألف باقي ماله الخ
إشارة إليه لأن نظيره بالمريض يتل

فصار العتق اذ المساو والمعين غيره وراجعا عليه وذلك لا يعقل والذي لا يرفع هذا الاشكال
ان المصنف انما قصد بقوله كعتق لم يعين الخ التنبيه على أمرين لم يفهم من قوله أولاً
بعق لم يعين أحدهما ان المعين غير العتق في مرتبة واحدة مع عتق لم يعين فيتماصان عند
الصحيح وهذا صريح في كلامه ويلزم منه ان الحج إذا كان ضرورة في مرتبتها كلها فانها
ان المعين غير العتق مقدم على حج غير الضرورة لانهما لا يجزئ ولا بتقديم العتق على حج غير
الضرورة علمنا أن ما في مرتبة العتق مقدم على الحج المذكور والمصنف على هذه التسمية
جار على أحد قولين ثالث في المدونة انظر في وبه يتضح كلامه ويسقط ما ذكره زواله
أعلم (وللمريض اشتراؤه من يعتق عليه) قول مب قلت لعل ح فهم من كلام ابن عرفة
ما هو ظاهره من أن قول محمد وابن القاسم وفاق لكلام المدونة وأبضالس في كلام المدونة
مسئلة الشرايا أكثر من الثلث والخلاف انما هو فيه الخ اعتراضه الاول والثالث على
طبي صحيحان وأما اعتراضه هذا فغيره نظر أما ولا فقوله وأبضالس في كلام المدونة
مسئلة الشرايا أكثر الخ ان عني أنه ليس فيها انصاف يحا فسلم وطى بسلم ذلك وان عني
انه ليس فيها ما يدل عليه أصلا فغيره مسلم لان مفهوم قولها أن حمله الثلث يفيد أنه لا يجوز
أكثر من الثلث مطلقا وقد سلم حمله على الوفاق وكيف يتأتى حمله على الوفاق أو الخلاف
وهو ليس فيها تأمله وأما نانيا فانه قد سلم أن كلام ابن عرفة ظاهراً فقط في ذلك مع أن ابن
عرفة كلامه محتمل لان يكون ذلك وفاقاً أو خلافاً ثم عني تسليم ما قاله فلا يعادل ذلك
ملا ابن رشد وابن أبي زيد ولو فرضنا انفرادهما بذلك كيف وقد صرح سنخون بالخلاف
وقد نقل كلام ابن بونس ثم نقل عن بعض القرويين مثل ملا ابن أبي زيد وابن رشد وسلمه
فانه لما ذكر قول ابن القاسم في العتبية قال مائه وسئل عنها سنخون فقال اختلف في ذلك
فذكر عن ابن القاسم مثل ما في المدونة قال وقال ابن وهب اذا اشترى من يعتق عليه وكان
يجب من يرث المشتري ويرث جميع المال كان ابنه أو غيره فانه يجوز شراؤه باه بجميع
ماله أو ما بلغه ويعتق عليه ويرث ما بقي ان بقي شيء وان كان لا يجب وليس يشتر في ميراثه
فلا يجوز ان يشتره الا بالثلث ولا يرثه لانه انما يعتق بعد موت المشتري وقد صار المال لغيره
قال سنخون وقال أشهب لا يجوز له أن يشتره الا بالثلث كان من لا يجب أو لا يجب أو لا
يكون له من الميراث شيء وقال غيره كل من يجوز له استحقاقه جاز له اشتراؤه بجميع ماله
شركه غيره في الميراث أو لم يشركه لانه لو استحقه بنت نسبته وميراثه محمد بن بونس وكذا روى
ابن حبيب عن ابن الماجشون قال ولا يجوز له أن يشترى سوى الابن من الآباء والامهات
والاخوة والاخوات لانه لا يستحقهم وهذا قول المدنيين ابن دينار وابن نافع وغيرهم ثم
قال محمد بن بونس وقال بعض القرويين لا يجوز عند ابن القاسم ان يشتر به بأكثر من
ثلثه بر دعي مذهب في المدونة قال ووجه هذا القول كأنه يقول انما للميت التصرف
في ثلثه فاذا اشترى به ابنه جازاه منه بلفظه ونقل ابن ناجي عن أبي اسحق التونسي
حل المدونة على ما حمله عليه ابن بونس بعالم بعض القرويين ونصه فاختلف هل يجوز أن
يشتر به بجميع ماله أم لا على ثلاثة أقوال فقيس لا يجوز بما ذكره ابن القاسم في العتبية

الخ انما يتم اذا كان المال مأمونا فقام له وانظر الاصل والله أعلم

(وان أوصى بمنفعة الخ) قلت قال أبو عر هذه المسئلة بسمها أصحاب مالك بمسئله خلع الثلث وخالفهم فيها أبو حنيفة والشافعي وغيرهما وأنكرهما على مالك وأجمعوا أن الوصية (٣٧٤) تصح بالموت وقبول الموصى له بعد الموت فكيف تجوز فيها المعاوضة

بنات لا يبلغ إلى معرفة حقيقة ولا تجوز المعاوضة في الجهولات وكيف يؤخذ من الموصى له ما يملكه بغير رضاه ووجه ما أن الثلث موضع الوصايا فكان كماله جنى عبد جنابة فسيده مخير بين فداؤه بالارث واسلامه اه وقول مب فالفرق بينهما الخ سلم هذا الفرق وهو انما يتم اذا كانت المحدودة محدودة بحياة الموصى له المعين لان حدث بحياة العبد أو أطلقت على قول ابن القاسم تأمله وقد جزم النخعي في المحدودة بحياة العبد انه يقطع للموصى له في عين العبد ان لم يجبروا وقول ز أي قيمة المعين الخ قال في الامهات لاني اذا قومت الخ لعة والسكنى حسبت العبد والدار عن أربابهم قد يحتاجون الى البيع اه وقال ابن رشد اذا قد يموتون قبل ان ترجع اليهم الرقة فيكون الميت كأنه قد أوصى بالرقة ولا يحملها الثلث وهذا قول مالك في المدونة لاني اذا قومت الخ الخدمة الخ وان لم يحمل الثلث رقة الدار واحتج الخصامة مع الوصايا فلا يحاص الا بقية السكنى على غره لانه هو الذي أوصى به لا الرقة اه انظر طي وقول ز احترازا عن غير المعنة الخ فيه نظر لان غير المحدودة بأمد معلوم اما محدودة

وقيل لا يجوز الا بثله قاله الشيب عليه حل التونسى قولها وقيل ان كان معه وارث فالثاني والا فالاول قاله ابن وهب وأصبح اه منه بلفظه فصل أن مازاء طي لابن أبي زيد وابن رشد مثله لسحنون وبعض القرويين وابن بونس وأبي اسحق التونسى وعليه اقتصر ابن ناجي وأن كلام ابن عرفة محتمل وعلى تسليم أنه فهمها على الوفاق فلا يعادل ذلك كلام هؤلاء الأئمة والله أعلم * (تنبيهان الاول) ابن رشد وان حله على الخلاف فقد خرج قول ابن الماجشون فانه قال في رسم الوصايا من سماع القرينين بعد أن ذكره مانصه وقول ابن الماجشون هذا هو القول الذي وقع في أول رسم من سماع عيسى لغير ابن وهب وأشبهه من الرواة وهو أظهر الاقوال وأولها بالصواب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فمخاله ح وارضاء مب لا يوافق ما حل عليه الشيوخ المدونة ولا ما رجحه ابن رشد * (الثاني) قال النخعي ما قصه وان لم يكن له وارث بحال رأيت أن يشترى به بجميع المال لان الاصول فيمن لا وارث له أن يوصى بعه كاه منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وسلم مع أنه يخالف لما قاله الامام في الرسم المارآتقا ونصه قال وسعته بسئل عن حضرته الوفاة ولا وارث له أو له ورثة وماليه وله ابن مملوك فلما خشي الموت اتباع ابنه ثم مات فقال ان استيقن أن ما اشتريه ابنه يخرج من الثلث عتق وورث أباه اذا استيقن أن ما اشتراه به يخرج من ثلثه فانه ربما كان الشيء الذي يشتريه فيه فلا يدري أيخرج ذلك من الثلث أم لا يكون له الدين والاموال الغائبة قال وليس له أن يشترى به أكثر من ثلثه اه منه بلفظه وسلم ابن رشد وقول مب هو الذي نقله ابن عرفة عن ابن رشد الخ ما نقله ابن عرفة عن ابن رشد هو في شرح المسئلة المتقدمة واحتجاج ابن رشد بقوله لعدم الحجر عليه في ثلثه دون رقب الخ انما يظهر اذا كان له مال مأمون والا فلا ولذا قال أبو اسحق التونسى وغيره القياس أنه لا يرث وعلى التقيد يكون ماله مأمونا وحل بعضهم المدونة كما قاله أبو الحسن ونصه الشيخ ان كان له مال مأمون فلا اشكال لانه بنفسه الثمراء يكون حرا وعليه حله بعض الشيوخ وأما ان لم يكن له مال مأمون فلا بد من النظر والتوقيف فكيف يرث اه منه بلفظه قلت وفي كلام ابن رشد اشارت الى هذا التقيد وهو قوله وان تلف ما بقي من ماله قبل موته لم ينقص بذلك عتقه كالرجل المريض يتسل عتق عبده في مرضه وله مال مأمون فيجزل عتقه ثم يتلف المال المأمون ان العتق لا يرد اه منه فتظهره وقياسا ما عايناه اذا كان المال في مستلثنا مأمونا ولكن كلامه قبل وبعد يدل على أن ذلك عنده ليس بقيد والله أعلم (وان أوصى بمنفعة معين أو بماليس فيها الخ) قول مب عن أبي الحسن فالفرق بينهما الخ سلم لهذا الفرق وهو انما يتم اذا كانت المحدودة بمدة بحياة الموصى له المعين وأما ان كانت محدودة بحياة العبد فلا يتم الفرق

حياة الموصى له أو بحياة العبد ان كان المعين عبدا واماطقة حكمها حكم الموصى له ان كانت وصفا منقعة غير عبدا فان كانت منقعة عبد حكمها حكم المقيدة بحياة العبد على قول ابن القاسم وهو الراجح وحكم المقيدة بحياة الموصى

له على قول أشهر والنصوص

مصرحة بخلاف ما قاله ز فيها
تبعاً له انظر الأصل في قلت
وحينئذ فلا فرق بين المحدودة بأمد
معلوم وغيرها وقول مب بقي
ثلاث مسائل الخ ذكرها كلها
طفي وقد جمعها بقولي
وصايد بن عيسى فوق الثلث

من حاضر وفيه ما فأنبت

خيار وارث بين الاجازة

وبين خلع ثلث ما قدر حازه

(ونصيب ابنه الخ) قول ز أو

الباقى بعد ذوى القروض الخ

اللعنى وان قال مثل نصيب أحد

ولدى وله زوجة وأبوان عزل نصيب

الزوجة والابوين ثم نظر الى ما ينوب

كل واحد من الباقى فيعطى مثل

نصيب أحدهم ثم يجمع نصيب

الزوجة والابوين الى الباقى بعد

ما أخذ الموصى له فيقسمونه على

فرائض الله تعالى اه ونقله ابن

عرفه وهو ظاهر وقول مب عن

مق لم أر ما لم يصنف الخ قصور

في التفريق لافرق بين أن يوصى

بنصيب ابنه أو بعزل نصيب ابنه اه

ومعلوم ان كل ما قبله فهو للمالك

حتى ينص على خلافه وصرح في

الكافي بعز وذل للمالك وساقه

كاته المذهب ولم يحك خلافه ونحوه

في سماع القرنين من العتبية وهو

المأخوذ من كلام القاضي

عبد الوهاب في معونه وقد نقله

الباجي وسله ونحوه لابن نونس

وقول مب وبه تعلم بطلان الاتفاق

الخ يعنى ان مالكاهو الذى يوافق

وكذا اذا كانت مطلقة على قول ابن القاسم فتأمل وقول ز وقوله مدة احتراز عن غير
المعينة الخ سكت عنه نو وب وفيه نظر لان غير المحدودة بأمد معلوم ام المحدودة
بجياة الموصى له أو بجياة العبدان كان للمعين الموصى منفعه عبداً واماً مطلقة وحكمها
حكم المحدودة بجياة الموصى له ان كانت منفعه غير عبداً وان كانت منفعه عبداً فحكمها
حكم المقيدة بجياة العبد على قول ابن القاسم وهو اراج وحكم المقيدة بجياة الموصى له على
قول أشهر والنصوص مصرحة بخلاف ما قاله ز فيها مع الاحد قال في كتاب الوصايا
الثاني من المدونة مانصه ومن أوصى بخدمة عبده مسنة أو سكنى داره سنة وليس له مال غير
ما أوصى به أو له مال لا يخرج ما أوصى به من الثلث خبير الورثة في اجازة ذلك أو القطع بثلث
مال الميت من كل شئ له وصلى له وهو قول الرواة كلهم لا أعلم بينهم فيه اختلافاً ثم قال بعده
يسير مانصه ومن هلك ولم يذبح غير ثلاثة أو عبده قيمتهم سواء أوصى بأحدهم لرجل وبخدمته
الاخر لرجل حياته فان لم يميز الورثة أسلموا الثلث فضرر فيه صاحب الرقبة بقيمتها
وصاحب الخدمة بقيمتها على غررها على أقل العرين عمر العبد أو عمر الخدم فقال بكم
يتكاري هذا العبد الى انقضاء أقطعه ما عمر الخدم أو العبدان حتى الى ذلك فهو لكم وان
ما قبل ذلك بطل حقكم فاصار لصاحب الرقبة أخذها فيها واما صار لصاحب الخدمة
كل من يشري يكافى سائر التركة بتلا ثم قال فيها قال مالك ومن أوصى بسكنى داره لرجل
ولامال له غيرها قيل الورثة أسلموا السكناهاوا الا فاقطعوا بثلثها بتلا وقاله ابن أبي سلة
وجميع الرواة اه منها بلفظها ونقل ابن نونس عن المدونة جميع ما تقدم في كتاب
الوصايا الثاني ونقل عنها في ترجمة الوصية بالخدمة والسكنى والغلة الخ من كتاب الوصايا
الاول مانصه قال مالك ومن أوصى لرجل بخدمة عبده أو غلته أو سكنى داره أو غلته
حائطه سنة أو عمرى جعل في الثلث قيمة الرقاب فان جملها الثلث نفذت الوصايا قال مالك
وان لم يميز ذلك خبير الورثة في اجازة ذلك أو القطع للموصى له بثلث الميت من كل شئ
تركه بتلا اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه وان قال بخدم عبدي فلا ناسه ولم يحمه
الثلث ولم يميز الورثة قطع للموصى له بالثلث شأنه وان قال له خدمته حياة العبد قطع له في
عين العبد بخلاف الاول لان هذا آخر ح العبد جله عن الورثة فأشبهه اذا أوصى برقبته اه
منه بلفظه فهذه نصوص صريحة في رد ما قاله ز تبع الاحد وان سكت عنه نو
وب مب فلا يغتربسكوتهم ما والله الموفق * (تنبيه) * جزم اللخمي في المحدودة بجياة
العبد انه يقطع للموصى له في عين العبد والجارى على هذا أن الحكم كذلك في المطلقة على
قول ابن القاسم مع أن اللخمي قد قال مانصه وان أوصى بخدمة عبداً أو وصى برقبة الاخر
لقتل شخصاً هذا بقيمة الخدمة على غررها والاخر بقيمة الرقبة واما ناب الخدم أخذته
شأنه واما ناب الاخر قطع له في عين العبد اه منه بلفظه فظاهر قوله شأنه في جميع الثلث
مع أن ذلك انما يجري على قول أشهر فتأمل والله أعلم (ونصيب ابنه أو مثله في الجمع)
قول مب عن مق ولم أر ما لم يصنف فيه الاعتدال الخ صاحب الخ سلم رحمه الله كلام
مق هذا هو غير مسلم في التفريق مانصه ومن أوصى لرجل بمثل نصيب ابنه وله ابن

واحد فقد أوصى له بماله كله فان أجاز له الابن وصيته والا كان له ثلث ماله وان كان له
ابنان فقد أوصى له بنصف ماله فان أجاز ذلك له ولاده والا كان له الثلث وان كان ثلاثة فقد
أوصى له بثلث ماله فوصيته جائزة وان كان له أربعة بنين فقد أوصى له بربع ماله ولا
فضل بين أن يوصى بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه اه محل الحاجة منه بلفظه فهذا نص
صرح فيما قاله المصنف ومتبوعاه وقد علمت أن كل ما فيه هو المال حتى ينص على خلافه
وقد صرح الحافظ أبو عمر في الكافي بعز ذلك للمالك وساقه كانه المذهب ولم يحك خلافه
ونصه ولا فرق عندما لا بين أن يوصى بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه أو أحد بنيه اه
بلفظه على نقل أبي علي وفي المسئلة الثالثة من رسم العتق الثاني من جماع القرنين من كتاب
الوصايا ما نصه وقال في رجل أوصى له رجل بما يصيب رجلا من ولده وهم يومئذ خمسة
فهل أن بعضهم قبل أن يملك الرجل والوصية على حاله أن للرجل الذي أوصى له ما يصيب
رجلا منهم يوم يموت المالك فان ولده قبل أن يموت المالك حتى يكونوا أكثر من عددهم
يوم أوصى فله ايضا ما يصيب رجلا وان هلكوا الارجل واحداه فحينئذ أن أخذتمثل
ما يأخذ هذا الرجل من ولده أخذوا أكثر من الثلث قال مالك ليس لذلك ولكن له الثلث
حينئذ وانما يتظر في ذلك يوم يموت الموصي فيكون له مضافة رجل يوم مات قال محمد بن
رشد هذا بين علي ما قاله أنه اذا أوصى له بمثل حظ أحد أولاده فاعلمه مثل حظ أحدهم
يوم وجوب الوصية له قل عددهم أو أكثره واليوم أوصى اذ لم يوص له بجزء معلوم ولو أوصى
له بجزء معلوم لكان له ذلك الجزء من ماله يوم وجوب الوصية له بعمدة لا ينقص منه ولا يزداد
عليه هذا مما لا اختلاف فيه لوجهين أحدهما أن القصد من الموصي في ذلك كله مفهوم
معلوم والثاني أن الموصي يحول على أنه علم بزيادة ماله ونقصانه وبقصان عدد ولده
وزيادتهم فأقر وصيته في ذلك على حاله ولم يغيرها فوجب أن يعتبر في ذلك كله ما الامر
عليه يوم الموت لا ما كان عليه يوم الوصية اه منه بلفظه فقول الامام مجيبا عن أوصى
لرجل بما يصيب رجلا من ولده يكون له مضافة رجل نص في عين النازلة اذ المضافة والنصيب
بمعنى واحد وقد عرفت في المدونة مع لفظة مثل بما عبر به في العتبية بدونهما فقال فيها من أوصى
لرجل بمثل مضافة أحد بنيه فان كانوا ثلاثة فله الثلث اه قال أبو الحسن ما نصه المضافة
والنصيب واحد اه منه بلفظه وقد سلم أبو الوليد بن رشد ما في العتبية فان هذا مما لا اختلاف
فيه ثم في كلامه ما يفيد أن وجود مثل وسقوطها عند الامام سواء لان الرواية ليس فيها
مثل وهو شرهما بقوله هذا بين علي ما قاله انه اذا أوصى له بمثل حظ أحد أولاده الخ فزاد
لفظة مثل وقسر المضافة بالحظ كما فسرهما أبو الحسن بالنصيب والحظ والنصيب بمعنى واحد
فالعجب من عقله مق عن هذه النصوص الصريحة وهذا هو المأخوذ من كلام القاضي
عبد الوهاب في معوته وقد نقله أبو الوليد الباجي وسلمه فان لمناذ كرمذهب مالك في له مثل
نصيب ابنه قال ما نصه وقال أبو حنيفة والشافعي يجمع الموصي له كانه ابن أخوه مع
الابن الواحد النصف ومع الابن الثلث قال القاضي أبو محمد ودليلنا على ما نقله انه اذا
قال أوصيت لك بمثل نصيب أحد بني فقد أحاله على العدد الذي أوصى له به ولا خلاف أن

الفرضيين في اسقاط لفظة مثل
وهذاوقوف منه مع كلام متى تبع
للعمى وقد علمت ما فيه مع ان الذي
قاله ز قد صرح به أبو الحسن
وكلام ابن يونس يفيد ذلك لمن تأمله
وكلام اللغوى الذي احتج به متى
قد تكلم المحققون عليه ممن قبل
مق ومن بعده كالصنف في ضريح
وغ في تكميله وابن هلال في
دره فشذبه على ماله المصنف
ومتبوعيه ويكفيك تسليم ق
وغ وح وعج واتباعه
وابن عاشر وطفي وغيرهم لكلام
المصنف لولم يكن له شاهد من
النصوص فكيف والنصوص
الصريحة القاطعة شاهدة له في
عين النازلة على الخصوص والله أعلم
(وبجزة الخ) قول ز خلاف

نصيب ابنه جميع المال ونصيب أحد ابنه النصف فيجب أن يكون له ذلك مقدما على
الميراث اه منه بلقطه ونحوه لابن يونس وبأني لقطه فان ما وجهه مذهب الامام مع لقطه
مثل موجود مع اسقاطها بل هو مع اسقاطها أتم وأوضح لما يأتي في كلام العلامة ابن هلال
وقول مب وبه تعلم بطلان الاتفاق الذي ذكره ز وانه مقلوب يعني أن مالكاهو الذي
يوافق القرصين في اسقاط لقطه مثل وهذا وقوف منه مع كلام مق تبع للجمعي وقد
علمت ما فيهم أن الذي قاله ز قد صرح به أبو الحسن وكلام ابن يونس يفيد ذلك لمن
تأمله وأنصف قائله ما ذكر مثل ما ذكره المصنف مع لقطه مثل زادته صلة به مانصه قال
اصبح وهذا كله قول مالك ومذهبه وقول ابن القاسم وأشبه قال ابن عبد الحكم وهو
أصح من قول أهل القرائض محمد بن يونس يريد أن أهل القرائض يقولون إذا وصي بمثل
نصيب أحد ولدهم ثلاثه أعطى الموصي له الربع وان كانوا أربعة أعطى الخمس يزيدون
سهم ماعلى عددهم ويحتجهم في ذلك أن الموصي انما أراد أن يعطي الموصي له مثل ما يعطي
أحد ولده سواء لا يفضلهم وأنت اذا كانوا ثلاثة فأعطيت الثلث قد فضله عليهم وان
أعطيت الربع فقد ساواهم وأعطى مثل ما صار لكل واحد منهم وسخه مالك أن الموصي
انما أوصى له بمثل نصيب أحد ولده وقد علمت أن نصيب أحد ولده الثلث في هذا فاكنا انما
أوصى له بالثلث وهو أصوب اه منه بلقطه فقوله ويحتجهم الخ يفيد أن لقطه مثل مسمى
الموجبة عندهما قاله لانهما حصل التشبيه الموجب عندهم للمساواة والمماثلة وذلك
منتف مع سقوطها قطعاً وقوله وسخه مالك الخ يفيد أن مالك يقول بذلك مع سقوط لقطه
مثل بالاحرى لان العلة التي علل بها في ذلك أوضح وأجلى فتأمل به انصاف هذا في وقوف
مب رحمه الله مع كلام مق مالا يخفى فان كلام الجمعي الذي احتج به قد تكلم المحققون
عليه من قبل مق ومن بعده قال في ضريح مانصه وأما اذا قال له نصيب ولدي فنص
أبو الحسن على ان القرصين يوافقون مالكاً على هذا فلا يقدّر زائد بالاتفاق ونحوه لابن
عبد السلام خليل وقال الجمعي فذكر نصه ثم قال فانظر قوله وكذلك هل أراد التشبيه بالجملة
الاتحاف المتفق عليها فيكون عكس كلام أبي الحسن أو أراد التشبيه بالخلاف فيكون موافقاً
لكلام المصنف مناقضاً لكلام أبي الحسن أو يكون تشبيهاً بقول مالك الأول فقط اه
منه بلقطه وقال المحقق غ في تكميل التقييد مانصه ونسب شيخ شيوخنا أبو راشد
السيباني في شرح التلخيص على ان ما ذكره الجمعي من الاتفاق في له نصيب أحد ولدي
خلاف ما ذكره أبو التمام من الخلاف في له نصيب أحد الورثة فتأمل اه منه بلقطه وقال
العلامة ابن هلال في الدر المنثور بعد أن نقل كلام الجمعي مانصه وقوله وكذا ان قال له
نصيب أحد ولدي ولم يقل مثله خلاف قول الشيخ رحمه الله في التقييد لوقال لفلان نصيب
أحد بني وهم ثلاثة لكان له الثلث ويوافق القرصين مالكاً على هذا بل مقتضى قول
الجمعي ان مالكاهو الذي يوافق القرصين هنا على أنه لا يكون له الربع وقد نبه الشيخ أبو
المودّة خليل رحمه الله على هذا في ضريح فذكر بعض كلامه ثم قال وعلى التشبيه بالجملة
الاتحاف المتفق عليها فهو العلامة الاوحد النبيل أبو عثمان سعيد العقباي فذكر كلامه

ثم قال قلت والظاهر يادى الرأى قول الشيخ لان قوله لفلان نصيب أحد بنى أنص على أن يكون له مالا أحد بنيه لولم يوص من قوله له مثل نصيب أحدهم الا اذا قلنا انما لفظة مثل فيكون اللفظان حينئذ سواء فان مثل قد تلغى كقولهم منك بفعل كذا وأنا أكرم منك وقد أقيمت على أحد التأويلات في مواضع من التنزيل اه محل الحاجة منه بلفظه **قلت** وما قاله هذا السيد الخليل المحقق النبيل من أن له نصيب أحد ولدى أولى من له مثل نصيبه أو مساو له في غاية الظهور وقد خفي على هؤلاء الأئمة الحفاظ الاعلام ما تقدم من النصوص الصريحة عن الامام مع كونها في الكتب المعتمدة المشهورة وفي بعضها كفاية فكيف يجميعها فشد يدك على ماله صنف ومتنوعه ولا تخرج على ما لمق وان اعتمدت مب ولا تهول عليه وبكفيلك تسليم ق و غ و ح و ع و ع و اتباعه وابن عاشرو طي وغيرهم الكلام المصنف لولم يكن له شاهد من النصوص فكيف والنصوص الصريحة القاطعة مشاهدته في عين النازلة على الخصوص فشد يدك على هذا التقرير فانك لا تجده هكذا عند أحد وهو من منح العلي الكبير فله الحمد على القليل من نعمه والكثير وهو سبحانه العليم الخبير وقول ز والباقي بعد ذوى الفروض صحيح لكن لم يبين ما يفعله الورثة بينهم بعد أخذ الموصى له نصيبه ويانه أن مأخذهم ففرض واحد أو متعدد يضم الى ما للبنتين مثل لا يقسم كأنه المتروك نص عليه الخمي وغيره ونص الخمي وان قال مثل نصيب أحد ولدى له زوجة وأبوان عزل نصيب الزوجة والأبوين ثم نظر الى ما يوجب كل واحد من الباقي فيعطى مثل نصيب أحدهم ثم يجمع نصيب الزوجة والأبوين الى الباقي بعد ما أخذ الموصى له فيقسمونه على فرائض الله تعالى اه منه بلفظه وثقله ابن عرفة وسلمه ووجهه ظاهر ان تأمل والله أعلم (فيسهم من فريضتهم) قول ز خلافا لما جله عليه الخوفى والتاساني الخ فيه نظر وان سلمه نو و مب بسكوته ما عنسه بل ما جلاه عليه هو الواقع في كلام أهل المذهب وكلام ابن القاسم المذكور هو في رسمه ولا نقصان عليك من سماع عيسى من كتاب الوصايا الثالث ونصه قال ابن القاسم في رجل قال جر من مالى أو سهم من مالى لفلان فمات أرى أن يتظر من حيث يقوم أصل فريضتهم فيعطى منهم ما ان كانت من ستة فقسهم من ستة وان كانت من اثني عشر فقسهم من اثني عشر وان كانت من أربعة وعشرين فقسهم من أربعة وعشرين وان كانت ورثته أو ولاد فقط فان كان رجل وامرأة أعطى سهمان من ثلاثة وان كان رجل وامرأتان فقسهم من أربعة وان كان رجلين وامرأتين فقسهم من ستة أسهم فعلى هذا فاحسب قوا أو أكثر وان لم يكن له وارث فله سهم من ستة لانه أدنى ما يقوم منه سهم أهل القرأض قال أشهب لهم سهم من ثمانية لاني لم أجدا أحدا من فرض الله له سهماً أقل من الثمن قلت فان كانت الفريضة أصلها ستة وهى تزوجه حتى تنهى الى عشرة فمن عشرة يعطى سهماً من ستة فمال من عشرة قال محمد بن رشد انما جعل له ابن القاسم السدس اذا لم يكن له ورثة فيعطيه سهمان من سهام فريضتهم التى تنقسم عليها ما واريهم لان السدس أقل سهم مفروض لاهل النسب من الورثة فاعطى الموصى له أقل سهم فرضه الله لمن يرث

ما جلاه عليه الخ فيه نظر فان ما جلاه عليه هو الواقع في كلام أهل المذهب ولما ذكر والقول بانه يعطى سهمان من أصل الفريضة وهى لا تنقسم من أصلها لاهل ابن القاسم ولا عن غيره فلو كان كلام ابن القاسم محمولا عندهم على ظاهره ما أغفاه ولعدوه من جملة الاقوال على أن الوصل ما قاله ز من ابقائه على ظاهره لم يحمل المصنف عليه لانه اذا أخذ خلاف الراجح كما يعلم بالوقوف على كلام الأئمة فى الاصل والله أعلم

الميت من أهل نسبه وانما رأى أشبه له الثمن لانه أقل سهم فرضه الله لمن يرثه من سبب
 أو نسب وهو الاظهر لان هذا انما يرجع فيه لما يرى ان الميت أراد وقصده وإذا احتمل أن
 يريد الموصى السدس للمعنى الذى رأى ابن القاسم واحتمل أن يريد الثمن للمعنى الذى رآه
 أشبه وجب أن لا يكون له الا الأقل ويسقط الزائد لاشك وبالله التوفيق اه منه بلفظه
 فانظر قوله فيعطيه سهمان من سهام فريضةم التى تنقسم عليها مواريتهم بينك أنه فهم قول
 ابن القاسم على ما فهمه عليه الخوفا والتساقى وقال فى المستقى ما نصه وإذا وصى له بجزء
 من ماله أو نصيب أو سهم ولم يعينه ثبت له جزء من ماله مقدرا خلافا للشافعى فى قوله يدفع له
 الورثة ماشاؤا ثم قال فرع اذا ثبت ذلك فقال أصبغ وابن المواز له سهم واحد من ماله
 مما انقسمت فريضة عليه من عدد السهام كتر ذلك الجزء أو قل قال القاضى أبو محمد ومن
 أصحابنا من قال انه يعطى الثمن فذكر بقية الاقوال الآتية فى نقل ابن عرفة عنه تركتم الما
 اشتملت عليه النسخة التى يمدى منه من التعصيف ثم قال فرع فإذا قلنا يعطى مثل السهم
 الذى تنقسم عليه الفريضة فكان أصل الفريضة من ستة وهو يقول الى عشرة قال ابن
 القاسم فى العتبية له سهم من عشرة وجه ذلك انه أقل سهام ثلث الفريضة اه منه بلفظه
 ولا يتوقف منصف تأمل فى انه فهم كلام ابن القاسم على ما فهمه عليه من قدمنا ذكرهم
 وكذا غيرهم ممن وقفنا على كلامه فى المقيد ما نصه ومن أوصى لرجل أو امرأتين سهم
 من ماله نظر الى السهام التى تنقسم عليها تركته بين ورثته فكان الموصى له سهم منها فان
 انقسمت على ثمانية كان له الثمن قال ابن شعبان يكون له التسع فان لم تعرف سهام الفريضة
 ولا عدد الورثة فله عند ابن القاسم السدس وقال أشبه له الثمن لانه أقل ما سعى الله من
 القرائض وقال ابن الماجشون له العشر اه منه بلفظه وقال فى الجواهر ما نصه ولو أوصى
 بجزء من ماله أو بسهم أعطى سهما مما بلغت سهام الفريضة وقيل له الثمن لانه أقل سهم سماه
 الله فى كتابه الكريم وقيل له الاكثر من السدس أو من سهم من سهام الفريضة لان السدس
 أقل السهام فى الاصول لان الثمن انما يستحق بالحب اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب
 ما نصه وإذا وصى بجزء أو سهم فقبل سهم من فريضة وقيل الثمن وقيل السدس وقيل
 الاكثر منهما ضيق يعنى انه اختلف اذا وصى بجزء أو سهم على أربعة أقوال الاول لا يصبغ
 ان له سهما مما تنقسم عليه الفريضة من غير وصية قلت السهام أو كثر واختاره ابن عبد
 الحكم ومحمد وذكرا أن عليه جل أصحاب مالك والثانى لا شيب ان له الثمن لانه أقل سهم ذكر
 الله تعالى من القرائض والقول الثالث انه يعطى السدس ورأى أنه أقل السهام والثمن انما
 يستحق بالحب والقول الرابع ان له الاكثر منهما أى من السدس وسهم من سهام الفريضة
 ونقص المصنف من هذا القول لان الذى نقل صاحب النوادر وغيره فى المسئلة قولاً بأنه
 يعطى سهمان من سهام الفريضة مالم يرد على الثلث فيرده الورثة الى الثلث أو ينقص من
 السدس فلا ينقص من السدس اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد نقله ما فى
 سماع عيسى مختصراً ما نصه وقال الباجي ان أوصى بجزء من ماله أو نصيب أو سهم ولم
 يعينه فقال أصبغ ومحمد له سهم واحد مما انقسمت عليه فريضة كتر ذلك السهم أو قل

قال عبد الوهاب ومن أحبا بنامن قال يعطى الثمن قال ابن عبد الحكم اختلاف في ذلك
قيل يعطى الثمن وقيل يعطى سهام ما تنقسم عليه الفريضة قلت السهام أو كثر محمد
وهذا أحسن إلى وعليه جماعة أصحاب مالك وقيل يعطى سهام من سهام الفريضة ما لم
يزد على الثلث فببرده الورثة إلى الثلث أو ينقص من السدس ولم يتعقبه ابن زرقون وأق
بما ذكرنا من سماع عيسى وظاهر كلام ابن رشد أن الخلاف إنما هو إذا لم يكن له وارث
وظاهر كلام الباقي ونقله عن ذكر أن الخلاف مطلقاً ولو ترك ورثة أه منه بلقظه قلت
ما عزا له ظاهر كلام الباقي هو ظاهر كلام غيره من قدمنا كلامهم وهو ظاهر كلام ابن يونس
أيضاً فإنه لما نقل سماع عيسى قال مانصه ومن كلاب ابن المواز قال ابن عبد الحكم إن
أوصى له بجزء من ماله أو بسهم من سهام ماله فقد اختلف فيه فقيل له الثمن لأنه أقل سهم
ذكر الله تعالى في الفرائض وقيل يعطى سهام ما تنقسم عليه الفريضة قلت السهام
أو كثر وقيل يعطى سهام من سهام الفريضة إن كانت تنقسم على ستة فأقل ما لم
يجاوز الثلث فبرداً إلى الثلث إن لم يجز الورثة فاما إن انقسمت على أكثر من ستة فلا ينقص
من السدس لأن ستة أصل ما تقوم منه الفرائض محمد بن يونس وهذا أضعفها قال ابن
المواز والذي هو أحب إلى وعليه جل أصحاب مالك واختاره ابن عبد الحكم إن له سهام ما
تنقسم عليه فريضة قلت السهام أو كثر وقال أشهب إذا أوصى له بسهم من ماله فله
سهم مما تنقسم عليه فريضة وإن لم يكن للموصى بالسهم الولد أو أحد فلاموصى له المال
إن أجاز ذلك الولد أو الأقال الثلث وإن لم يدع غير بنت أو أخت أو من لا يجوز المال ولا معهما من
يعرف بعينه ولا يعرف عدده فإن له الثمن استحساناً بعد الأبا من معرفة خبره ولو زيد
على الثمن بقدر ما يرى من حاجته رأيت حسناً محل الحاجة منه بلقظه فإذا تأملت
هذه النصوص كلها ظهر لك أن هؤلاء الأئمة كلهم حملوا قول ابن القاسم على ما ذكرناه لأنهم
لم يذكروا القول بأنه يعطى سهام من أصل الفريضة وهي لا تنقسم من أصلها لأن
ابن القاسم ولا عن غيره فلو كان كلام ابن القاسم محمولاً عندهم على ظاهره ما أغفلوه ولعدوه
من جملة الأقوال على أنها لو سلمنا ما قاله ز من إبقائه على ظاهره لم يحمل المصنف عليه لأنه
إذا ذلك خلاف الرأى في كلام الأئمة والله الموفق * (تنبيهات * الأولى) * قول
ابن عرفة عن الباقي وعليه جماعة أصحاب مالك الموافق لما رأيت للباقي في المتن وهو
مختلف للقول ضيق جل أصحاب مالك وما لضيق هو الذي وجدته في ابن يونس كما قدمته
ومعناها ما يختلف والله أعلم * (الثاني) * قال ابن عرفة متصلاً بما قدمناه عنه مانصه
قلت فيحصل في المسئلة خمسة أقوال الثلاثة التي نقل الباقي والقولان اللذان نقلهما
ابن رشد المتيدان بأن لا وارث وثالث نقل ابن الحاجب إلا أكثر من سهم من الفريضة
أو الثمن لو صح كان سادساً وما أراه الأوهام إلا ابن شاس لم يذكره وكرد له إلا أكثر من
السدس أو سهم من الفريضة كما ذكره الباقي أه منه بلقظه ولعل نسخته من ابن
الحاجب وقع فيها تصحيف والذي وقفنا عليه في جميع النسخ هو ما تقدم عن ضيق وشرح
عليه ويدل على أنه وقع خلل في نسخة قوله وثالث نقل ابن الحاجب إلا كثر الخ فإن هذا

القول في كلام ابن الحاجب رابع لاثالث واقه أعلم * (الثالث) * أغفل ابن عرفة وغيره ما في المفيد عن ابن شعبان وما فيه عن ابن المباحشون وعليه فالأقوال سبعة لا خمسة فقط والله أعلم (وعتاف عبيد الخ) قول مب ورده اللغوى بأنه يصح بقاء الرقبة على ملك ربه اللعنية الخ قد نقل ابن يونس عن بعض أصحابه أنه قال إن قول ابن القاسم جيد ووجهه بنحو ما للغمي وسله ابن يونس أنظر نصه في ق * (تنبيه) * محمل الخلاف إذا قال لقان خدمة عبدى ونحو هذا أو أما إذا قال يخدم عبدى فلا نافية في قول ابن القاسم وأشهب على أنه يعمل على حياة الخدم كما أفاده كلام اللغوى وصرح به ابن يونس نقلا عن ابن المواز ومثله في ابن عرفة ونصه محمد بن قاتل في وصيته يخدم عبدى فلا ن ولم يوقت وقتا فلا اختلاف فيه بين أصحابنا فيما علمت أن ذلك حياة الخدم وهو أن شاء الله قول ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه (وهى ومدبران كان يمرض في المعلوم) قول ز وانظر لونسكل لأوجه لهذا التوقف إذا الجارى على القواعد المسجلة أنه لا شئ له إذا تسكل وقول ز وأما مدبر الصحة فيدخل في المجهول هذا امراد المصنف ولم يذكر ز هل يدخل فيه أم لا دخولا واحدا أو يبدأ بالمعلوم وفي ضيق مانصه وحيث حكى لنا المدبر بدخوله فيما لم يعلم الميت به فاختف هل يدخل فيما لم يعلم به الميت وما لم يعلم بدخول واحد أو يبدأ بما لم يعلم به فإن بقى من المدبر بقية لم يسمعها ثلث ما علم بوقوعه من ثلث ما لم يعلم وظاهر ثمة هذين القولين عند ضيق الثالث عن الوصايا اه منه بلفظه (وفي سفينة وعبد شهر تافها ثم ظهرت السلامة قولان) نحوه قول ابن الحاجب وفي العبد الآبق والبعير الشاردا شتم مومت ما ثم ظهرت السلامة قولان كعرق السفينة اه ضيق فروى أشهب عن مالك نحوه قولين فقرة قال لا تدخل فيه الوصايا ومرة قال تدخل اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة فانه قال عقب نقله كلام ابن الحاجب مانصه ذكرهما ابن شاس روايتين اه قلت مثل ما لهؤلاء من حل ما في العتبية على الخلاف للشيخ أبى محمد في النوادر وهو خلاف ما جزم به ابن رشد ويأتى لفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه مانصه وقول ابن عبد السلام الخلاف منصوص في السفينة والمنصوص في الآبق دخول الوصايا فيه فلتقارب الفقه حل المؤلف الصور كلها محلا واحدا يقتضى أن الخلاف في العبدان ما هو بالتحريم اعتقادا منه على لفظ اللغوى وهو خلاف نص ابن شاس المتقدم وهو الصواب لنقل الشيخ عن الموازي والجموعة أن أشهب روى القواين في السفينة والآبق ثم قال قلت ومثله في سماع القرينين أوله اه قلت الذى في سماع القرينين المشار إليه هو مانصه سئل مالك عن نبي له عبد آبق أؤذ كره عرق سفينة ثم مرض فأوصى بثلث ماله ثم مات وجا العبد الآبق وسلت السفينة أيدخل ذلك في ثلثه فقال نعم ليس يشبه هذا الذى يكون له مال لم يعلم به قد ينحى للرجل العبد وهو يرجوه وهو يأثس منه فهذا يدخل في الثلث وفى كتاب الوصية الصغير من سماع أشهب وابن نافع قال فأما الذى له العبد الآبق والجل الشاردا الذى قد كان له أصله وعلمه فانه إذا رجع رجع في الثلث فقيس له أ رأيت الذى يكون له المال الغائب مثل السفينة والعبد فيقال قد عرفت السفينة أو مات العبد حتى يتبين ذلك فقال

اذا علم انه لم يرد فلا يدخل في الثلث فقليل له مثل السفينة يقال له قد غرقت فقال اذا كان
 هكذا فقم ولم ير أن ذلك يرجع في الثلث اذا جاءت سلامته من جهة انه كان منه آسوا في
 رواية عيسى من كتاب المكاتب من سماعه قال ابن القاسم ان كانت قامت عنده البينة
 وشهد عنده قوم قبل الوصية أو بعد هان العبد مات والسفينة غرقت والقرص مات
 أو بلغه ذلك فطال زمانه وبس منه ثم جاء خبر ذلك من بعد موته انه لم يذهب منه شيء فلا
 يدخل فيه شيء من الوصايا وهو كالطائر لم يعلم به وان كان ذلك لشيء بلغه فلم يلبث الا يسيرا
 حتى مات ولم يشهد عنده أحد به لا كه الآخر بلغه فان الوصايا تدخل فيه ولم يذكرفي
 أول المسئلة ابا القاسم العبد وانما ذكره لا كه قلت فالعبد ياتي قال تدخل فيه الوصايا متى
 ما رجع قال محمد بن رشد في ظواهر ألفاظ هذه الروايات اضطراب ولا ينبغي أن يحمل شيء
 منها على التعارض والاختلاف لانها ترجع كلها عند التحصيل الى ما كان أصله قد علمه فان
 الوصايا تدخل فيه وان غاب عنه فطال زمانه وبلغه هلا كه حتى كان الغالب عليه البأس منه
 من أجل ما بقي له فيه من الرجاء حتى اذا تحقق عنده هلا كه بالشهادة والاستفاضة حتى
 يتحقق ذلك ويتقنه فلم يبق فيه رجاء فلا تدخل الوصايا فيه ان جاء به ذلك وان كانت المدة لم
 تطل ولا فرق في شيء من ذلك كله بين المال الغائب والعبد الباقي والسفينة الغاسقة وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه وقد أغفله المحققون لفظا والله أعلم (أو أوصى به لو ارث)
 قول ز لان اقراره في صحة قد يكون باطلا الخ انظر هل يرد عليه ما في طرر ابن جات عن
 ابن زرب فانه لما ذكر عنه مسئلة المصنف هذه قال متصلا بما ماضيه ومن أقر لم يجب
 اقراره له فكيف المقر له أن يحلف عين القضاء فتنسلك عن اليمين فان الوصايا تدخل فيه اذا قد
 يمكن أن يكون قبضه ذكره عنه ابن مغيث اه منها بلفظها ونحوه في نوازل الوصايا من
 المعيار عن ابن زرب أيضا وسلمه والظاهر انه لا يرد عليه تأمل وقول ز وأما المدبر الصحة
 فيدخل في هذين يعني ما بطل من الاقرار وما أوصى به لو ارث ولم يميزه بقية الورثة ودخوله
 فيما بطل من الاقرار صريح به في كلام ابن يونس ونصه فان كان المدبر ممن يجوز اقراره
 اخذوه وان كان ممن لا يجوز اقراره له عزل وورث وكانت الوصايا في ثلث ما بقي محمد بن يونس
 لانه كذلك أراد أن تكون الوصايا في ثلث ما بقي وان الدين فارغ من رأس المال فلما منع
 منه للتممة نفذت الوصايا على ما أرادها الاصدقاء المتكويحة في المرض والمسدر في الصحة
 اه منه بلفظه وقول مب فيه نظرا ذ كونه من الوصايا لا يمنع من ذلك الخ سلم كلام
 طفي وقال قو ماضيه هذا البحث متجه ورد طفي له فيه نظرا اه وقال جس بعد
 ذكره كلام طفي ماضيه وكتب عليه بعضهم قوله والاما كان الخ ممنوع اذا الفائدة تظهر
 فيما اذا اجتمع في المعلوم ولا يلزم العكس فما قاله عج هو الظاهر اه منه بلفظه قلت
 وهذا هو الصواب ويلزم طفي ومب ان يقول لا يدخل فك الاسير فيما يعلم به الموصي
 لدخول المدبر في الصحة فيه مع ان فك الاسير مقدم عليه فان لم يلزم ما هذا الزمهم اما الزمناه
 لعج وان التزامه خالف المشهور ومذهب المدونة ففيها في كتاب الوصايا الاول ما نصه وكل
 وصية فلا تدخل الا فيما علم به الميت فأما المدبر في الصحة فيدخل فيما علم به وما لم يعلم به

من غائب أو حاضر اه منها بلفظها ونحوه لان بئس عنها ونصه وكل وصية فلا تدخل
 الا فيما علم به الموصي الا المذكر في الصحة فانه يدخل فيما علم به أو لم يعلم به من غائب أو حاضر
 اه منه بلفظه قال أبو الحسن مانصه قوله فاما المذكر في الصحة فيدخل الخ عياض
 ظاهره أن المبتل في المرض والمذكر فيه خلافه لا يدخلان فيما لم يعلم به وعليه حل مذهب
 الكتاب بمحقق شيو خوافي كتاب محمد والعناية أن المذكر في الصحة والمرض سواء يدخلان
 فيما لم يعلم به وفيما لم يعلم واختلاف في المبتل في المرض في العتية والمدونة لان القاسم
 لا يدخل وكذلك في كتاب محمد وخروج الشيوخ على ما في كتاب محمد مدوا العتية من دخول
 المذكر في المرض دخول المبتل لانه أقوى لكن هذا التفرع يخرج مدفاته نص على الفرق
 بين ما فكيف يقاس على كلامه خلاف مانص عليه الشيخ فالمذكر في الصحة لا خلاف أنه
 يدخل فيما لم يعلم به وفيما لم يعلم والصيغة لا خلاف أنها لا تدخل الا فيما علم والمذكر في المرض
 والمبتل فيه قولان وحكي ابن حارث رواية شاذة عن ابن سحنون عن ابن القاسم عن مالك أن
 المذكر في الصحة لا يدخل الا فيما علم ابن سحنون وعملهم يضمنون على شذوذها وفي الوصية
 أيضا قول شاذ أنها تدخل فيما لم يعلم وفيما لم يعلم اه منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه ووجه
 ما في الكتاب أن التدبير عقد لازم علقه بمجهول والوصية بالمال عقد جائز انما تنفذ بالموت
 فلما لم يغيرها حتى مات دل أنه قصد تعليقها بمجهول والفرق بين مدبر الصحة والمرض أن المذكر
 في الصحة قصد الى عتقه من مجهول ما يكون في ملكه يوم يموت وقد يكون بين تدبيره وموته
 عشرين سنة والذي في المرض يتوقع موته من مرضه ذلك وهو عالم به والاعمال يجوز أن تجري
 أفعاله فيما علم اه منه بلفظه وما ذكر من الفرق بين المذكر بين سببه اليه التعمي ونصه
 واختلف في المذكر في المرض والذي ثبت عليه ابن القاسم أنه لا يدخل الا فيما علم والفرق
 بين المذكر بين أن الصحيح قصد الى عتقه من مجهول ما يكون في ملكه يوم يموت وقد يكون بين
 تدبيره وموته العشر وسنة أو أكثر والمذكر في المرض يتوقع الموت من مرضه ذلك وهو عالم
 به والاعمال يقصد أن تجري أفعاله فيما علم اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن المدونة
 نحو ما قدمناه عنها وسلمه وقال في ضيق عند قول ابن الحاجب ولا مدخل للوصية فيما
 لم يعلم به الخ مانصه يعني أن وصايا الميت لا تدخل الا فيما علم به لان الميت لم ير دما لم يعلم به
 وهذا هو المعروف اه منه بلفظه وفي المفيد مانصه وان كانت الوصية وهو غير عالم بما
 طراه من ماله فطرأ له من ماله ما لم يعلمه الى أن مات فلا يجوز فيه ثلثه الا المذكر في الصحة فانه
 يدخل فيما لم يعلم وفيما علم اه محل الحاجة منه بلفظه وتتبع النصوص بذلك بطول بنا
 وفي بعض ما ذكرناه كفاية فكيف يجميعه فهذه النصوص تدل على أن ذلك الاسير لا يدخل
 فيما لم يعلم به الموصي وتعلمهم دخول المذكر في الصحة وحده بما تقدم به بذلك لا تنافي ذلك
 العلة في ذلك الاسير قطعاً واذا سلم أنه لا يدخل فيما لم يعلم به لزم عدم دخوله فيما باطل من
 الاقرار بالاسرى لانهم ما اشتر كافي أنه كشف الغيب أنهم ما كانوا على ملكه يوم مات بوزاد
 ما باطل من الاقرار بأنه يوم مات كان جازماً بأنه ملك لغيره لاحق له هو فيه ولا يتوقف منصف
 في أن ما يجزم الموصي بأنه لا ملك له عليه أولى بعدم دخول الوصايا فيه مما يجزم ملكه فتأمل

بالصاف وقول ز الآن يحمل على مائتين عليه الخ تبع فيه قول عجم مانصبه الآن
يحمل على فك الاسم الذي تعين عليه حيث لم يمكن من التي مو كان مو سرادون غير قنأ له
اه منه بلفظه وفيه نظر لان مائتين عليه فك من رأس المال لافي الثلث وقد تقدم ان
نفسه الجزم بذلك فلا يصح ما قاله والله أعلم (أو يقل أنه ذو هالم تنفذ) قول مب
قلت والظاهر من جهة المعنى هو الثاني ما استظهره هو الظاهر ويظهر من كلام أبي
الحسن أنه على ذلك فهم كلام عياض لانه قال عقبه مانصبه أبو محمد في النوادر والباجي
وابن رشد وما ان كتبها ولم يشهد عليها ووجدت عنده بعد موته فلا يتقدم ما فيها وان كانت
بخط يده لا احتمال أن يكون كتبها ليوا من نفسه فيها ولم يعزم بعد على تنفيذها الشيخ
وقول عياض اذا كتبها بخطه وقال ان مت الخ فليس بخلاف ما قال أبو محمد والباجي
وابن رشد وكانهم يقولون الاشهاد أو ما يقوم مقامه اه منه بلفظه فان قوله الاشهاد أو
ما يقوم مقامه يدل على أنه فهم كلام عياض على ما ذكرنا ان لو كان قال ذلك قطعاً لكان
اشهاداً لا قانعاً بماهه ومما يعين حمله على ذلك قول عياض نفسه فليمنع اذا عرف أنه
خطه كالواشهاد لان قوله كالواشهاد يشبهه فلو فهم على ما فهمه في ضح لكان فيه
تشبيه النبي بنفسه لان قوله بلسانه لا عدلين أنفذ وما في هذا الكتاب اشهاد حقيقة فتأمل
والله أعلم (ونذب فيها تنقيح التشهد) قول ز قول الخ انظر تردد في ذلك و مراد
المصنف كتابا ونص المدونة كذا ان يكون صريحاً في ذلك وفي المتنق ماضه وفي المجموعة
والعتبية من رواية ابن القاسم عن مالك كان من أدركت يكتبون التشهد قبل ذكر الوصية
وما زال ذلك من شأن الناس بالمدينة وأنه ليحجبي وأراه حسناً اه منه بلفظه وفي ابن
عرفه مانصبه وفيه من كتب وصيته فليقدم ذكر التشهد الشيخ روى ابن القاسم في العتبية
والموازية والمجموعة قال كان من أدركت يكتبون التشهد قبل ذكر الوصية وما زال ذلك
من أمر الناس بالمدينة وأنه ليحجبي وأراه حسناً ورواه أشهب اه منه بلفظه وكلام
العتبية هو في أول مسئلة من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الأثر
ونصبه قال سحنون أخبرني ابن القاسم قال سئل مالك عن الوصية التي يوصي بها الناس
وينشدهون فيها قبل أن يوصوا قال ذلك ليحجبي وأراه حسناً وما زال ذلك من شأن الناس
والذي أدركتهم عليه أن يكتبوا التشهد قبل أن يوصوا قال مالك في اثر الوصية في التشهد
حين قال هو الذي أدركت عليه الناس قال قال أبو بكر بن محمد بن عمر بن حزم ما أدركت
عليه الناس بهذه البلدة يعني المدينة فلا شك فيه أنه الحق وروى أشهب في كتاب الوصية
الذي فيه الحج والركعة من هذا في التشهد و زاد قال فقبل له فان رجلا عندنا كتب
وصيته وكتب فيها أو من بالقدر خير غيره - لموهومره فقال لا والله لأراه أن لا كتب
والصفريه والا باضعية ليس هذا بشئ وقد كتب من مضى وصاياهم فلم يكتب أحد منهم
هذا في وصيته قال محمد بن رشد هذا كله بين على ما قاله لان الرشد في الاتع ويكره في
الامور كلها الابتداء فلن يأتي آخر هذه الامه بأهدى مما كان عليه أولها والمدينة تدار
الهجرة وبها توفي النبي صلى الله عليه وسلم والحماية خير الامه الذين اختارهم الله لحجة

تبعه وتبلغ دينه واقامة شرعه به امتوا فرون فاعلموا به ودرجوا عليه هو الهدى الذى
لا ينفى العدول عنه وبالله التوفيق اه منه بلفظه والنصوص الصريحة فى ذلك غير
ما قدمناه كنص اللغوى وغيره كثيرة وفيه ذكرناه كفاية والله اعلم * (تسبيح) * قوله فى
الرواية لا أراه أفلا كتب والصقرية الخ كذلك وجدته فيها ونحوه لابن يونس ونصه
وروى أشهب عن مالك فى العتبية والمجموعة وكتاب محمد قبل له ان رجلا كتب فى وصيته
أومن بالقدر خيره وشره حلوه ومره قال ما أرى هذا أفلا كتب أيضا والصقرية والاباضية
قد كتب من مضى وصاياهم فلم يكتبوا مثل هذا اه منه بلفظه ونقله من بلفظ
ما أرى هذا يكتب أيضا والصقرية الخ قال بعده ما نصه قوله ويكتب أيضا الصقرية
والاباضية هكذا وجدته فى نسخة ابن يونس وله وجه لان ما ذكر من بعض القدر الذى
يؤمن به وهو وجود هذه الفرق فى النوادر وغيرها ما أرى هذا ألا كتب الصقرية
والاباضية والمعنى فيها ما على الانكار اه منه بلفظه وقد رأيت أن الذى فى ابن يونس
موافق لما فى النوادر وغيرها وفى ضيغ وروى أشهب ان رجلا كتب فى وصيته أومن
بالقدر خيره وشره حلوه ومره فقال ما أرى هذا الامن الصقرية والاباضية الخ قال جس
بعد ان نقله ما نصه زاد ابن عرفة ومثله فى سماع ابن القاسم اه وهو يوهى أن ابن عرفة ذكر
رواية أشهب بنحو ما ذكرها فى ضيغ وليس كذلك وانما قال ابن عرفة ما نصه وروى
أشهب أن رجلا كتب فى ذلك أومن بالقدر كله خيره وشره حلوه ومره قال ما أرى هذا
ألا كتب الصقرية والاباضية الخ هذا القاطع وهو موافق لما وجدته فى العتبية ومخالف
لما فى ضيغ فتأمله والاباضية قد تقدم ضبطه ومعناه عند قوله كرورى فى فصل الجماعة
فراجع الصقرية قال فى القاسم ما نصه والصقرية بالضم وبكسر قوم من
الحورية نسبوا الى عبد الله بن صفار ككتان أو الى زياد بن الاصفر أو الى صفرة
أولانهم أو أتاهم من الدين والمهالبة نسبوا الى آل أبي صفرة اه منه بلفظه (وكتبته عند
فلان فصدقوه) اقتصر المصنف على قوله فصدقوه مع انه فى المدونة قال فاتفذوا ما فيها
وصدقوه لقوله فى ضيغ عند قول ابن الحاجب وجعلتها عند فلان فصدقوه ما نصه هكذا
فى المدونة لكنه زاد قبل قوله وصدقوه فاتفذوها ورأى المصنف أن قوله صدقوه يعنى عن
قوله اتفذوها وهو ظاهر ونحوه لابي الحسن وقال فضل فتقل ما يأتى فى نقل أبي الحسن
عنه ونصه انظر قوله فاتفذوها فضل ان لم يقل فاتفذوها وانما قال وصيتى عند فلان
فلا يعنى منها حتى يقول فاتفذوها الشيخ وهذا مشكل لان قوله فى الكتاب فصدقوه
لا فائدة فيه إلا أن يتفذلك اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى معبراعنه بالمغربى وسلمه وقول
ز وصيته التى كتبها أى بخط يده عليه فقوله ولو وجدتها أنها لابن الموضوعه عند ظاهر
ان ثبت ان ذلك خطه وليس فى الكتاب محمول لاربية وهذا التفصيل أصله لعج وصرح
خس برجوع الشرط لهذه أيضا ولم يفصل وكذا جس وهو ظاهر ما فى العتبية
فى رسم الزين سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ما نصه وسئل مالك عن رجل
حضرته الوفاة فقبل له أوص فقال قد أوصيت وكتب وصيتى ووضعته على يدي فلان

فأنفذ وأما ما بقي في الرجل وأخرج الذي قال المتوفي أنه قد وضعها على يديه الوصية
 وليس فيها شهود إلا ما شهد على قوله من ذلك أنه قال قد وضعتها على يدي فلان فأنفذوا
 ما فيها قال مالك أرى أن كان الرجل الذي ذكر أنها عنده عدلاً أن ينفذ ما فيها قال ابن
 القاسم وذلك رأيي قال العتيبي عن سمعون الوصية جائزة عدلاً كان أو غير عدل قال يحيى
 قلت لابن القاسم لم جوزها مالك ولم يشهد عليها بعينها ولم يشهد عليها إلا الذي كانت عنده
 قال أراه بمنزلة الذي يوصي فيقول قد أوصيت بوصياً أعلت بها فلاناً أخبركم أني
 أوصيت به فهي وصيتي فلينفذ ما فيها فيكون ذلك ما ضايع بمنزلة الرجل يوصي لرجل
 يكون له عليه فيقول قد كنت أدين فلاناً وفلاناً ما ادعوه قبلي فهم فيه مصدقون فيكون
 ذلك لهم بلاعين يستحقون بها على ما ادعوه قال محمد بن رشد اشتراط مالك للعدالة في الذي
 قال الميت أنه وضع وصيته عنده إذا أخرجهما فقال هذه هي وليس عليها شهود بخلاف
 ظاهر ما في المدونة والموازية في الذي قال كتب وصيتي وجعلتها عند فلان فصدقوه وأنفذوا
 ما فيها أذ لم يشترط في ذلك عدالة مثل قول سمعون وقوله هو القياس إذا حجة للورثة عليه
 في الثالث أنه أن يجعل التصديق فيه إلى عدل وغير عدل وقول مالك ههنا اشتراط العدالة
 استحسان وقدمضى في رسم العتيبي من سماع عيسى من كتاب الشهادات ما فيه بيان هذا
 فقبح عليه وقوله في الذي قال كنت أدين فلاناً وفلاناً ما ادعوه قبلي فهم فيه مصدقون إن
 ذلك يكون لهم بدون عين يستحقون بها خلاف قوله في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن
 القاسم من كتاب المديان والتفليس في إيجاليه البين في ذلك واختلاف قوله في هذا على
 الاختلاف في حقوق عين التهمة أذ لم يسقط الميت عنهم البين وإنما قال إنهم مصدقون ولم
 يقل بعين أو غير عين ولو قال إنهم مصدقون بغير عين لبسقطت البين عنهم بإسقاطه إياها
 عنهم على ما مضى في رسم أخذ يشرب خراً من سماع ابن القاسم حسب ما يشاء والله
 التوفيق اه منه بلفظه فأنظر قوله أراه بمنزلة الذي يوصي الخ فإنه صريح في أن
 المستثنين سواء وظاهره سواء كانت الوصية بخط الموصي أو لا بل ظاهر قوله أو لا وكتب
 وصيتي الخ هو الأول لكن التفصيل على الوجه الذي ذكرناه وألا هو الظاهر إذا لم يسم
 مع خطه قتلته والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * ظاهر كلام ابن رشد هذا أنه لم يقل مالك
 وابن القاسم بعدم اشتراط العدالة نصاً وهو ظاهر كلام اللخمي فإنه قال مانصه وقال
 أيضاً ما في مالك في كتاب محمد فإن كان الذي هي يده عدلاً جازت وقال سمعون وكذلك
 إن كان غير عدل وهو أحسن لأن الميت أمر أن يصدق مع علمه بحاله ولا على يقين أنه
 مات عن وصية أمر أن تنفذ فإذا لم يقبل قوله إذا كان غير عدل بطلت وصيته اه منه
 بلفظه وهذا هو ظاهر كلام ابن يونس في موضع فأنفذ كترض المدونة وقال عقبه
 مانصه قال في العتيبة وغيرهما فلما مات الموصي أخرج الرجل وصيته ولا يثبت فيها غير
 البينة على قوله فإن كان الذي هي يده عدلاً نفذ ذلك وقاله ابن القاسم وقال سمعون
 تنفذ كان الرجل عدلاً أو غير عدل قال بعض الفقهاء وهو الأشبه لأن الميت قد اتقنه
 وأمر أن يقبل قوله اه منه بلفظه وهذا أيضاً هو ظاهر كلام ابن عرفة لأنه نقل كلام ابن

رشيد السابق مختصرا ثم قال وفي رواية ابن وهب في المجموعة قال مالك يجوز في الوصايا دون
 العتق ثم قال قلت وجوازها في العتق هو الجاري على القول بعدم شرطية عدالة من ذكر
 أنهم عنده وردت فيه هو الجاري على قول مالك وابن القاسم بشرط عدالة منه بلقطه
 ووقع في ضيق مانصه وقوله صدق قال ابن القاسم بشرط أن يكون عدلا وعنه أيضا
 يقبل وإن كان غير عدل وهو قول حنوف وقول مالك في الواضحة قيل وهو ظاهر المدونة
 واختاره التونسي والغني اه محل الحاجة منه بلقطه وقد نقل ابن يونس أيضا ما في
 الواضحة فقال بعد ما قدمناه عنه بنحو نصف ورقة مانصه ومن كتاب ابن حبيب قلت لاصبح
 من قال عند موتة على ديون وفلان ابني يعلم أصلها فمن سمي أن له شيئا فاعطوه فان عندنا
 عن ابن القاسم أنه كالتأهوان كان عدلا لحلف مع المدعي وأخذ فقال أصبح ما هذا
 بشي ولا أعرف من قوله ولكن يصدق من جعل اليه الميت التصديق كان عدلا أو غير
 عدل كقول مالك فيمن قال وصيتي عند فلان فخرج فيها فأنفذوه إن ذلك نافذ وما
 استثنى مالك عدلا من غير عدل اه منه بلقطه فأنظر تسليم ابن يونس كلام أصبح هذا
 مع نقله قبله بقرب ما يجالقه وقد نقل ابن ناجي في شرح المدونة كلام ابن يونس هذا وأقره
 مع ذكره محصل كلامه الأول معبرا عن بعض القرويين الواقع في عبارة ابن يونس بأبي
 اسحق التونسي والله الموفق * (الثاني) * لم يتعرض عجم وزوخش لاشتراط
 العدالة ولا لعدم مجال وتعرض له فت فقال ظاهر كلام المصنف تصديقه عدلا كان أو لا
 وهو قول مالك فذكر محصل ما مر عن ضيق ولا شك أن ذلك هو ظاهر المصنف وكلامه
 في ضيق يدل على أن هذا الظاهر عند مقصود والنقول التي قدمناها تدل على أن ذلك
 هو الأرجح أما على ما في ضيق ونقل ابن يونس عن الواضحة فواضح وأما على نقل الآخرين
 فلترجح ابن رشد وابن يونس وأبي اسحق والغني له باختبارهم له منع قول ابن رشد أنه ظاهر
 المدونة والموازاة فتمين حل كلام المصنف على ظاهره والله أعلم * (الثالث) * انظر
 نسبة ابن رشد لظاهر الموازية ما ذكر مع ما تقدم من نقل الغني عنها وقد سلم ابن عرفة
 كلام ابن رشد وأغفل كلام الغني والله أعلم (ووصي فقط يم) قول مب وهذا
 تعلم أن كلام طفي هنا غير صحيح أي لانه أول كلام ابن رشد وجهه على غير ظاهره اذ قال
 مانصه فت قال ابن رشد الوصية والوكالة الخ يعني اذا طال اللفظ فهنما كان يقول
 وكلت على بيع السلعة القلانية بكذا في وقت كذا من فلان أو أوصيتك كذلك قصرا
 في المعنى على تلك القيود وان قصر اللفظ بأن قال وكلت على كذا أو أوصيتك عليه عم
 جميع أحواله هذا معنى كلام ابن رشد وأيسر هلمتساو بين لان الوصية المطلقة تصح ولذا
 قال المؤلف ووصي فقط يم ولا تصح الوكالة المطلقة ولذا قال المؤلف لا يجرد وكلت اه
 منه بلنظمه وهو حقيق بالرصد ورمثل هذان أمثاله غريب واعتاره بكلام المؤلف في
 الباين لا يفيد لان المؤلف انما فرق بينهما لاعتقاده على طريقة ابن بشير وتابعيه وقد
 صرح غيره واحدا من الأئمة بأن طريقة تم مخالفة لطريقة ابن رشد منهم ابن عرفة وقد
 نقل ق كلامه عند قوله لا يجرد وكلت فاغنى ذلك عن نقله فراجع ان شئت وباتى

(ووصي الخ) قول مب وهذا
 تعلم أن كلام طفي الخ أي لانه
 نأول كلام ابن رشد وجهه على غير
 ظاهره وهو حقيق بالرصد ورمثل
 مثله من أمثاله غريب وقول
 مب في شهوة الوصية على محاجبه
 الخ في ح ما يفيد ان الأرجح
 عدم السهول لانه نقل عن المشدلى
 ان صاحب الطررا قصر عليه ويدل
 على رجحانه أيضا افتصار ابن رشد
 عليه انظر الاصل

نحوهم على الأثر عن ابن ناجي والله الموفق وقول: ر حتى انكاح ثمانية بالاعقاب باذنهم من
 غير جبر قطع الخ صحيح وقد صرح في المدونة بالتقيد بذلك ونصها هو من قال اشهدوا أن
 فلانا وصي ولم ير دعي هذا فهو وصيه في جميع الاشياء وانكاح صغار فيه ومن بلغ من أبكار
 بانهما ذنهن والتيب باذنهما اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها قال ابن ناجي في شرحها
 مانصه قوله ومن قال اشهدوا الخ ما ذكرناه وصي في جميع الاشياء لا خلاف فيه ويقوم
 منها اذا قال وكلتلك أنه يكون وكيله على العموم وهو ظاهر قول ابن رشد وقال ابن بشر وابن
 شاس وابن الحاجب اذا قال وكلتلك لم يقدر حتى يقيد بالتفويض أو بأمر وما ذكرناه لا يروج
 بانه الا بكرا لا باذنهم زاد في ذلك أن الوصية العلمية تخصص بالعادة فلا يدخل الجبر الا
 بالنص لا العادة وعليه على القصة عندنا باقر بنية اه منه بلفظه * (تبسيه وفائدة) *
 قال أبو الحسن في شرح كلام المدونة السابق مانصه وانظر قوله فلان وصي هذا مطلق
 بصدق بقدر واحد وجعله بمنزلة العالم كانت صلاحيته لكل فرد على حد السنوا قال لانه
 ان خرج أحدا للأفراد التي تناولها لا يمكن أن يقال وهذا منله حتى يبقى اللفظ عاريا عن
 الفائدة انظر ما قال في السلم وأجاز ابن عباس السلم في الطعام وتلاه هذه الآية ناها الذين
 آمنوا اذا تداينتم بدين الآية قال مالك فهذا يجمع الدين كله فاستدل به على العموم وهو
 مطلق لانه منكرة في سياق الاثبات والنكرة في سياق الاثبات لاتعم اه منه بلفظه قلت
 في اعتراضه على الامام رضي الله عنه نظر واستدل الامام بها صحيح لان النكرة في الآية
 في سياق الشرط وقد نص الأصوليون على أنها تم عموما كإشمولها بدليا اذا وقعت في
 سياق الشرط انظر المحلى وابن أبي شريف وقول مب والاول أظهر قال ابن رشد كلام
 ابن رشد هو في رسم الوصايا والاقتضية وقد وجه قول أصبغ بقوله مانصه وجهه قول أصبغ
 أن الموصي إنما أوصى له بالجميع فأما قبل الجميع وأما رد الجميع ويرى أنه اذا قبل البعض
 فقد دلزمه بالقبول له النظر فيه والنظر فيه وحده ليس له اذ لم يجعل له النظر الا في الجميع
 فإن زعمه بالجميع اذ ليس له أن يعرض عليه وصيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما وجه
 به ظاهره وقد اختار ابن يونس تفهيمه سميلا آخر ونصه محمد بن يونس والذي أرى أن يقول له
 الامام اما ان تقبل الجميع أو تدع الجميع الآن يرى الامام ان يقره على ما قبل ويقيم من
 يلي وصية الاول فذلك اه منه بلفظه ونقله ح باختصار يسير فتأمل والله أعلم
 وقول مب فان أطلق في قوله فلان وصي ففي شموله الوصية على محاجبه قولنا الخ
 سوى بين القولين وفي كلام ح ما يفيد أن الرابع عدم الشمول لانه نقل عن المسند الى أن
 صاحب الطرر اقتصر عليه قلت ويدل على رجحانه أيضا اقتصار أبي الوليد بن رشد عليه
 مع كون قائله معروفا ومقابله لا يدري قائله فان أبا الحسن وغيره نقلوا القولين عن ابن
 الهندي وهو لم يزمهما فيما نقلوه عنه وما اقتصر عليه في الطرر هو في العتبة من قول يحنون
 ففي نوازلهم من كتاب الوصايا الرابع مانصه وسئل يحنون عن الرجل يوصي اليه الرجل
 بعالة وولده فتخضر الوصي الوفاة فيوصي الى رجل بعالة وولده أو يقول فلان وصي مسجلا
 ولم يذ كر مال الميت ولا ولده الذي كان أوصى بهم اليه هل يكون الموصي له وصيا فيما كان

هذا فيه وصيا الذي أوصى له فيه فقال لا يكون وصيا الا في مال هذا الميت اذا لم يذ كر في وصيته أمه وصي على ما أوصى به الى فلان قال محمد بن رشد هذا كما قال أنه لا يكون وصيا على ما كان أوصى اليه به من مال الرجل وولده وان أبهم الا يصاف فقال فيه فلان وصي فلم يفسر شيئا لانه انما يحمل على العموم في ماله وولده خاصة لا في مال غيره وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي نوازل سمعون أيضا بعد ما تقدم مسئلة واحدة مانصه وعن رجل أوصى الى رجل بالاندلس فقال ان أدركني موت في سفرى هذا فلان وصي وخرج في سفره فلما انتهى الى القبر وان مات الموصى ولم يبلغ الموصى اليه خبر موته حتى أدركه بالاندلس فأوصى بأهله وماله الى فلان ولم يسم الهالك بالقبر وان لانه لم يبلغه خبر موته ولم يعلم به هل يكون هذا الموصى اليه وصيا للميتين جميعا فقال لا يكون الا الذي أوصى اليه قال محمد ابن رشد ولو لم يعمد لم يكن الموصى اليه وصيا على ما أوصى اليه الا ببيان على ما تقدم قبل هذا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهذا حظ المذهب المعتنى بنقل الاقوال حتى التفرجات لم يذ كر ما يخالف نص سمعون وكفى به هذا مرجحا وان أعفله أبو الحسن والمشدائي و ج ومن تبعه والله الموفق وقول مب اذا قال وصي على أولادى فلان وفلان وله أولاد غيرهم الخ لم يقتصر ح على هذا بل صرح بوجود الخلاف في هذه وفي المقدس عليهم اوى عتق العبيد لكن يفهم من كلامه رجحان ما اقتصر عليه مب ولها تين المسئلتين تطار و قد ذكرنا بعضها في فصل السناول مع بيان وجه الرجحان فراجع به هناك ومن جله تلك المسائل اذا قال الموصى يخرج عنى ثلث ما خلفه فنه في كفارة أيمان كذا ومنه عن زكاة كذا ومنه للعق كذا وسكت عن باقى الثلث قال في المعين فى ذلك قولان أحدهما أنه يقذف فى القبر او المساكين قال به بعض الموقنين وبه جرى العمل والقول الثانى ان البقية ترجع ميراثا اه منه بلفظه ونحوه فى اختصار المسئلة لابن هرون وزاد متصلا به مانصه قال ابن الهندي وأخبرني محمد بن السليم قاضى قرطبة ان هذه المسئلة نزلت فى أيام القاضى محمد بن عبد الله فأففى محمد بن عبد الملك بأن بقية الثلث ترجع ميراثا ونخالقه فى ذلك أصحابه فحكم القاضى بقولهم واختاره محمد بن السليم اه منه بلفظه وقد صرح أبو زيد القاسم بأن العمل جرى فى مسألة الاولاد وفى مسألة الصدقة التى استدلى بها ابن سهل لما قاله ابن زرب بالعموم فأنظره والله أعلم (كوصي حتى يقدم فلان) قول ز فان مات قبل قدمه استقرت الوصية على حالها بمذاجرم فى ضيق ونصه وهو مفهوم الغاية أن فلانا لو مات قبل قدمه لاستقرت الوصية وقاله ابن يونس اه منه بلفظه وابن يونس عبر عن ذلك بلفظ ينبغي ونصه وينبغي ان لو مات فلان قبل أن يقدم احكان هذا وصيا لانه انما خلف هذا بقدم الغائب ففى لم يقدم فهو باق على الوصية اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن و ق ونقل نحوه الميطى عن بعض القرويين وقال عقبه مانصه وقال أشهب فى المجموعة ان مات فى غيبته فلا وصية للحاضر وينظر السلطان فى ذلك اه من اختصار ابن هرون بلفظه ونحوه فى المعين فانه لما ذكر ما لبعض القرويين قال عقبه مانصه تبينه وقع فى المجموعة لا تشبه خلاف هذا اه محل الحاجة به منه بلفظه

(كوصي حتى الخ) قول ز فان مات قبل قدمه استقرت الخ بهذا جزم فى ضيق وعزاء لابن يونس وقد سبقه اليه التونسي وعبد الحق وقال أشهب ان مات فى غيبته فلا وصية للحاضر وينظر السلطان فى ذلك وعلى ما لا شهب عول النعمى وهو الظاهر

وقول ز وكذا زوجتي وصيتي الخ
 بهذا شرح غ المصنف واختاره
 ح وهكذا المسئلة في المدونة وان
 كان المصنف في المسئلتين سواء
 وظاهر المدونة انه ما تنعزل بنفس
 العقد وكذا قال عياض بسقط
 ايضاؤها بالعدل بالدخول نقله
 أبو الحسن وقول ز فاذا عقد لها
 الخ موافق لما لا في الحسن في
 الايضا وظاهر المبطلين أنه لا ينزع
 منها بالدخول وقول ز غير
 غله على أن لا تزوج انظر ما معناه
 وانما قال عجم ثم تزوجت فانها
 ترد ما أخذته فله في معنى الحكم
 اه ونحوه المبطلين فالتعين ان قوله
 غير غله ليس بصحيح سواء أراد الغلة
 المستقبل أو الماضية الباقية عندها
 أو الفائتة باكل ونحوه لانها ان
 بقيت ردت بعينها وان فوتت ردت
 مكملتها ان علمت والاردت قيمتها
 وهذا حكم غير الغلة ايضا وانما
 اختلف اذا فوتت ذلك بالبيع هل
 يرجع عليها بالنكاح أو بالقيمة فان
 ضاع العرض مثلا ثبت ضياعه
 بامر من الله لم تضمنه ثم محل الرجوع
 عليها ما لم يكن الورثة صالحوها انظر
 الاصل

قلت على ما لا شهب عول اللعبي وساقه كانه المذهب ولكنه قيدته ونصه فان قال فلان
 وصني حتى يقدم الغائب ثم لا يجئ الغائب من أن يقيم هناك أو يموت أو يقدم فيقبل أولا
 فقال أشهب في المجموعة ان مات في غيبته فلا وصية للحاضر ويقتل السلطان وكذلك
 على قوله ان قدم فلم يقبل وهذا الذي يقتضيه مجرد قول الميت الآن يكون السبب في اقامة
 الغائب امتناع الحاضر من قبول الوصية فقبل له تكلف ذلك حتى يقدم فلان فان كان
 ذلك السبب جاز أن يتمادي في جميع الوجوه ان أحب وان كره لم يلزمه لانه انما التزم وقتما
 اه منه بل نظمه وقيل ابن عرفة ما لا يونس ثم ما تقدم عن اللعبي وأقره ونقل ابن ناجي في
 شرح المدونة ما لا يونس وقال عقبه ما نصه قلت ما ذكره سبق اليه التوسعي
 وعبد الحق والمحب من ابن عبد السلام وبعض شيوخنا بوزعوا له وهو خلاف قول
 اللعبي في آخر ترجمة التشهد في الوصية اه منه بلفظه قلت وما قاله اللعبي هو الظاهر
 والله أعلم (أو ألى أن تتزوج زوجتي) قول ز وكذا زوجتي وصيتي الى أن تتزوج بهذا
 شرح غ كلام المصنف فندخته تزوج بالتمام وزوجتي هو الناعل واختاره ح وهكذا
 المسئلة في المدونة وان كان الحكم في المسئلتين سواء (فرع) قال أبو الحسن عند
 قول المدونة وكذا ان أوصى الى زوجته الى أن تتزوج جاز ذلك اه ما نصه ظاهره نفس
 العقد وكذا قال عياض بسقط ايضاؤها بالعدل بالدخول اه منه بلفظه وقول ز
 وكذا اذا أوصى لها بسكنى أو لام ولده جمعه الزوجة مع أم الولد يوهبهم أن الوصية لهما
 سواء في لزوم ذلك للورثة وليس كذلك لانها للزوجة وصية لو ارثت فتوقف على اجازة الورثة
 كما هو ظاهر وقد نص عليه ابن القاسم في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الوصايا
 ونصه فان أجاز الورثة للمرأة ما أوصى لها به من السكنى فذلك لها وان لم يجز واسكن
 الورثة معها أو أكرهه قال محمد بن رشد في شرح هذا محل ما نصه ولانني للزوجة في ذلك
 كله الا أن يجيز لها الورثة فان لم يجزوه لها دخلوا معها في سكنى الدار اه محل الحاجة منه
 بلفظه وقول ز فان عقد لها فلا سكنى ولا غلة بعده ظاهرا أنه بمجرد العقد ينزع ذلك منها
 ولا يتوقف على الدخول وهو موافق لما قدمناه من أبي الحسن في الايضا وظاهر كلام
 المبطلين أنه لا ينزع منها بالدخول راجع كلامه الذي قدمناه آخر باب أم الولد في
 التنبيه عند المسئلة الثالثة وقول ز ونزع جميع ما جعله لها غير غلة الخ انظر ما معني
 قوله غير غلة فاني لم أفهم ما أراد به ولم يذكره عجم وانما قال ما نصه ثم تزوجت فانها ترد
 ما أخذته فله في معنى الحكم اه منه بلفظه ونص المعين فرع اذا أوصى لام ولده على
 أن لا تتزوج بوصية وتوفي ونفذت لها الوصية ثم تزوجت فانها ترد ما أخذت اه منه بلفظه
 وتقدم نحوه عن المبطلين آخر باب أم الولد فالتعين أن قوله غير غلة ليس بصحيح سواء أراد
 الغلة المستقبل أو السابقة في عدم صحته أو أراد الغلة التي استغلتها قبل
 التزوج سواء أراد أن يثبت عند ما حتى تزوجت فوجدها بعينها أو أراد أن يثبتها
 بأكل أو بيع أو غير ذلك لانها ان بقيت ردت بعينها وان فوتت ردت مكملتها ردت مثاها
 وان جهلت مكملتها ردت قيمتها على القاعدة المقررة وهذا حكم غير الغلة من سائر المتولات

(وان زوج موسى الخ) قول ز بخلاف موسى له يدفع الخ. أشار به الى فرع ذكره عجم عن الشارح وهو في ضيق وأصله لابن يونس وسبقه انه من كتاب ابن المواز وقد بحث نو في الفرق بين (٢٩١) المستثنين قائلا كلام ضيق يفيد أنه لا فرق بينهما وأن النكاح يصح والرفع للعالم أحب إلى قاله مالك اه وليس كلام ضيق صريحا في شيء من ذلك والظاهر ما قاله ز تبعا لعجم ويشهد للفرق الذي ذكره في الجملة قول النخعي وان قال وصي على ماله فكذلك يدخل فيه الولد وان قال على ولدي دخل فيه المال اه ونقله ابن عرفة وسلمه فتأمل والله أعلم (مسلم عدل الخ) قلت قول مب المكنه غير مختلص فيه نظر فان المراد بالعدالة الامانة والرضا فيما يصل اليه وهي بم هذا المعنى تتضمن الرشد ولا تنزه الديانة فكل أمين فيما ولى عليه نصح وصيته كان دينا أم لا عدل شهادة أم لا ولا يكون أمينا فيما ولى عليه الا ان كان رشيدا قطعوا ولا فهو غير حافظ لماله فكيف يجعل حافظا لماله غيره وكل من ليس بأمين فيما ولى عليه لا نصح وصيته سواء كان دينا أم لا وكان مب رحمه الله بن كلامه على الترادف والتساوي بين الامانة فيما ولى عليه وبين الديانة وليس كذلك بل بينهما عموم وجهي فتأمل والله أعلم وقول ز ويشكل مبالغة على المرأة الخ فيه نظر لانه ان أراد أنها ساقطة التصرف في مالها فكماله لا يصح وان أراد أنها ساقطة التصرف في مالها فكيف جعلت متصرفة في مال المحجور فغير صحيح وان أراد أنها ساقطة التصرف في مال المحجور قبل ان تجعل وصية عليه فهذا بعينه لازم في الوصية للاجنبي الذي كرهه فأن الاشكال قائم له (وان أراد الاكبر بيع موسى اشترى للاصغر) أبو الحسن انظر من يل الشراهم للابن العبد أو الامام الشيخ انما يبى الشراء الامام قبل ان تجعل وصية عليه فهذا بعينه لازم في الوصية للاجنبي الذي كرهه فأن الاشكال قائم له (اشترى للاصغر) ويتولى الشراء الامام لا العبد لان الإيصاء يكمل ومات له مب عن ابن عاشر هو كلام ضيق وفي شرح سماع القرينين مانصه الا أن يكون على الاكبر في ذلك ضرر فيلزم للاصغر البيع وتفسيم الوصية لان الموصي انما اراد ان يكون ناظر لهم ما كان عندهم واستحسن

وانما اختلف اذا فوت ذلك بالبيع قال ابو الحسن عند قول المدونة ومن أسند وصيته الى أم ولده على أن لا تتزوج الخ مانصه عبد الحق ولو أوصى لام ولده بعرض على أن لا تتزوج قباعته أو وحيته ثم تزوجت فان ما فطنته ماض ويرجع عليها بالقيمة وكذلك قال بعض القرويين وقال بعض شيوخنا من أهل بلدنا اذا باعت ذلك ثم تزوجت فليس عليها الا غرم الثمن لان تصرفها في ذلك كان جائزا بالبيع وغيره قال ولو ضاع العرض بأمر من الله لم تضعه نكت صح الشيخ هذا اذا قامت البينة على الضياع منه بل فطنته (تنبيه) محل الرجوع اذ المكنه الورثة صالحوها في أول رسم من سماع القرينين من كتاب الوصايا مانصه رسول مالك عن أم الولد وصي لها سبىها بنفقة ما لم تتزوج فصالحها الورثة على شيء معلوم يدفعونه اليها انقضى ثم تتزوج أيرجعون علم ابشئ قال لا يرجعون علم ابشئ وقد صالحوها انما ذلك لورثتها على ما أوصى به سبىها قال محمد بن رشد هذا كما قال انه اذا لم يبق الورثة الوصية لها على حالها وصالحوها عنها على شيء دفعوه معجلا لها فلا رجوع لهم عليها ان تزوجت قبل أن تستنفذ في الاتفاق على نفسها ما دفعوه لها كما أنها اذا استنفذت ذلك في الاتفاق على نفسها فلا شيء لها عليهم وان لم تتزوج لان الصلح انما كان على اسقاط الشرط في النفقة فلا رجوع لهم عليها ان تزوجت اه منه بلفظه (وان زوج موسى على يسع تركته) قول ز بخلاف موسى له يدفع ميراث بنت صغيرة الخ أشار به الى فرع ذكره عجم عن الشارح ومات له عن الشارح هو في ضيق وأصله لابن يونس وسبقه انه من كتاب ابن المواز ونصه وقال ابن القاسم قال مالك فيمن أوصى بميراث بنت له صغيرة أن يدفع الى فلان أتري ان يبلي بضعها قال نعم وأراه حسنا لورفع الى الامام فتنظر فيه اه منه بلفظه وقد بحث نو في الفرق بين المستثنين قائلا مانصه كلام ضيق يفيد أنه لا فرق بين المستثنين وأن النكاح يصح والرفع للعالم أحب إلى قاله مالك اه وليس كلام ضيق صريحا في شيء من ذلك وعندى أن ما قاله ز تبعا لعجم هو الظاهر ويشهد للفرق الذي ذكره في الجملة قول النخعي مانصه وان قال وصي على ماله فكذلك يدخل فيه الولد وان قال على ولدي دخل فيه المال اه منه بلفظه ونف له ابن عرفة وسلمه فتأمل والله أعلم (وان أعمى وامرأة) قول ز ويشكل على مبالغة على المرأة الخ هذا الاشكال ساقط من النسخة التي يسدى من عجم كما هو ساقط من خش والصواب اسقاطه لانه مردود بالبدية فهو ساقط من أول مرة لانه ان أراد أنها ساقطة التصرف في مالها واذا كانت كذلك فيشكل جعلها متصرفة في مال المحجور فلا يخفى أنه غير صحيح وان أراد أنها ساقطة التصرف في مال المحجور قبل أن تجعل وصية عليه فهذا بعينه لازم في الوصية للاجنبي الذي كرهه فأن الاشكال قائم له (وان أراد الاكبر بيع موسى اشترى للاصغر) أبو الحسن انظر من يل الشراهم للابن العبد أو الامام الشيخ انما يبى الشراء الامام قبل ان تجعل وصية عليه فهذا بعينه لازم في الوصية للاجنبي الذي كرهه فأن الاشكال قائم له (اشترى للاصغر) ويتولى الشراء الامام لا العبد لان الإيصاء يكمل ومات له مب عن ابن عاشر هو كلام ضيق وفي شرح سماع القرينين مانصه الا أن يكون على الاكبر في ذلك ضرر فيلزم للاصغر البيع وتفسيم الوصية لان الموصي انما اراد ان يكون ناظر لهم ما كان عندهم واستحسن

أصبح ان كان في موضع البتاي مقبلا أن يبقى على ايضاه ومعنى ذلك عندى ان رضى بذلك المشتري اه وفي البيان أيضا قال أشهب واذا استخلص للاصاغر فكل من بلغ أى ملك أمره اشترى حظه لمن بقي حتى يكون أخذ ذلك لمن بقي مضرة لهم لكنة تمنه وقلة ماله من منفعة فلا يقوم عليهم ويقي بينهم فاذا شاء الله كسار البيع يبع كله وأقام لهم الامام غيره اه وفي البيان أيضا قال سحنون في المجموعة انما يكون العبد ناظر للصغار اذا كانوا كلهم سواء فيما يتكفل لهم العبد فيكون على قدر موارثهم منه وقوله صحيح اذ قد يكون لاحد دون اخوته المال الكثير ورثه عن أمه فيحتاج فيه الى نظر زائد على اخوته اه (وطروا الفسق يعزله) قول ز فلا يعزل بمجرد حصوله هذا هو الذى يقبده كلام أهل المذهب وصرح به أبو علي هنا وقول ز مضى على ما يقبده الشارح أى ان كان صوابا والارد كاتفه ابن سهل عن أحكام ابن زياد وقبلة أبو علي وزاد عن ابن سهل عزو ذلك لكثيرين انظر الاصل (ولا يبيع عبدا) أى أو ماشية كما يقبده التعليل كافي العتبية والبيان

لان الادعاء لم يكمل اه منه بل نظمه وقول ز وانظر هل يعزل حينئذ عن الوصية الخ تعقبه مب بكلام ابن عاشر وما نقله عن ابن عاشر هو كلام ضيغ وعنه نقله نو معترضاه توقف ز وقد نقل جس كلام ضيغ أيضا وأغفلوا كلهم عزو المسئلة للعتبي مع أنهم أفيد به زيادة فقيه في شرح المسئلة الرابعة عشر من رسم الوصايا من سماع القرنيين مانصه الا أن يكون على الا كبرى في ذلك ضرر فيلزم الا صاغر البيع مع اخوتهم لا الا كبرى وتنسخ الوصية لان الموصى انما أراد أن يكون ناظر الهم ما كان عندهم واستحسن أصبح ان كان المشتري في موضع البتاي مقبلا أنه يبقى على ايضاه ومعنى ذلك عندى ان رضى بذلك المشتري اه منه بل نظمه * (فرع) * قال في البيان بعد ما قد مضاه عنه يسير مانصه قال أشهب واذا استخلص للاصاغر لمسا ماله من فكل من بلغ يريد ملك أمره اشترى حظه لمن بقي حتى يكون أخذ ذلك لمن بقي مضرة بهم لكنة تمنه وقلة ماله من منفعة فلا يقوم عليهم ويقي بينهم فاذا شاء الكبار البيع يبع كله وأقام لهم الامام غيره اه منه بل نظمه * (تنبيه) * لم أر أحدا ممن تكلم على هذا المحل قيد كلام المصنف بشئ ولا يحتاج الى تفصيل ان كان الصغير واحدا وان كان كثر فقال في البيان قبيل كلامه هذا متصلا بما نقلناه عنه قبل مانصه وقال سحنون في المجموعة انما يكون العبد ناظرا للصغار اذا كانوا كلهم سواء فيما يتكفل لهم العبد فيكون على قدر موارثهم منه وقوله صحيح اذ قد يكون لاحد دون اخوته المال الكثير ورثه عن أمه فيحتاج فيه الى نظر زائد على اخوته اه منه بل نظمه (وطروا الفسق يعزله) قول ز فلا يعزل بمجرد حصوله الخ هذا هو الذى يقبده كلام أهل المذهب وصرح به أبو علي هنا في شرحه ونصه وقوله وطروا الفسق يعزله أى يوجب على الحاكم عزله وليس المراد أنه يعزل بنفسه وطروا الفسق وقد رأيت ذلك في كلام الكافي وغيره اه منه بل نظمه وقول ز فان تصرف بعذر وهو قبل عزله بالفعل مضى على ما يقبده الشارح أى من أنه لا يعزل بمجرد طروا الفسق وقوله لا على مفاد المصنف أى من أنه يعزل بمجرد طروا وكلامه يقتضى أن المسئلة ليست منصوصة مع أنها منصوصة بعينها نقلها ابن سهل عن أحكام ابن زياد مقبدا مضى تصرفا اذا كان صوابا وان كان خطأ رد ونقله عنه أبو علي وسله وزاد عن ابن سهل مانصه قال يجتمع ذلك ابن البابة ومحمد بن الوليد وخالد بن وهب وسعد بن معاذ وسعيد بن جرد واحد بن يقي ويحيى بن عبد العزيز وطاهر بن عبد العزيز وعبد الله بن يحيى ويحيى بن عبيد الله ومحمد بن ابراهيم ومحمد بن عبد الملك بن أعين وعمر بن عيسى بن البابة ومحمد بن ابراهيم بن عيسى ومحمد بن غالب قال القاضي قواهم فيما باعه من ربع هو مر غوب فيه بغير جزيل من الثمن ينقض بيعه ويعدى بالثمن عليه المعنى ويرجع هو به الى الايمان ثبت انه أدخله في مصالحهم التي لا بد لهم منها ولا غنى لهم عنها وان لم يريدوا هذا فهو خطأ لا يكون بيعه اسوأ حالا ولا أضغف من بيعهم لانفسهم وهم يرجع عليهم بثن ماباه عوان كان قائما أو ثبت ادخالهم في مصالحهم التي لا يستغنون عنها اه بل نظمه اه كلام أبي علي منه بل نظمه (ولا يبيع الوصى عبدا بحسن القيام بهم) قال في ضيغ ووجهه أن في بقاءه مصلحة لهم

والوصي إنما ينظر بالمصلحة اه ومن هذا يعلم حكم مسئلة ما شيتهم وقد ذكر ذلك ق
 هناعن الاستغنا في رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه قال
 وسئل مالك عن رجل هلك ولابنه ابل مؤبلة فكانت ابله عند رجل فجاء وليا الصبي فقالوا
 نبيع حيوانه فاند صغير والحيوان يتلف والدنا خير له فقالت أمه ومن هو منه بسبيل
 فقتر ابله ولا باع وياع من رقابها ما تكون فيه نفقته قال مالك من الناس من أصل ماله
 وعقده ومن يرى الناس أن له فيه الخير والنجاء الماشية أولئك أهل العمد من أهل
 البادية وليس يؤمر أولئك وهم صغار كلها هلك منهم وترك ولد اصغير أن يبيعوا ما شيتهم
 وينظر في ذلك فان كانت الابل أمثل للغلام فيما يرى أهل العلم والمعرفة بذلك وكان هو من
 أهل المواشي الذين يتخذونها أمسكت له وان راوا غير ذلك فليبيع الذي هو خير للغلام قال
 محمد بن رشد هذا من وجه النظر للتميم بين على ما قاله مالك فلا وجه للقول فيه وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه * (تنبيه وفائدة) * قال في القاموس الابل بكسر تين
 وتسكن الباء معروف واحد يقع على الجمع وليس بجمع ولا اسم جمع أبال وتصفيرها
 ايلة اه منه بلفظه وقوله ليس بجمع مسلم وأما قوله ولا اسم جمع فهو مخالف لما حرم
 به في الصحاح من أنه اسم جمع ومثله في المصباح ونصه الابل اسم جمع لا واحد لها من
 لفظها وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه اذا كان لما يعقل يلزمه
 التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو غنمة وايلة وسمع اسكان الباء للتخفيف ومن التأنيث
 والاسكان قول أبي العجم

والابل لا تصلح في البستان * وحث الابل الى الاوطان

والجمع آبال وأبل وزان عبيد واثنى أو جمع فالمراد قطيعان وقطيعات وكذلك أسماء
 الجوع نحو أغنام وأبقار والابل بناء نادر قال ولم يجئ بكسر الفاء والعين من الاسماء
 الاحرفان ابل وحبر وهو القطع ومن الصفات الاحرف واحد وهي امرأ بزر وهي الضممة
 وبعض الاغمزة كرا أنا طا غير ذلك ولم يثبت نقلها عن سيديوه اه منه بلفظه وقوله قال
 ولم يجئ كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه بغير تصريح بالفاعل (١) ومن غير تدرم معاد
 الضمير والله أعلم * (تنبيه) * قوله في الرواية ابل مؤبلة وقع نحوه في الحديث فقال ابن
 الاثير في النهاية مانصه ومنه حديث ضوال الابل كانت في زمن عراب الام مؤبلة لا يسمها
 أحد اذا كانت الابل مهجلة قيل ابل مؤبلة أراد أنها كانت لكثرة تجمعها حيث
 لا تعرض لها اه منها بلفظها وفي المشارك مانصه ابل مؤبلة أي قطعا قطعاً مجموعاً
 او يكون مؤبلة أي مربية مسرحة للرعي اه منها بلفظها وكلاهما مخالف لما في
 الصحاح ونصه وابل أبل مثال قرأ أي مهجلة وان كانت للقنية فهي ابل مؤبلة فان
 كانت كثرة قيل ابل ابل اه منه بلفظه ونحوه في القاموس ونصه وابل مؤبلة
 كعظمة للقنية وكثير مهجلة وأابل كثيرة اه منه بلفظه والمناسبات يفسر ما في
 الرواية بما في الصحاح والقاموس والله أعلم (ولا التركة البجضة كبر) قول ز
 فان كان الكبير غائباً ولو بعدت غيبته صوابه وبعدت غيبته وعبارة عجم أي لا يجوز له

(الابجضة الكبير) أي ولو بعدت
 غيبته وقول ز ولو بعدت
 صوابه وبعدت الخ أي لان كان
 حاضر أو قريب الغيبة

(١) قوله بغير تصريح بالفاعل
 الذي في نسخة المصباح التي بأيدينا
 قال سيديوه اه صححه

يسع شئ من التركة في غيبة الكبير ولو بعدت غيبته الابدال رفع السلطان اه قال بالغة
في كلامه محجة بخلافها في كلام ز تأمله بين لآ وجهه وكلامه مما عاين في شأنه
الرفع للسلطان في القرية والبعيدة فهو ممتويان في الحكم وليس كذلك فلذا قلنا
صوابه وبعدت غيبته في كتاب الوصايا الاول مانصه ولا يسع الوصي على الاصاغر التركة
الاجحزة الا كابر فان كانوا بأرض نائية وذلك حيوان أو عروض رفع ذلك الى الامام
فأمر من يلي معه البيع للغائب اه منها بلفظها ونقله مق و ق و ح هنا ومنه
لابن يونس عنها قال ابن ناجي في شرحها مانصه قصد الوجه المشكل اذا رفع أخرى قاله
غير واحد وما ذكر في الكتاب ويعني مع بعد الغيبة هو المشهور وقال أشبه به يسع
الحيوان والعروض في غيبته ولا يرفع ذلك الى السلطان اه منه بلفظه وقد نقل ح
هنا عن النوادر مانصه وان كانوا حضورا محمدا أو قربت غيبته لم فليس له يسع شئ ولا
للسلطان وله يسع ذلك في الغيبة البعيدة اه ولولم يصرحوا بذلك لكان معلوما صرحوا
به وأطبقت كلمتهم في غير ما موضع من أن القريب كالخضر والله أعلم (ولا يقسم على
غائب بلا حكم) قول ز فان قسم بلا حكم ففسادة تسع فيه عجي وفيه نظر بل هي
محجة موقوفة على اجازة الغائب وقد تقدم صدر السبوع ومالك غيره على رضاه وهذا منه
وقد صرح في ضريح بأنه مخير في امضاها اذا قدم ونصه فلا يقسم الوصي ان كان فيهم كبار
غيب ابوا كالمات منهم او من الامام وان قل فهو اذا قدم مخير اه محل الحاجة منه بلفظه
ونقله جس هنا وسله وهو حقيق بالتسليم ويوافقه في المعنى قول ابن رشد في مسئلة
رسم الوصايا من سماع القرنيين من كتاب الوصايا الاول وهي الام الوصي تقسم فتأخذ
نصفها مانصه اما قسمتها على اثنين أو أخذها من اثنين أو أن ذلك غير جائز لا يجوز الا بأمر
السلطان فان قامت انفسها عليهم لم تجز القسم. ثم كانت مستقضة الا ان يجزها السلطان
اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا انظر ح عند قوله آخر القسمة وقسم
عن صغير أب الخ فتأمله والله أعلم (ولاشين حل على التعاون) قوله حل يدل على أنه أطلق
ولم يقيد بشئ الا يقال حل على كذا الا عند الاطلاق فهو موافق لقول ابن شاس واذا
أوصى الى رجلين فطلقه منزل على التعاون حتى لا يستقل أحدهما بشئ الا اذا صرح
الموصي بآيات الاستقلال اه منه بلفظه ولقول ابن الحاجب واذا أوصى لاشين مطلقا
نزل على التعاون فلا يستقل أحدهما بالقييد اه وقول ز وانظر لوجه كل واحد
على التعميم وكان في زمنين لا وجه لهذا التوقف به. دجزمه بأنه اذا أوصى لواحد أو لآ
أوصى لآخر بمن آخرانه لا يستقل لان ايضاه للاول مستقلا تعيم له قبل ايضاه للآخر
وقد قال ابن عرفة مانصه وفيها من أوصى لوصيين فليس لاحدهما يسع ولا لآخر الا تكاح
ولا غيره دون صاحبه الا أن يوكله قلت سواء أوصى اليه ماعلى سبيل المعية والشركة
زمان أو زمانين والامر في هذا جلي وكذا الواووصى الى أحدهما أولا ثم أوصى الى الآخر
كقوله فافين أوصى بشئ معين لزيد ثم أوصى به لعمرو وأنه بينهما اه منه بلفظه ونقله غ
في تكميله عند نص المدونة السابق في كلام ابن عرفة وأقره وقال ابن ناجي مانصه

(ولا يقسم على غائب) قول ز
ففسادة وترد فيه نظر بل محجة
موقوفة على اجازة الغائب وقد
تقدم صدر السبوع ومالك غيره على
رضاه وهذا منه وصرح في ضريح
بأنه اذا قدم مخير في امضاها وردها
ويوافقه في المعنى كلام ابن رشد
(ولاشين الخ) قول ز من غير
تقييد الخ مأخوذ من قول المصنف
حل وقوله وانظر لوجه كل واحد
الخ لا وجه له هذا التوقف بعد
جزمته بأنه اذا أوصى لواحد أو لآ
ولا آخر في زمن آخرانه لا يستقل
لان ايضاه الاول مستقلا تعيم له
قبل ايضاه الآخر ويدل لما جزم به
أولا كلام ابن عرفة وابن ناجي

وظاهر الكتاب سواء أوصى اليه ما في زمن واحد أو أوصى لاحدهما أو لاثنيهما أو لثلاثة أو لأكثر
وهو كذلك لقولها فمن أوصى بشئ معين لم يدر ثم أوصى به لغيره فإنه يكون بينهما ما
بلفظه (ولا لاحدهما إيصاء) كلام ق يوهم أن ما اقتصر عليه المصنف خلاف الراجح
وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في نوازل عيسى من كتاب البضائع والوكالات وقد نقله ابن
عرفه بأنهم من نقل ق وقد أشار إليه ح عند قوله بعد هذا لا بعدهما فأجل الأقوال ولم
يعزها كما فعل ابن عرفة ق لكنه زاد على ابن رشد زيادة لم يذكرها ونصه قال والاول
هو أصح الأقوال وأولها بالصواب اه منه بلفظه وهو يقوى الاعتراض على المصنف
ولكن الصواب ما نقله المصنف في تبصرة الخمي مانصه وهذا أصل مالك وابن القاسم
أنه لا يجوز لاحدهما أن يتفرق بالتفرد عن غيره في التصرف في الحياة في شئ دون مؤامرة
صاحبه وكذلك عند الموت وأما ما أجاز يحيى بن سعيد لاحد الوصيين أن يوصي غيره دون
مراضاة الخي فليس هو على المذهب اه منها بلفظها وأشار إليه في ضيغ وزاد أن ابن
رشد نقله عن مالك وابن القاسم فصاها قال متصلا به مانصه وهو ظاهر المذهب اه فلذلك
اعتمدنا وفي كتاب الوصايا الاول من المدونة مانصه وان مات الوصي فأوصى الى غيره جاز
ذلك وكان وصي الوصي فكان الوصي في الكساح وغيره قال يحيى بن سعيد وان كانا وصيين
أو ثلاثة فأوصى أحدهم عند موته بما أوصى به اليه من تلك الوصية الى غير بشر يكتفي
الوصية جاز ذلك وأباه سحنون اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وقال متصلا به
مانصه وقال يحيى بن عرقا سحنون لا يجوز لاحد الوصيين أن يوصي الى أحد وانما ذلك
الى الخ كما إن رأى أن يجعل مع الوصيين رجلا مكان الميت ففعل وان رأى أن يقرهما ولا
يجعل معهما غيرهما ففعل وكذلك في العتبية عن سحنون محمد بن يونس ووجه ذلك أنه
لا يستبد أحدا لأوصياء بفعل دون صاحبه وإذا وصى هو وحده الى غيره صار مبتدئا
بذلك دون الآخر فلذلك لم يجوز اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند نصها السابق مانصه
قول يحيى هذا خلاف يدل عليه ما يأتي في قوله وليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا انكاح ولا
غيره فالإيصاء داخل في هذا الغير ابن رشد أباه مالك وابن القاسم وسحنون وانما أتى به دليلا
على قول من يقول ليس للوصي أن يوصي في الأمهات قال سحنون ولست أذكر ذلك إلا أنه
يزعم من يزعم أن الوصي لا يوصي بما أوصى به اليه عياض معنى يزعم عنع ويكف يريد أنه يحتاج
به عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ومن أوصى الى وصيين
فليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا انكاح ولا غيره دون صاحبه إلا أن يوكله اه مانصه قال
أبو ابراهيم ويدخل في قوله ولا غيره الإيصاء فهو خدمته ان قول يحيى بن سعيد المتقدم
خلاف اه منه بلفظه وقد سلم ابن عرفة قول الخمي وقول يحيى بن سعيد ليس هو المذهب
فأنه نقله بعد ذكره كلام ابن رشد وكلام المدونة عن يحيى بن سعيد وأقره وكذلك سلم
وزاد مانصه وقال ابن عبد السلام الجواز ليحيى بن سعيد وروى عن أشهب والمنع منقول
عن مالك وابن القاسم وسحنون ويحيى بن عمر اه منه بلفظه وقال المتسبط بعد أن ذكر
القولين مانصه وقال الخمي قول يحيى بن سعيد يجوز ذلك لغير رضا الخي خلاف انبى

(ولا لاحدهما إيصاء) هذا هو
الراجح خلافا لما يوهم ق من
أن ما اقتصر عليه المصنف مزج
وتبعه ح عند قوله فيما يأتي
لا بعدهما انظر الأصل (ولا ضمن)
قلت قول ز في كلامه اجل
فيه نظر فان ظاهر المصنف هو
الاول لان حذف التعلق يؤذن
بالعموم

(وتأخيره) قول مب انما يمنع مع المواطاة فيه نظرفقد قال المصنف في فصل القرض وكعين كرهت اقامتهم مع انه لا مواطاة في ذلك والجواز لخوف الجحود نقله ابن يونس (٢٩٦) ولكنه نقل قبله عن أشهب في المدونة خلافا لما ذكر أبو الحسن كلام

ابن يونس الذي فيه الجواز قال الشيخ وهذه المسئلة تعترض بانها سالف جرم منفعة كما قاله يحسون في أحد الشريكين يؤخر الغريم استثلافاه ونقله ابن ناجي وقال عقبة وفيما ذكره نظر لان هذه المنفعة غير محققة وانما هي مشكوك فيها والممنوع انما هو المحقق ولذلك كان المشهور في ذلك هو قول يحسون اه وفي ق عند قول المصنف في القرض أو جرم منفعة جواب آخر وهو ان النفع اذا كان دفع مضرة فلا يضر والله أعلم (وفي ختمه الخ) قول ز وحذف فيه ما الخ يعني على الاحتمال الاول (ودفع نفقة الخ) قول ز وربما أشعر قوله الخ هذا يدل على ان قول المصنف له متعلق بمحذوف صفة لنفقة لا متعلق بنفقة كما قاله بعد تأمله قلت الظاهر أن مراده التعلق اللغوي بقوله متعلق بنفقة أي مرتبط به على أنه صفة له (فرع) * قال في المفيد اذا كان اليتيم بالغاً أو دون البلوغ يسير فاقترع على نفسه بقبض نفقته فان ذلك يلزمه لانه أقرع على نفسه بما لا بد له منه اه (فرع آخر) * قال أبو الحسن سئل ابن زرب عن الوصي يقول دفعت عن اليتيم العشر والمغارم والجعائل للشرط و نائب العامل فقال ان كان ذلك معروفاً بالبلد وادعى ما يشبهه ان يؤخذ به عنه

بلفظه على اختصار ابن هرون ونحوه في العدين ونصه فقال يحيى بن سعيد وأشهب ذلك جائز وأباه يحسون قال الشيخ أبو الحسن وما أجاز يحيى بن سعيد فليس على المذهب اه منه بلفظه وعلى ما رجحه هؤلاء الأئمة اقتصر ابن قنوح في وثائقه المجموعة وساقه غير مزمز وكانه المذهب ونصها وللوصي اذا حضرته الوفاة أن يوصي بما جعل الوصي اليه الى من شاء اذا كان منفرداً بالنظر ويكون وصي الوصي بمنزلة الوصي فان كان معه شريك في النظر لم يكن ذلك اه منها بلفظها وانما أطلت بحجب هذه النقول المتداخلة للتأخير بكمال ق هنا وح فيما يأتي فظن أن ما للمصنف ليس هو الراجح لانهم امامان جليلان حافظان وليه علم جلالة المصنف والله الموفق (وتأخيره بالنظر) قول مب اعترض بأن التأخير اخرجهم هذا المعترض والظاهر انه أراد به ق لانه قال هناك مناصه ز كنوف نفقه ان اقتضاه في جواز التأخير على هذا الوجه نظراً لانه سلف جرم فعلاً لا على التقدير بما في ق من تأخيره ليقوله بالدين حيث لا ينقله كما أنه يضع من الدين أو يصلح عنه خوف الافلاس أو الجحود اه منه وقول مب قلت انما يمنع مع المواطاة فيه نظرفقد قال المصنف في فصل القرض وكعين كرهت اقامتهم مع انه لا مواطاة في ذلك والجواز لخوف الجحود نقله ابن يونس عن البيهقي عن أبي محمد بن أبي زيد ثم قال وفي كتاب ابن المواز لا تنهب قال لا يؤخر الوصي يدين اليتيم الا لوجهه نظراً من خوف جحود أو تفليس ان أقيم به فيكون نظراً لليتيم تأخيره وكذا لو وضع من دينه أو صلح عنه على هذا المعنى مما هو خير لليتيم اه منه بلفظه ولكنه نقل قبله عن أشهب في المدونة خلاف هذا فانه لما نقل قول المدونة جاز ذلك على وجه النظر ولم يحجز ذلك غيره اه قال متصلا به مانصه وهو أشهب قال لانه معروف اه منه بلفظه ولما ذكر أبو الحسن كلام ابن يونس عن البيهقي قال عقبة مانصه الشيخ وهذه المسئلة تعترض بانها سالف جرم منفعة كما قاله يحسون في أحد الشريكين يؤخر الغريم اه متثلافاه منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وقال عقبة مانصه وفيما ذكره نظر لان هذه المنفعة غير محققة وانما هي مشكوك فيها والممنوع انما هو المحقق ولذلك كان المشهور في ذلك غير قول يحسون اه منه بلفظه وانظر ق عند قوله في فصل القرض أو جرم منفعة فان فيه جواباً آخر وهو ان النفع اذا كان دفع المضرة فلا يضر والله أعلم (وفي ختمه الخ) قول ز وحذف فيه ما قيد المعروف الخ يريد على الاحتمال الاول الذي جعله ظاهر عبارة المصنف لا على الثاني تأمله (ودفع نفقة قلت) قول ز وأشعر قوله بأنه لا يدفع للمعجور بنفقة زوجته الخ هذا يدل على أن قول المصنف له متعلق بمحذوف صفة لنفقة لا متعلق بنفقة كما قاله بعد تأمله (وزكاه) قول ز غير معلومة وسائغة صوابه وعامله بدل سائغة فهو سبق قلم منه بدل عليه ما بعده تأمله (ودفع ماله قراضاً وبضاعة) قول ز وقول عائشة التجروا في أموال اليتامى الخ يقتضي ان ابن رشد عزا له عائشة وصرح بحمله على التدب وكلام ابن رشد في البيان مخالف لذلك كما يأتي قريباً الا أن يكون ذكره في غير البيان

صدق اه ونحوه لمق والعبارة وظاهر قوله صدق انه بغير عين لكن اذا كان المشهور انه لا بد من العين على (ولا النفقة فهذا احرى والله أعلم (ودفع ماله الخ) قول ز وقول عائشة الخ هذا عزا في البيان والموطأ لعمر بن الخطاب لا لعائشة

(ولا يعمل هوبه) قال تو هكذا في النسخ واول الاستئناف وكذا على اسقاط الواو والظاهر ان تكون الجملة مستأنفة استئنافا بما كان قبل وهل يعمل هوبه فقال لا يعمل الخ وبه يستغنى عما تكلفه ز اه وما قاله ظاهر والله أعلم وقول ز ولكن ان وقع مضى الخ جعل هذا من تمة القول الذي ذهب عليه المصنف وهذا هو الذي ارتضاه ح خلاف ما افاده كلام الشارح في وسطه وشامله من أن مضيه بعد الوقوع قول آخر مقابل لما ذهب عليه المصنف قال وظاهر كلام ابن عرفة أنه موافق له اه وكلام ابن عرفة عندى محتمل وقد نقله ح فليست امل وقد أجل ز في كيفية امضائه بل المتبادر منه انه يمضى على الوجه الذي دخل عليه أو لا مطلقا وليس كذلك وقد بينه ابن رشد في كلامه الذي أشار اليه ففي رسم الزمن يسمع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ما نصه وسئل مالك عن الوصى أي يارض بحال يتيمه الذي أوصى اليه به قال نعم لا بأس به ولا ضمان عليه فيه ان هلك ان كان دفعه الى أمين الوصى يتظر لمن يلبسه ومن اليسا من أموالهم الغنم من أهل البادية فيبكيها لهم ولو باعها أو كواغنها فيقول الله تعالى وان تحاطبوا هم فاخوانكم يحلط طعامه بطعامه وزرع زرعهم وما شئته عاشيته قال محمد بن رشد هذا كما قال أن الوصى أن يدفع مال يتيمه مضاربة لانه يتظر له بما يتظر ان نفسه وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه اتجروا بأموال اليسا لا تأكلها الزكاة ومثل هذا في الرهن من المدونة أن الوصى يتجر لا يتيم بماله أو يترارض له به ويكره له أن يعمل هوبه مضاربة قال في الزكاة من تقسيرا بن مزين فان عمل هوبه بقراض مثله جاز ولم يكن عليه فيه ضمان ان تلف وان عمل فيه بأكثر من قراض مثله فغبن اليتيم في ذلك رد الى قراض مثله وضمن المال ان تلف قال يحيى بن ابراهيم قوله في الضمان ضعيف وبالله التوفيق اه منه بلنظفه ونقل ح بعضه (ولا الشراء من التركة) قول ز أي يكره كافي المدونة الخ سكت عنه م ب وقال تو مائنه لم يكن في المدونة لفظ الكراهة على ما نقله في ضيق و ح لكن محصول كلامه يفيد الكراهة وان لم يكن في لفظها انتهى قلت بل هو فيها ولكن في كتاب الجعل والاجارة ونصها وكره مالك أن يشتري الوصى من مال يتيمه شيئا فان فعل أو أجز الوصى نفسه في عمل يتيم في حجره تعقبه الامام فان كان خيرا لليتيم أمضاه اه منها بلنظفها وتو اغتر بتقل ضيق و ح عنها وها انما نقل كلامها في كتاب الوصايا الاول وليس فيه لفظ الكراهة وما عزا تو ل ح من أن كلامه يفيد أنه فهم الكراهة على بابها صحيح فان ما نقله عن أحكام ابن القرس صريح في ذلك لكنه مخالف لما جزم به ابن ناجي وحمل المدونة عليه فانه قال عقب كلامها مائنه الكراهة على التحريم لقوله تعقبه الامام ولا يتخرج فيه الجواز وانه لا يتعقب من قول عبد الوهاب مجواز لا ركيلا احتياط لليتيم المجز عن الذب عن نفسه اه منه بلنظفه وجزم بذلك أيضا في كتاب الوصايا الاول عند قولها ولا يشتري الوصى لنفسه من تركه الميت شيئا ولا بدلس أو يوكل من يشتري له فان فعل تعقب ذلك الامام فان كان فيه فضل كان اليسا والامضى اه ونصه ظاهره على التحريم وهو كذلك وعليه حل قولها في أواخر الدور والارضين قال مالك لا أحب للوصى أن يشتري شيئا لنفسه من مال يتيمه وبه العمل

وكلام ز يقتضى ان ابن رشد عزا لعائشة وصرح بحمله على النذب وكلامه في البيان مخالف لذلك الا أن يكون ذكره في غير البيان والله أعلم (لا يعمل هوبه) استئناف ياتي وقول ز ولكن ان وقع مضى الخ جعل هذا من تمة القول الذي مضى عليه المصنف وهذا هو الذي ارتضاه ح خلاف ما افاده كلام الشارح في وسطه وشامله من أن مضيه بعد الوقوع قول آخر مقابل لما ذهب عليه المصنف قال وظاهر كلام ابن عرفة أنه موافق له اه وكلام ابن عرفة محتمل وقد نقله ح فليست امل وقد نقله ح فليست امل وليس المراد انه يمضى على الوجه الذي دخل عليه أو لا مطلقا وليس كذلك وقد بينه ابن رشد في كلامه الذي أشار اليه ففي رسم الزمن يسمع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ما نصه وسئل مالك عن الوصى أي يارض بحال يتيمه الذي أوصى اليه به قال نعم لا بأس به ولا ضمان عليه فيه ان هلك ان كان دفعه الى أمين الوصى يتظر لمن يلبسه ومن اليسا من أموالهم الغنم من أهل البادية فيبكيها لهم ولو باعها أو كواغنها فيقول الله تعالى وان تحاطبوا هم فاخوانكم يحلط طعامه بطعامه وزرع زرعهم وما شئته عاشيته قال محمد بن رشد هذا كما قال أن الوصى أن يدفع مال يتيمه مضاربة لانه يتظر له بما يتظر ان نفسه وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه اتجروا بأموال اليسا لا تأكلها الزكاة ومثل هذا في الرهن من المدونة أن الوصى يتجر لا يتيم بماله أو يترارض له به ويكره له أن يعمل هوبه مضاربة قال في الزكاة من تقسيرا بن مزين فان عمل هوبه بقراض مثله جاز ولم يكن عليه فيه ضمان ان تلف وان عمل فيه بأكثر من قراض مثله فغبن اليتيم في ذلك رد الى قراض مثله وضمن المال ان تلف قال يحيى بن ابراهيم قوله في الضمان ضعيف وبالله التوفيق اه منه بلنظفه ونقل ح بعضه (ولا الشراء من التركة) قول ز أي يكره كافي المدونة الخ سكت عنه م ب وقال تو مائنه لم يكن في المدونة لفظ الكراهة على ما نقله في ضيق و ح لكن محصول كلامه يفيد الكراهة وان لم يكن في لفظها انتهى قلت بل هو فيها ولكن في كتاب الجعل والاجارة ونصها وكره مالك أن يشتري الوصى من مال يتيمه شيئا فان فعل أو أجز الوصى نفسه في عمل يتيم في حجره تعقبه الامام فان كان خيرا لليتيم أمضاه اه منها بلنظفها وتو اغتر بتقل ضيق و ح عنها وها انما نقل كلامها في كتاب الوصايا الاول وليس فيه لفظ الكراهة وما عزا تو ل ح من أن كلامه يفيد أنه فهم الكراهة على بابها صحيح فان ما نقله عن أحكام ابن القرس صريح في ذلك لكنه مخالف لما جزم به ابن ناجي وحمل المدونة عليه فانه قال عقب كلامها مائنه الكراهة على التحريم لقوله تعقبه الامام ولا يتخرج فيه الجواز وانه لا يتعقب من قول عبد الوهاب مجواز لا ركيلا احتياط لليتيم المجز عن الذب عن نفسه اه منه بلنظفه وجزم بذلك أيضا في كتاب الوصايا الاول عند قولها ولا يشتري الوصى لنفسه من تركه الميت شيئا ولا بدلس أو يوكل من يشتري له فان فعل تعقب ذلك الامام فان كان فيه فضل كان اليسا والامضى اه ونصه ظاهره على التحريم وهو كذلك وعليه حل قولها في أواخر الدور والارضين قال مالك لا أحب للوصى أن يشتري شيئا لنفسه من مال يتيمه وبه العمل انظر الاصل

اه منه بلفظه **قلت** ويشهد لما قاله ابن ناجي أمران أحدهما ما زاده ابن يونس عنها
 ونصه قال مالك ولا يشتري الوصي لنفسه من تركه الميت ولا يبدل أو يوكل من يشتري له
 وكان ينكر ذلك أنكارا شديدا قيل له فان فعل قال ينظر في ذلك فان كان فيه فضل كان
 للسامي وإن لم يكن فيه فضل ترك في يد الوصي اه منه بلفظه فانظر قوله عنه وكان ينكر
 ذلك الخ تجده شاهد المسائل ثانياً مما قوله فيها متصلاً بما قدمناه عنها مانصه وأرخص
 مالك الوصي سألته عن جار من من جارات في تركه الميت عنهما ثلاثة دنانير تسوق بهما
 الوصي في المدينة والبادية واجتهد فأراد أخذهما لنفسه بما أعطى فأجاز ذلك واستخفه
 لقله الثن اه منها بلفظها فانظر قوله وأرخص الخ وقوله فأجاز ذلك الخ تجده شاعداً
 لما قلناه وعبارة ابن يونس عنها فأراد أخذها لنفسه بما أعطى فوسع له مالك في ذلك
 واستخفه لقله الثن اه منه بلفظه فتأمل قوله فوسع الخ والله أعلم (لا بعدهما) قول ز
 أي قبل ثمات أو عكسه تسوية بين الصورتين صواب لأن ذلك مقصود المصنف كما يدل
 عليه ظاهر اللفظ هنا مع صريح كلامه في ضيق وقال ابن ناجي عند قول المدونة وإذا قبل
 الوصي الوصية في حياة الموصي فلا رجوع له بعدموته مانصه وأما لو قبل بعد الموت فلا
 رجوع له بالاتفاق عند الأكثر وقال ابن الحاجب ولا رجوع له بعد الموت والقبول على
 الأصح وقال ابن هرون لا تعرف فيه خلافاً وهو قصور بل قال أبو ابراهيم لا فرق بين قبوله
 بعد الموت أو قبله طرد القول أشهب فان ما قبله في حياته له في حياته الرجوع عنه لأنه لم
 يفرغه وعبر عنه ابن عبد السلام ببعضهم وفرق به بعض شيوخنا بان قبوله بعد الموت قبول لما
 ثبت بالتعليل بخلاف قبوله في حياته اه منه بلفظه ومراده بعض شيوخنا بن عرفة فإنه
 لما ذكر نص ابن الحاجب وكلام ابن هرون السابقين قال مانصه وقال ابن عبد السلام
 قال بعضهم لا فرق بين قبوله بعد الموت أو قبله أنه الرجوع وهو طرد لتعليل أشهب في أن
 ما قبله في حياته له الرجوع عنه في حياته بقوله لأنه لم يفرغه قلت قبوله في الحياة قبول لما
 لم يثبت بعدو بعد موته لما ثبت فان فصل وما حكاه من قول بعضهم لا أعرفه الا قول الشيخ
 أبي ابراهيم لا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد لأنه لم يفرغه اه منه بلفظه ونقله غ في تسكينه
 وقال بعده مانصه وقد علمت أن مانسبه لأبي ابراهيم هو ما قدمنا من نص اللخمي اه منه
 بلفظه ونص اللخمي وإذا قبل الوصي الوصية في صحة الموصي أو مرضه ثم رجع عنها في
 حياته كان ذلك له قال أشهب في كتاب محمد لأنه لم يفرغه وإن رجع بعد موت الموصي لم يكن
 ذلك له قال أشهب وكذلك إذا قبلها بعد موته أو كان منسه ما يدل على القبول من البيع
 والشرا أو القضاء والاقتضاء لا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد إذا كان قبوله بعد لأنه لم يفرغه
 اه منه بلفظه والظاهر أن ما ألزمه لأشهب غير لازم له وإن سلم غير واحد من المحققين لأن
 أشهب لم يقتصر على التعليل بقوله لأنه لم يفرغه كما في نقل اللخمي عنه بل زاد كما في نقل ابن
 يونس عنه ونصه محمد قال أشهب ولو قبلها في حياته ثم بدله قبل موته فذلك له لأنه لم يفرغه
 لأن هذا يقدر على الاستبدال قال أشهب ولو قبل الوصية بعد موت الموصي أو جازمته
 ما يدل على رضاه من البيع لهم والشرا على أصلهم أو الاقتضاء أو القضاء عنهم وغير ذلك

لزمته الوصية اه منه بلفظه وقد أشار اليه غ في تكميله فقال عن بعض الفاسين
 مانصه لكن زاد ابن نونس عن أشهب بعد قوله لانه لم يفره لان هذا يقدر على الاستبدال فعلى
 هذا لا يلزمه تنقض النخى اه منه بلفظه ولذلك والله أعلم سلم ابن نونس ما لأشهب والله
 أعلم قلنا ونظر قول ابن هرون لانعرف فيه خلافا وقول ابن عرفة لا عرفه الخ وتسلم
 من بعده سامن المحققين الحفاظ ذلك مع ما في طر ابن عات فانه كتب على قول ابن فتوح
 في وثائقه المجموعه واذا قبل الوصى الوصية في مرض الموت الذي توفي فيه أو بعد موته
 وتولى النظر ثم أراد أن يحل فليس ذلك له الخ مانصه قال ابن ورد رحمه الله أما إذا كان قبوله
 في حياة العاهد فلا يحل للقاضي الابعث ثبوت عذر يوجب ذلك وأما ان كان قبوله من بعد
 موته للقاضي أن يعفيه بغير عذر والفرق بينهما شرح بطول وهذه حقيقة الفقه في هذا
 الفصل وسئل رحمه الله إذا حل القاضي الوصى بعد نيت له وكان معه شريك في النظر
 هل يعذر الى شريكه فيما ثبت له من العذر فقال إذا كان قبول الوصى في حياة العاهد
 فلا بد من الاعتذار الى شريكه ثم يعمل بحسب ذلك وان كان قبوله بعد موته حيث يكون
 للقاضي أن يعفيه من غير عذر حجا تقدم فانه لا امتكلام لشريكه في ذلك وكيف يعذر اليه
 وباقه التوفيق والعصمة اه منها بلفظها ونقله البرزى في نوازل وقبله وزاد أنه ظاهر
 المدونة وذكره الشرح في اختصاره لنوازل البرزى مقتصر عليه مسلماه وسلم قول
 البرزى انه ظاهر المدونة وقد نقل ح هنا كلام البرزى وسلمه فأنظره وما قاله البرزى من
 أنه ظاهر المدونة حقيق بالتسليم لان قوله واذا قبل الوصى الوصية في حياة الموصى الخ
 يقيد ذلك لان مفهوم الظرف يفيد ذلك مع انهم اعتبروا مفهوم الظرف في قوله فلا
 رجوع له بعد الموت حجا صرح بذلك ابن هشام في المقيد وابن عرفة وغيرهما والله الموفق
 * (فرع) * اذا أنكر القبول حيث لا يكون له الرجوع بعده في اختصار المطبوعة لابن
 هرون مانصه قال في أحكام ابن بطلان وان أنكر القبول حلف ويرى اه منه بلفظه وفي
 ح منله عن المطبوعة والله أعلم (والقول له في قدر النفقة) قول ز وحلف هذا هو
 الصواب وان اقتصر في المقيد على انه لا يحلف وقول ز فان لم يكن في حضاته لم يقبل
 قوله الابينة الخ هذا هو المشهور ومذهب المدونة خلاف ما يوهمه كلام ابن سلون من أن
 المعقد قبول قوله مطلقا التصدير به وقد اغتربه من لم يطاع على كلام المدونة وغيرهما من جل
 أهل المذهب ونص المدونة مالك وصدق في الاتفاق عليهم ان كانوا في حجره مالم يأت بسرف
 وانولى النفقة غيره ممن يحضنهم من أم أو غيرهما لم يصدق على دفع النفقة الى من يليهم الا
 بينة اه منها بلفظها من كتاب الوصايا الاول ومثله لابن نونس عنها ففيه في ترجمة في دعوى
 الوصى أموال البتاي والنفقة عليهم مانصه ومن المدونة قال مالك ولو قال أنفقت عليهم
 وهم صغار فان كانوا في حجره يليهم قبل قوله مالم يأت بأمر مستكرأ وسرف من النفقة قال
 محمدان كانوا في عماله أو كانوا عند غيره فكان يرى يتفق عليهم ويكسوهم فانه يتظر فيأمرهم
 انه أتفق في تلك المدقة فان كان سدا أو الزيادة لا يسيرة حلف وكان مصداقا وان جاء بسرف لم
 يحسب له من تلك الا السداد كماله كان له على السرف بينة لم يحسب له من ذلك الا السداد وقوله

ابن القاسم عن مالك وفي المدونة وان كان بليهم غيره مثل أمهم وأختهم أو غيره ما افتال
أثقت عليهم أو دفعت النفقة إلى من بليهم وأنكر والم يصدق الأبينة والأغرم اه منه
بلفظه قال أبو الحسن في شرح المدونة مانصه قوله قال مالك والم يصدق في الاتفاق عليهم الخ
الشيخ لانهم اذا كانوا في حجره بشق الشهادة عليه في كل وقت عياض مالك وابن القاسم
وأشهب بعدهينه وهذا مما لا يختلف فيه لان ما يشبهه قد يكون أو لا يكون وقد يصدق فيه
أو يكذب أبو عمران ولو أراد الوصي أن يحسب ما لا بد منه ولا شك فيه بحال وأسقط طلبه فيما
زاد فلا عين عليه عياض لا بد من العين اذ يمكن أن يستغنى الا تمام عن مقدار تلك النفقة
التي لا شك فيها أياما ممتدة أو متوالية لسبب مرض أو صلة من أحد أو غير ذلك ثم قال
مانصه قوله وان ولى النفقة غيره ممن يحضهم الخ الشيخ لانه لا مشقة عليه هنا في الشهادة اذ
لا يدفع الأشهر أشهر أو عشرة بعشرة أيام بخلاف ما لو كانوا في حجره اللغمي الآن يدل
دليل على صدقه مثل أن تكون الام فقيرة ويظهر أثر النعمة على الصبيان انظر اه منه
بلفظه وقال ابن ناجي مانصه قوله وان ولى النفقة الخ ما ذكره هو المشهور وقال اللغمي ان
كانت الام فقيرة إلى آخر ما نقله عنه أبو الحسن ثم نقل عن الطرر مانصه وقال أحمد بن
نصر قوله مقبول فيما دفع من النفقة اذا أشبهه نفقة الايتام في حضاته كانوا أو عند حاضنتهم
من غيرينة فتحصل ثلاثة أقوال لا يقبل قوله مطلقا وعكسه على ما في الطرر قال ابن
عبد السلام فهمه بعضهم من بعض ألفاظ المدونة وتفصيل اللغمي اه منه بلفظه
وقول ز وقال عياض تلزمه العين اذ قد يمكن أقل منه هذه عبارة ضحج بعينها
وفها نال يعلم من تأمل كلام عياض السابق وظاهر كلام ز أن القولين على حد السواء
وهو ظاهر كلام أبي الحسن وضحج وابن ناجي وفي ح مانصه قال الشارح في الكبير
وهو أي قول عياض الظاهر عندي اه قل وكلام ابن عرفة فيصدر بحجته فانه قال
مانصه عياض لا بد من عينه لاحتمال استغناء اليتيم عن تلك النفقة التي لا شك فيها
أيامام متفرقة أو متوالية لمرض أو صلة من أحد وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم في
الموازيين من قوله ويختلف ما لم يأت بأمر مستنكر اه منه بلفظه وقول مب وظاهر
ما في ز كذا القطر من المدونة أنه لا يشترط كونه في حضاته مثله في ضحج وهو يوم
أنه ليس في المدونة ما يخالف هذا وقد علمت ما فيه وهذا البحث لا يرد على ضحج لانه
نسب للمدونة قيد كونهم في حجره وقول مب الاما استحسنه اللغمي هي عبارة
ضحج بعينها وفيما انظر لما تقدم من نقل ابن ناجي عن الطرر وما نقله عنها هو كذلك فيها
ذكره في ترجمة وثيقة دفع الوصي النفقة إلى حاضنة اليتيم وزاد متصلا بقوله من غير
ينة مانصه وعلى الحاضن اهام وأعليهم أنفسهم البينة أنه لم يتفق عليهم والأفاقول قوله
من غيرعين تلزمه في دعوى الايتام في ذلك وللحاضن العين عليه في دعواه اه منها بلفظها
ونقله ابن عرفة أيضا * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة مانصه وفيها يصدق في
الاتفاق عليهم اذا كانوا في حجره قلت زائد في المدونة بعد قوله في حجره انظر بليهم ومفهومه
ان لم يكونوا في حجره بليهم لم يقبل قوله ووقع ذلك أيضا في الموازية الشيخ في كتاب محمد لابن

القاسم ان قال الوصى انفق على الايتام أموالهم فان كانوا في حجره يليمه فالتقول قوله في
السداد وان كانوا عند أمهم أو أخيم أو غيرهم لم يصدق الا بينة يريد ان أنكر وافي
رشد هم اه ومثله ذكر عن أشهب اه منه بلفظه وقوله زاد في المدونة كذا وجدته فيه
فعله أراد به وله فيها أى المدونة اختصار أبى سعيد وبقوله زاد في المدونة الام وقد تقدمت
تلك اللفظة في نقل ابن يونس عن المدونة وهى ساقطة من التهذيب وحاصل كلام ابن عرفة
ان قد كونهم في حجره يليمهم انما أخذ من المدونة بالمفهوم وانما هو نص الموازنة وهو يجب
لما رأيت من كلامها والله الموفق * (الثاني) * قول ابن عرفة يريد ان أنكر وافي رشد هم
لان اقرار غير الرشيد لا يقيده وهذا هو الجارى على القواعد وفي المقدم ما نصه موادا كان
اليتم بالغا و دون البلوغ يسير فأقر على نفسه بقبض نفقته فان ذلك يلزمه لانه أقر على
نفسه بما لا بد له منه اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال أبو الحسن بعد كلامه الذى
قدمناه قرى ما نصه سئل ابن زرب عن الوصى يقول دفعت عن اليتيم العشر والمغارم
والجعائل للشرط ونائب العامل قال ان كان ذلك معروفا بالبلد وادعى ما يشبهه أن يؤخذ
به عنه صدق اه منه بلفظه ونحوه لمق ونصه قال ابن زرب ان قال الوصى دفعت عن
اليتم العشر والمغارم والجعائل للشرط ونائب العامل وكان ذلك معروفا بالبلد وادعى
ما يشبهه أن يؤخذ به عنه صدق اه منه بلفظه ونحوه في المصارف أنه ذكر ان ابن زرب
سئل عن ذلك وقال ما نصه فأجاب اذا كان ما ذكره أمر معروف في البلد وادعى من ذلك
ما يشبهه أن يؤخذ به غيرهم صدق في ذلك اه منه بلفظه وظاهر قوله صدق أنه دون بين
ولكن اذا كان المشهور أنه لا بد من اليقين على النقطة فهذا آخرى والله أعلم (لا في تاريخ
الموت) قول ز قال في توضيحه وهذا وان كان يرجع الخ ما عناه لضعف هو كذلك
وعلى ذلك ابن شاس بقوله فالتقول قول الصبي اذا اتصل عدم ما ادعاه الوصى اه وسلمه ابن
عرفة والظاهر عندي في الفرق أن ما ادعاه بشار كغيره في معرفته فلا يثبت مدعى له اثباته
كما يؤخذ من فرق أبى الحسن السابق فيما اذا كانوا في غير حجره (لا في دفع مال بعد
البلوغ) قول ز وفي الموازنة ان ظلال الزمان الخ ظاهر كلام ضيق و ح أن ما في
الموازنة تقييده ووافق هو ظاهر كلام ابن يونس أيضا ولكن ما عناه ز لابن عرفة هو
كذلك فيه ونصه في قبول قول اليتيم ما لم تقم عليه ينة مطلقا وما لم يطل سكوتة عشرين
عاما ثالثا غنية أعوام و رابعها ما لم يظن كذبه بحسب حالهما وخامسها يصدق الوصى
عليه مطلقا الهامع معروف المذهب وسماع أشهب وقول ابن زرب واختار ابن رشد وقول
عبد الملك اه منه بلفظه قلت كلام ابن عرفة يقتضى أنه في المدونة صرح بالاطلاق
وليس كذلك انما قال فيها ما نصه واذا قال الوصى قد دفعت الى الايتام أموالهم بعد
البلوغ والرشد وأنكروا لم يصدق الا بينة والاغرم اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس
عنهما زاد ما نصه قال ابن المواز قال مالك الآن يطول زمان ذلك مثل ثلاثين سنة
وعشرين سنة يقيمون معه لا يطلونه ولا يسألونه عن شيء ثم يطلونه الآن فانما عليه
اليقين لقد دفع اليهم أموالهم محمد بن يونس لان العرف قبض أموالهم اذا رشدوا فاذا

أقاموا زمانا طويلا لا يطلبونه صاروا مدعين لغير العرف وهو مدعى العرف فكان القول
 قوله مع عينه كما قالوا في البياعات بغيرا كتاب وثائق اذ مضى من الزمان ما العادة أن
 لا يتأخر البائعون اليه عن قضائهم ان القول قول المشتري مع عينه اه منه باقظه
 وثقله أو بالحسن عندنص المدونة فقال مانصه قوله واذا قال الوصي قد دفعت الى الايتام
 أموالهم الخ ظاهر طال الزمان أم لا ابن يونس ابن المواز قال مالك الآن يطول زمان ذلك
 الى آخر ما قدمناه عن ابن يونس وزاد متصلا به مانصه الشيخ وأما ما كان بوثيقة فالقول
 قول صاحبه وان طال لقوله عليه السلام لا يطل حق امرئ وان قدم وقيل انه كما كان
 بغيرا كتاب ثم نقل بعض كلام ابن رشد الا في مختصر اجدوا قال عقبه مانصه النعمي
 لا أرى أن يقبل اليوم قول أحد من الاوصياء لان الغالب بمن بلى مال اليتيم ان يتسلفه
 ويصير في ذمته الآن تطول المدة بعد الرشد وهو لا يطلب صبح نفعي اه منه باقظه وكلام
 ابن رشد يفيد انه لا خلاف في قبول قوله مع الطول وانما الخلاف في حد الطول في رسم
 الوصايا من سماع القرنين من كتاب الوصايا الاول مانصه وسمعت به يستل لابن غانم هل
 يقبل قول الوصي قد دفعت الى يتامى أموالهم أم لا يقبل ذلك منه الا بيينة فقال لا يجوز
 قوله عليهم في ذلك قد دفعت اليهم أموالهم الا بيينة قال الله تبارك وتعالى فاذا دفعت اليهم
 أموالهم فاشهدوا عليهم فلا يجوز قوله عليهم في ذلك الآن ان يكون رجلا ادعى على وليه
 انه لم يدفع اليه ماله بعد زمان طويل فخرج فيه عن حال الولاية فيما يعرف من حاله
 وأمره حتى اذا طال الزمان وهلك الشهود قال فلان كان يليني ولم يدفع الى مالي فليس هذا
 بالذي أريد قال محمد بن رشد هذا كما قال ان والى اليتيم بصدق مع عينه في دفع مال اليتيم
 اليه اذا أنكره القبض وقد طالت المدة لان طول المدة دليل على صدق قوله لان العرف
 يشهد له فيكون القول قوله كما يكون القول قول المكتري في دفع الكراء اذا طال الامد بعد
 انقضاء أمد الكراء حتى يجاوز الحد الذي جرى العرف بتأخير الكراء اليه وكما يصدق
 المشتري في دفع عن ما اشترى اذا طال الامد وان كان قد اختلف في حد ذلك على ما قد
 مضى من تحصيل القول فيه في رسم الاقضية من سماع أشهب من كتاب جامع البيوع كما
 يصدق البائع أيضا في دفع السلعة الى المشتري اذا قام عليه بعد أن دفع اليه الثمن بمقتضى
 اه لم يقضها منه حسب ما مضى القول فيه في رسم الكراء او الاقضية من سماع اصبح من
 كتاب جامع البيوع فالاصل في هذا أن المدعى يصدق في دعواه اذا كان معه دليل يدل على
 صدق قوله ولم يبين في الرواية كم حد الطول الذي يصدق فيه والى التيم في دفع ماله اليه
 وهو على مذهبه في الرواية ما يبيد فيه الشهود لقوله فيما حتى اذا طال الزمان وهلك
 الشهود وذلك عشرون سنة على ما روى عيسى عن ابن القاسم في رسم البراءة من سماع
 عيسى من كتاب القسمة وهو نص قول أشهب في كتاب ابن المواز في هذه المسئلة بعينها قال
 الآن يكون طال زمان ذلك مثل الثلاثين سنة أو عشرين سنة مقيمين معه لا يتبعون
 شيئا يطلبون الآن فلس عليه في هذا الا لعين لقد دفعها اليهم وقال القاضي أبو بكر
 محمد بن يتي ابن زرب اذا قام على وصيه بعد ان اطلقه من الولاية بأعوام كثيرة كالعشر أو

الثمان يدعى انه لم يدفع له ماله فلا شيء له قبله يريد من المال ويحلف اقد دفعه اليهم واذالم يكن في حد ذلك سنة يرجع اليها فالذي يوجه النظر أن يكون القول قول اليتيم انه ما قبض حتى يمضي من المدة ما يغلب على الظن معها كذبه في انه لم يقبض وصدق وليه في انه قد دفع وذلك يختلف باختلاف ما يعرف من أحوالهما وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه ومن تأمله أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه وقد جزم الخمي بقبول قوله مع الطول حيث ثبتت العادة بتسلف الاوصياء أموال يتاماهم ولم يحل فيه خلافا وسلمه أبو الحسن كإرأته في كلامه فكيف اذا لم يثبت ذلك وما جزم به ابن عرفة من جعل ذلك خلافا لجزم ابن العطار وزاد أن به العمل كافي للتبعية وتخصر هاولكن تعقبه عليه ابن الفخار وأصل ما للمصطفى ومن تبعه لابن قنوح في وثائقه المجموعة في ترجمة وثيقة بن رشد نوجب اطلاق المولى عليه ونفسها والاشهاد لازم للوصى في دفع مال اليتيم المتطابق من الولاية اليه لقول الله عز من قائل فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم وهو أصل في كل من دفع ما يده من وديعة أو ما يشبهها الى غير اليد التي دفعت ذلك اليه وان كان باهر الدافع اليه فان الاشهاد يلزم المودع عنده على الدفع الى من أمر أن يدفع اليه كما يلزم الوصى وسواء كان قبض الوصى المال بينة أو بغير بينة وروى أبو زيد عن ابن القاسم اذا مضى للاطلاق أمدا بعيدا السنون الكثيرة وادعى الوصى الدفع وثبت الاطلاق ولم تكن له بينة انه يحلف الوصى ويبرأ قال محمد بن أحمدوا القضاء بتقديم وقال محمد بن عمر الذي روى أبو زيد عن ابن القاسم هو قول مالك اذا طال الزمان والدليل على صحة هذه المقالة قول الله تقصدت أسماء فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم لا يمنع مما قاله ابن القاسم اذا طال المدة ومضت السنون الكثيرة وبادت البينة فكيف يكلف الوصى البينة بعد ذلك ما لا يمكنه ولا يمكنه وسع ذلك وانما يكلف الانسان ما يمكنه تكلفه وقد يمكن ان يكون قوله عز وجل فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم على وجه التأديب والتعليم كما قال عز وجله وأشهدوا اذا تبايعتم وليس بواجب ولا لازم اه منها بلفظها وهذا هو الظاهر عندى لا مرس أحدهما ان كلام المدونة طاهر فقط كما رأته فكيف يحمل على الخلاف لما صرح به الامام في العينية والموازية وقد علمت ما قاله المحققون من ان التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب وذكرنا كلام بعضهم في غير هذا الموضع وفي أثناء جواب لابي حفص القلشاني هو أول جواب في نوازل المعاضات من المعيار مانصة والتوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما يمكن اليه سبيل وهو ممكن ههنا والله المستعان اه محل الحاجة منه بلفظه واذا كان ذلك في كلام الأئمة فكيف بامام واحد كما في مسئلتنا هذه فانهم ما ان قياس هذه المسئلة على مسئلة الديون التي ليست في كتاب آخرى لان الديون لا قائل فيها بانه يقبل قول المدين مع عدم الطول ومسئلتنا بخلاف المذهبي فيها شهر وقد اختار الغمى قول عبد الملك بقبول قوله مطلقا وقال انه الاصل قياسا على المودع باهر المودع أن يدفع لغير من دفع اليه قائلا مانصة فالقول قول المودع فكذلك الوصى القول قوله ومحل قول الله سبحانه في الاشهاد ان ذلك دفع التنازع والائمان ليس لانه لو لم يشهد لم يقبل قوله كما أمر الله عز وجل في

المدائنة بالانهاد لدفع الايمان والتنازع وقيل المعنى في الآية في الاشهاد عند دفع ما كلفه
 الوصى بالمعروف وصار في ذمته فانه يأكله على وجه السلف ولا يرى أن يقبل اليوم قول
 أحد من الاوصياء لان الغالب من يلى اليتيم أنه يسلفه ويصير في ذمته إلا أن تطول المدة
 بعد الشهود ولا يطلب اه منه بلفظه وهو كاف في تحقيق الاحروية وعلى تسليم نفي
 الاحروية تسليم جدي لا أقل من المساواة فان كان ابن عرفة يسلم مسئلة الدين فلا وجه
 لجهل المعروف المذهب في الوصى ما ذكره وان كان لا يسلم فهو محجوج بكلام غيره من
 الأئمة وقد تقدم آخر الشهادات في ذلك ما يكفي بل قال ابن عرفة نفسه هناك ما نصه الشيخ
 روى ابن كثة وأما الدين يقيم عليه الزمان الطويل فلا حوز فيه ولا ينقطع بذلك ملكه
 قلت ولا بن أي زمتين في اختلاف المتابعين عن أصبغ إذا كان القول قول التابع في عدم
 قبضه الثمن فالقول قوله ما يطل الزمان كثلاثين سنة كذا الدين وان عرف أصلها ومن
 هي له وعليه حاضر لا يقوم بدنه الا بعد هذا الزمان فيقول قضيتك وبأدنى هوى قلب لعل
 رواية ابن كثة نفي ما ذكره حق الدين باقي يدبره وقول أصبغ فيما يمكن باقي يديه والا فهو
 خلاف اه منه بلفظه وما نقله عن ابن أبي زمتين عن أصبغ مثله في مفيد ابن هشام أثناء
 كلامه على اختلاف المتابعين وزاد بمضاهيه ما نصه انظر في سماع أشهب مثل هذا في
 الوصى يدعي دفع مال اليتيم اليه بعد بلوغه ويشكر اليتيم فعلى الوصى اقامة البينة والا غرم
 الا ان يكون قيامه بعد مدة طويلة بحيث هلك فيه اشهود الوصى فلا تنفي عليه اه منه
 بلفظه فهذا انصرح منه بان حكم المستثنين سواء وقد ذكر أيضا ما في سماع أشهب قبيل
 ترجمة كشف الاوصاء عن تنقيذ ما جعل الهم تنقيذه وساقه مساق التفسير والتقييد
 للمدونة ونصه وفي المدونة في الوصى يدفع أموال اليتيم بعد بلوغهم ثم أنكر وأقاله
 لا يصدق الابلية قال في سماع أشهب إلا أن يكون اليتيم قام على وصيه بعد زمان طويل
 بحيث هلك الشهود الذين للوصى بالدفع فلا تنفي عليه اه منه بلفظه وقد نقل ابن فرحون
 في الباب الثاني والستين في القضاء بشهادة الوصيقة والرهن على استثناء الحق كلام المفيد
 الاول مختصر بالمعنى وسلمه ولم يذكر له مقابلا ونقل ح كلام ابن فرحون هذا آخر باب
 الشهادات في التنبيه الخامس وسلمه ولذلك والله أعلم أعرض هنا عن كلام ابن عرفة
 واقتصر على كلام ضيغ في تعقب جس عليه وعلى ضيغ بكلام ابن عرفة نظر فحصل أن
 الراجح هو خلاف ما جعله ابن عرفة المعروف من المذهب وقد رأيت دليله من كلام المحققين
 الفحول بل ومن كلام ابن عرفة نفسه فلم يبق لنصف ما يقول ولجلالته وامامته
 وحفظه أطلت بهذه النقول والله سبحانه أعلم * (تنبيهات * الاول) عز وابن عرفة
 القول بقول قول الوصى مطلقا لعدد الملك موافق لما تقدم عن النعمي وعزاه في ضيغ وح
 لابن عبد الحكم والجمع بينهما يمكن بان يكون كل منهما قائلا بذلك بل ينبه على هذا جس
 مع نقله كلام ابن عرفة وضيغ والله أعلم * (الثاني) ما جزم به النعمي من أن المدوع
 إذا أمر بالدفع للغير يصدق مع يمينه بخلاف ما جزم به ابن قنوح وما قاله ابن قنوح هو
 الموافق للنقل والله أعلم * (الثالث) ما نصه ابن العطار رواية أبي زيد عن ابن القاسم

وسله ابن الفخار وابن قنوح والمتيطي وصاحب المعين والقاضي المكتاسي في مجالسه لم
أجد فيه سماع أبي زيد من كتاب الوصايا وفي طرار بن عات مانصه وعند قوله وروى أبو زيد
عن ابن القمام أدامضي الاطلاق ابن رشد في التعقب هذه رواية أشهب عن مالك وليست
من رواية أبي زيد عن ابن القاسم وذكر فضل عن أشهب ان ذلك وقع له في ديوانه وحتفي ذلك
الثلثين سنة أو نحوها إذا كان الوصي حاضرا والذي له المال حاضر أمال كأمره قال
ورأيت مثله لسحنون فانظره اه منها بلفظها * (الرابع) * ما تقدم عن ابن رشد في البيان
من عزوه ما في الموازية لأشهب بخلاف لما قدمناه عن ابن بونس من عزوه ذلك للمالك وعلى
ما لابن بونس اقتصر أبو الحسن والمالك في الموازية عزاه أيضا في ضيغ وح والله سبحانه
أعلم بالصواب * (خامسة) * في ذكر مسائل مهمة من هذا الباب يحتاج إليها الطلاب
(الاولى) قال في رسم الوصايا من سماع القرينين من كتاب الوصايا الاول مانصه قال وسمعت
بمسئل عن كان يلي يتامى فكان لا يتحفظ في أموالهم ويتناول منها فلما بلغوا أسألهم ان
يحلوه بمابين كذا الى كذا فخلوه على ما قال ثم قالوا له بعد زمان لست في حل فقال أنا أرى
في مثل هذا أن يحزر الذي يرى انه أصاب من أموالهم ويحتاج فيه حتى لا يشك أو يأتي
رجلا فيخبره بالمال وبأمره وما كان منه فيسه وما تناوله حتى يحزره له ويحتاج فيه حتى
لا يشك ان لم يحسن هو حزره ثم يخبرهم بالذي عليه في ذلك من التباعة فيحلونه وهم يعلون
من أي شيء حلوه فأما أن يحيي اليهم فيقول لهم حللوني مما بين كذا الى كذا فيحلونه فانهم
يقولون بعد ظننا انه يسر فأرى أن يحزر ذلك باحتياط ثم يحللهم قال محمد بن رشد هذا كما
قال أن التحليل لا يلزمهم اذا لم يعلمهم عقد ارمالهم عليهم من التباعة فيما تناوله من أموالهم
فيلزمه ان يعلمهم عقد ذلك حتى يحلوه منه نفوس طيبة وبالله التوفيق اه منه بلفظه
قلت لاشك ان تحليلهم له من باب هبة المجهول وهي جائزة وأما اللزوم فقد تقدم تحرير
الكلام فيه عند قوله في الهبة وان مجهولا فان لم يبين لهم في هذه المسئلة كثر ما تناوله
من أموالهم فلا وجه لرجوعهم عليه ولا سيما على ما رجحه ميب تعالى ابن عرفة وفي قول
الامام فانهم يقولون ظننا انه يسر اشارة الى أنه بين لهم كثره فيكون رجوعهم عليه هو
الصواب على ما ينه في المحل المذكور والله اعلم * (الثانية) * قال في الرسم المذكور بعد
ما قدمناه عنه بمسئلتين مانصه وشم عن رجل توفي وأوصى الى رجل وترك من الورثة ابنا
صفه بزا وثلاث بنات وأمه وزوجة وترك معها فاقبته خمسة وعشرون ديناراً ترى ان
يستخلصه الوصي للغلام فقال اني لأدري ما ترك الميت فقيل له أموال عظام من أصول
وغيرها فقال ما سن الغلام فقيل ابن ست سنين فقال ما أرى بذلك بأساً ان يستخلصه للغلام
قد كان من أمر الناس ان يحسن لولد الميت هذا وما أشبهه السيف والمصحف وما أشبههما
فلا أرى بأساً ان يستخلصه له فقيل له أيستخلصه للغلام والجواري فانهم رجعا على القراءة
في المصاحف فقال أحب الى أن يستخلصه للغلام وحده وهو من خير ما يشترى له ان بلغ
فاحتاج الى غنمه وجديه ثم أرى له ان يستخلصه له ولا أرى بذلك بأساً قال محمد بن رشد
هذا بين على ما قاله لانه من النظر لليتيم الذي لا يخفى وجهه وبالله التوفيق اه منه بلفظه

* (الثالثة) * قال في المسئلة الثانية من نوازل عيسى من كتاب الوصايا ما نصه وسئل عن
 الوصى يشترى لليتامى منزلا بموالمهم ثم يموت فيقول ذكورا لليتامى نفسه المنزل للذ كرمثل
 حظ الاثنين وكذلك اشترى لنا ويقول الاناث بل للذ كرمثل حظ الانثى ولا يدري كم اشترى
 لهم قال ان كان اشترى لهم من عرض أموالهم فذلك بينهم للذ كرمثل حظ الانثى وان كان
 اشترى لهم بجميع المال فذلك بينهم للذ كرمثل حظ الاثنين كما كانت أموالهم قبل فلو
 كان الوصى حيا وقد اشترى لهم من عرض أموالهم وليس من جميعها فبلغ الايتام ثم
 اختلفوا فيقبل قول الوصى بينهم قال نعم قال القاضي محمد بن رشد اذا اشترى المنزل لهم
 بجميع المال فلا اشكال ولا احتمال في أنه يكون بينهم للذ كرمثل حظ الاثنين وأما اذا
 اشترى لهم من حله المال لا بجميعه ففي قوله أنه يكون بينهم للذ كرمثل حظ الانثى نظر
 لان المال الذي اشتراه به ليس للاناث منه الا ثلثه فالظاهر أن لا يكون للاناث منه الا الثلث
 ولا يحمل الوصى على أنه تسلف للاناث من حظوظ الذ كورا لا ترى انه ان كان جميع المال
 سقاه فاشترى المنزل بثلاثمائة ترجع الذ كور في ثلاثمائة الباقية بالחסين التي زادها
 من حظوظهم للاناث في المنزل فيكون لهم منها مائتان وخمسون وقد ذكر ابن زرب في
 المسئلة خمسة أقوال على قياس ما ذكره محمد بن حارث من الاختلاف فمن أوصى بمال لمل
 فولدت المرأة فوأمن ذكرا أو أنثى أحدها ان المنزل يقسم بينهما كانا ابنا وابنة بنصفين
 والثاني انه يكون بينهم ما يحسب الميراث على الثلث والثلثين والثلث انه يقسم بينهم
 على سبعة أسهم للانثى ثلاثة وللذكرا أربعة وذلك أن أقصى ما يمكن أن يكون للذ كور
 الثلثان وأقصى ما يمكن أن يكون للانثى النصف والرابع أن يقسم بينهم على خمسة أسهم
 للذ كور ثلاثة وللانثى اثنان وهو أقل ما يمكن أن يكون لكل واحد منهما والخامس أن يكون
 للذ كور ثلاثة من ستة وللانثى اثنان من ستة ويقسمان الجزء السادس بنصفين على سبيل
 التداخي ان ادعى العلم أو ظن ان أحدهما يعلم واستحسن هذا القول وهذا الاختلاف انما
 يصح اذا جهل كيف كان الشراء ولم يتداعيا في ذلك على التحقيق وأما ان قال الذ كور الثلثان
 في الثلث ذلك وعلى ذلك وقع الشراء فاصح وبيان وقالت الانثى النصف في النصف لأن
 وعلى ذلك وقع الشراء فاصح وبيان فلا يصح في ذلك الا قولان أحدهما انه يقسم بينهما
 على حسب عول القرأض اسباغا بعد أيمانها مدعى الثلثين أربعة أسهم والمدعى النصف
 ثلاثة أسهم وهو المشهور من قول مالك والثاني أن يكون للذ كور ثلاثة من ستة اذ لا تنازع
 الا في النصف وللانثى اثنان من ستة اذ لا تنازعها الا في أن لها الثلثين ويقسمان الجزء
 السادس بينهما نصفين لتداعيا فيهما فبعد أيمانها ما أيضا وهو المشهور من مذهب ابن
 القاسم وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وقد عزا في المقصد المحمود ما استطهره ابن رشد
 بطرف وصدر به ثم حكى عن أصبغ مندل قول عيسى ونصه ولا يغفل في عقد هذا الاتباع
 للايتام اذا كان منهم ذكورا وانثى عن تعيين سبب ملكهم للثمن وتعيين قرأضهم في المبيع
 أعلى السوا أو على التفصيل لان في الغفلة عن ذلك اشكال فان وقعت فيه الغفلة فقد قال
 مطرف من رواية ابن حبيب ان مات الوصى واختلف الايتام فادعى الذ كور التفصيل

وادعى الاناث التسوية بحكم بالتفضيل على فرائض الميراث فماعد اخوة الام وسوا
اشترى لهم من عرض أموالهم أو بجمعهما ماداموا محتاجين فان كانوا قد ولوا أنفسهم حلف
بعضهم لبعض فان نكلوا كان على حكم الميراث وان حلف بعض ونكل بعض كان القول
قول الخالف وان حلفوا جميعا كان بينهم على سبعة أشهر أربعة للذكر وثلاثة للإناث والاشبه
أن يكون من اثني عشر شهرا لذكر سبعة وللإناث خمسة وخالفه أصبح فقال ما اشترى
بعرض أموالهم فعلى السواء بينهم وما اشترى بجميع المال فللذكر مثل حظ الانثيين
اه منه بلفظه * (تنبيه) * انظر ما قاله مطرف وسلمة ابن حبيب والجزيري من التفرقة
بين نكل جميعهم ونكل جميعهم فانه لم يظهر له وجه مع مخالفته لما نصوا عليه في غيرها
مشكلة من التسوية بينهم في الحكم والله أعلم * (الرابعة) * قال في الوائقي المجموعة اذا
ولى الرجل على نفيه الصغار في وصيته ثم بقيت وصيته حتى كبر أولاده وبلغوا في حياته ثم توفي
ووصيته بها فها فهم على الاطلاق الآن يظهر عليهم ما يوجب عمادى الولاية عليهم وذلك
في الذكر ان وأما الاناث الابكار فهن في ولاية أبيهن حتى يثبت رشدهن اه منها بلفظه
ثم ذكر انه على القول بأن الذكر في ولاية أبيه وان بلغ حتى يثبت رشده فالوصية منه صحيحة
عليه حتى يسقطها عن نفسه بآيات رشده وتبعه المصطفى في اختصار ابن هرون مآنه
ومن أوصى على نفيه الا صغر ثم بقيت وصيته حتى كبروا في حياته ثم توفي فان كانوا ذكورا
فهم على الاطلاق الآن يظهر منهم سبعة وأما الاناث الابكار ففي ولاية الاب حتى يثبت
رشدن وعلى رواية يحيى الذي يرى أن الناس على السفه حتى يظهر رشدهم يكون الذكور
والاناث على حال الولاية حتى يثبت رشدهم وقال ابن الهندي وغيره اه منه بلفظه
ولكون الاول هو المعتقد اقصر عليه في المعين ونصه اذا أوصى على نفيه في حال صغرهم
وطالت حياته بعد ذلك حتى بلغ ولده وكبروا ووصيته على الاطلاق الآن
يظهر منهم ما يوجب عمادى الولاية عليهم وأما الاناث ففي ولاية أبيهن حتى يرشدن اه منه
بلفظه وهو اده بالاناث الابكار كما تقدم في كلام غيره * (الخامسة) * في ترجمة وثيقة دفع
الوصى النفقة الى حاضنة اليتيم من طر ابن عات مآنه المشاور اذا كان اليتيم ابن اثني
عشرة سنة يستطيع الخدمة والعمل ويجد من يستأجره بثقته وأجره لخدمته فيأبى عن
العمل وله أصل لطيف يريده وأكله انه يؤجره في عمل يستطعه يستقل به غير تقيل على
رغم أنفه ويقتن من اجارته ويحبس عليه أصله اه منها بلفظه ونحوه في ابن سلون عن
الاستغناء والله أعلم

* (باب الفرائض) *

قال المصطفى في نهايته مآنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعلموا الفرائض
فانهم دينكم وهي أول علم نسي وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فاني امر ومقبوض وان العلم سبق قبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة
فلا يجحدان من يفصل بينهما وقد حض على تعليمها جماعة من الصحابة والتابعين فلا ينبغي

(الفرائض)

ضبح جمع فريضة وهي من قوله
تعالى فنصف ما فرضتم أي قد رتم
وأوجبتم وعليها علم شريف وهو
وان كان جراً من علم الفقه لكنه
لامتزاجه بالحساب صار كأنه علم
مستقل فلذلك أفرد له التاليف
اه وقال المصطفى روى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم تعلموا
الفرائض فانهم من دينكم وهي أول
علم نسي وروى عنه عليه الصلاة
والسلام تعلموا الفرائض وعلموها
الحديث الذي في مب قال وقد
حض على تعليمها جماعة من الصحابة
والتابعين فلا ينبغي لعالم أن لا يتسع
فيها اه والحديث الذي في ز
نسبه في الجامع الصغير لابن ماجه
وللحاكم في المستدرک وزاد فيه
وهي تنسى وهي أول شيء ينزع من
أمتي

وقول مب عن ابن عرفة قال المزي الخ قلت كان مب استغنى به ذاعن زيادة ابن عرفة عقبه وقال ابن عبد البر ضعفه بعضهم
وأما أهل المغرب ومصر وأفريقية فيثبتون عليه بالفضل والدين وروى عنه جماعة من الأئمة اه إشارة الى أنه راجع له فتأمل والمزي
نسبة الى مرة بالكسبر قرية بمدمشق وقول ابن عرفة المتعلق بالارث أي بآثار المال اثباتا ونفيًا وحجبا وغيره كما هو التبادر منه فلا
يدخل فيه الفقه المتعلق بالدين والوصية ولا ارث الدم وحد القذف والخيار ونحو ذلك مما ليس من الفرائض وبه يسقط بحث مق
وان سلمه هونى وقول مب هو بالرفع الخ أي وما واقعة على الحساب المخصوص وهو الموصل لمعرفة قدر الخ انصلتم أو صفتها
تخصصها الاعلى الحساب من حيث هو حتى يلزم انه يجمع فنونه من جذر وجبر ومقابلة وغير ذلك من الفرائض وهو واضح
البطلان وبه يرتد بحث مق ان سلمه هونى وأيضا ولو قال ابن عرفة ومعرفة قدر ما يجب لكل وارث الخ لكان أخصروا أولى لانه
يخرج به ما يستحق بالوصية والدين وهو وارد (٣٠٨) على ابن عرفة وأقرب من ذلك أن يقال علم بطريق يوصل الى قدر ما يورث

من مال الميت ولين يرثه ومن لا أو
يقال علم بقدر ما يورث من مال الميت
وبين يرثه ومن لا أو يقال علم يتعلق
بمستحق قدر من مال الميت ورثته
ومنوع منه وأخصر من ذلك كاه
أن يقال العلم بالوارث وما يرث كاه
مق وقول ز والحصر في هذه
الخ لهم فيه طريق أخرى وهي أن
يقال الحق ما للميت أو عليه أولا
له ولا عليه الاول التجهيز والثاني
اما أن يتعلق بعين وبالذمة والثالث
اما اختياري وهو الوصية او
اضطراري وهو الميراث وقوله (بعين)
أي بذات من التركة أو بجميعها
وقوله (وعبد جنى) أي جنانية
توجب مالا كالتطاول والعمد اذا عفا
الولى على مال أو استهلك مالا لشخص
لم يأتمنه عليه كاله ح وقد نظم
بعضهم الحقوق العينية بقوله

العلم جهلها ولا ان لا يتسع فيها اه منها بلقطتها وفي ضج الفرائض جمع فريضة وهي
من قوله تعالى فاصف ما فرستم أي قدرتم وأوجبتم وعلم الفرائض علم شرطى وهو وان كان
جزأ من علم الفقه لكنه لا متراج ظر الناظر فيه من الفقه والحساب صار كاه علم مستقل
فلذلك أفرده العلماء التأليف ولم يخل الفقهاء تأليفهم منه اه منه بلقطه وقول ز
قال عليه الصلاة والسلام تعالوا الفرائض الخ هذا الحديث نسبته مق لابن ماجه عن
أبي هريرة ونسبته في الجامع الصغير للحاكم في المستدرک وزاد فيه متصلا بقوله نصف
العلم وهي تنسى وهي أول شئ ينزع من أمى اه وقول مب عن ابن عرفة قال المزي الخ
ترك من كلام ابن عرفة ما لا ينبغي تركه للاحتياج اليه فانه زاد متصلا بما قبله عنه مانصه
وقال أبو عمر بن عبد البر ضعفه بعضهم وأما أهل المغرب ومصر وأفريقية فيثبتون عليه
بالفضل والدين وروى عنه جماعة من الأئمة النورى وغيره اه منه بلقطه وقول مب
وقول ابن عرفة وعلم ما يوصل الخ هو بالرفع عطفًا على الفقه الخ ظاهره أنه لا يراد على
جعله مرفوعا شئ وأن حد ابن عرفة سالم وقد سلمه الرصاص ح و ع ج و خشن وطى
وتعقبه مق فانه قال مانصه وقل من تعرض لحد علم الفرائض وحده الامام أبو عبد الله
السطى أحد شيوخ شيوخنا في شرح فرائض الحوفى فقال فذ كرحده وبحث فيه ثم قال
وحذ الفرائض شيخنا العلامة الامام فريده ووحيد عصره في العلوم خصوصًا في هذا
الفن وفي الهندسة والحساب القاضى أبو عثمان سعيد بن محمد العقبانى أبقى الله بركته
وحرس وجوده وورعته فقال فذ كرحده ثم قال وفيه تطويل وقيل يخرج ما ينبغي ان يدخل
الخ ثم قال وحذها شيخنا الامام العلامة الحجة أبو عبد الله بن عرفة بر دالله ضريحه وأسكنه

يخرج من متروك ميت ابتدا * جق تعلق بعين ان بدا كارهن والجانى وأم الولاد * زكاة ماشية أو عقرد من
كذلك ما أقر أو بالدينه * ثبت من أصل وعرض عينه وصيرة بكل عتق لاجل * هدى مقلد ضحية أجل
اذ اعنت وسكنى المدة * بلك أو كرا تمام العدة

(نمؤن تجهيزه) قلت قول ز وغيرها أي من غسل ودفن وحراصة قبران احتيج لهما ونحو ذلك وما قال في الرسالة ويبدأ بالكفن
ثم الدين الخ قال الشيخ يوسف بن عمر يرد آلة الدفن من أجرة الغسال والجمال والحفار والحنوط وغير ذلك اه أو الحسن لان الغرماء
على ذلك عام لموه في حياته يأكل ويكسى والكفن ويجهزه الى قبره من نوابع الحياة اه نقله ح وذيلت ذلك بقول
وزد عليها سلعة الفلاس * أى لم تجزأ أو وقت بياضه

وقول مب عن ابن رشد والهدى الخ أى سواء كان تطوعاً أو واجباً كالمسح به في كتاب الحج من المدونة وقوله استحدثه أى بعد
التقليد في رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الاضحية أنه يباع في الدين المتقدم

(ثم تقضى ديونه ثم وصياه) ابن بونس قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أي ولادين معها والأيدي به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين مبدأ على الوصايا والاجماع على ذلك اه وفي الجامع الصغير الدين قبل الوصية وليس لوراث وصية البيهقي عن علي عليه السلام قلت وقوله ديونه شامل للتي بعوض والتي بغيره لكن يبدأ بالاولى بعد عين القضاء فان قضاه الوصى ديونهما من ثم بعدهما التي بغير عوض كالزكاة والكفارات والتذرات اذا شهد بذلك في صحته وقول مب واستشكله ح الخ الظاهر من تقول ح ان استشكله انما هو في عايد الزكاة لا فيها لانه يجبر عليها كما مر في قوله وكرها وان يقتال فكذا ورثته بخلاف غيرها فانه لا يجبر عليه وحاصل جواب طفي انه يتوجه على الورثة ما كان على مورثهم من لزوم الانخراج والتأثير (٣٠٩) عنده مع عدم القضاء بذلك وقول

طفي عقبه لكن قال عياض في اكله قال الشافعية من مات وعليه حق في ماله من نذر أو عيّن أو كفارة يقضى من رأس ماله كالدين والمالكية والخنفية يخالفونه ويرون أن لا يقضى بشئ من ذلك الا أن يوصي به فيقضى من الثلث اه يحمل على ما اذا لم يشهد بذلك في صحته فلا يخالف ما مر يومئذ الوصية في كونها من ثلث الباقي تبرعات مرضه الذي مات فيه (من ذى النصف) عليه السلام قلت قول مب لان الورثة منهم ذو فرض وغيره الخ صريح في التبعية وكذا تخييط ز بقوله من الوارث وهو الظاهر وبه جزم مق ونصه أي من الوارث صاحب النصف وأراد بالصاحب الكل ولي ذلك أدخل عليه حرف التبعية اه وانما يصح كون من يباينة بمراعاة العطف الا في أي لوارثه الذي هو ذو النصف وذو غيره مما يأتي أو بمراعاة التوزيع في لوارثه أي لوارثه المخصوص الذي هو أول

من أعلى الجنان فيجبه فقال فذ كرحده المعلوم وقال باثرم مانصه فقوله المتعلق بالارث ان عني التعلق الخاص وهو العلم بمن يرث ومن لا يرث وما يتعلق بذلك من الحب وعنى أيضا الارث المخصوص وهو المتعلق بالمال دخله العناية في الحسد ودوان عني التعلق والارث العامين باى وجه كان ادخل الفقه المتعلق بالدين والوصية اللذين ينظر فيهما قبل الميراث ودخل ارث الدم وحده القذف والخيار ونحو ذلك مما ليس من الفرائض وقوله وعلم ان كان مرفوعا عطفًا على الفقه وما المضاف اليه العلم واقعة على الحساب لانه الطريق الذي يوصل الى ما ذكره فيخلص من حده للفرائض انه الفقه المتعلق بالارث وعلم الحساب وليس كذلك والارث ان يكون علم الحساب بجميع فنونه من جذور وجبر ومقابلة وغير ذلك من الفرائض في اصطلاح الفقهاء ولا خفا في بطلانه وانما الذي هو من الفرائض ما يتوصل اليه بعلم الحساب من معرفة حظ الوارث من التركة فكان اللانقي على هذا ان يقول بالارث ومعرفة قدر الخ وان كان علم محضو ضا بالعطف على الارث ويكون التقدير والفقه المتعلق بالحساب فلا فقه يتعلق بعلم الحساب الا النظر في عمله ما هو من أقسام الاحكام الخمسة من جواز وغيره وهذا القدر ليس من الفرائض في شئ فالاولى لو قال بالارث ومعرفة بالرفع الخ وحينئذ يدخل في قوله ما يجب لكل ذي حق ما يستحقه ارباب الديون من التركة والوصى لهم لانه لم يقيد الحق بالوارث وفيه غير هذا مما يطول تتبعه قلنا ثم قال ويمكن ان يرسم بعبارة أقرب من هذه فيقال علم بطريق يوصل الى قدر ما يورث من مال الميت ولن يرثه ومن لا يقال علم بقدر ما يورث من مال الميت وعن يرثه ومن لا يقال علم يتعلق بمسحق قدر من مال ميت ورثته وعنوع ومنه وأخصر من ذلك كله ان يقال العلم بالوارث وما يرث ثم اتسم هذه العبارات من الاعتراضات اه منه بلفظه ونقله في بعض اختصار وقيله والله أعلم (ثم تقضى ديونه ثم وصياه) قال ابن بونس قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين معناه من بعد وصية لادين معها أو دين لا وصية معه فان اجتمع في مورث فالدين مبدأ وقال الرسول صلى الله عليه وسلم الدين مبدأ على الوصايا والاجماع على

المراتب وهو ذو النصف ولوارثه المخصوص الذي هو ثاني المراتب وهو ذوال ربع وهكذا افتأمله والله أعلم (يساويها) عليه السلام قلت قال مق واحترز به ايضا من التي للاب مع الشقيق فانها الارث مع شيا اه ومثله الخ ونصه ولو كان شقيقا لم يعصب التي للاب بل يستقطها اه ويأتي مثله لز عند قوله وأخت للاب الخ وأصله قول ابن شاس وكذلك الاخوات للاب فيجب من الواحد من الاشقاء اه نقله ق وقال ابن جزي في قوانينه وأما الاخ للاب والاخت للاب فيجب ما الشقيق ومن يجبه ولا تجبهم ما الشقيقة اه وقال ابن الحاجب ويجبها ايضا يعني الاخت للاب الشقيق ومن يجبه والشقيقة العصبية وقد قلت في ذلك وفيها يأتي من انها ترث مع أخها ولا ترث مع ابنه

والاخت للاب مع الشقيق * محجوبة في سوى الطريق مهمارث مساويها فتدخل * معه ولا تدخل مع من أنزل

وانما ثبت على هذا الاله قد توهم انهم ان ذوات الفروض وهو من العصبية تقدم عليه في فرضها وعن هذا التوهم احتجرت بقولي
في سوى الطريق وفي ذلك قلت ايضا ملغزا باعالم الميراث أى مسئله * يختص عن ذى القرض من هو عصبه
وأى آتى ورثت مع القريب * وحرمت مع البعيد هذا غريب

وأجبت بقولي

أما الاولى فانهما الشقيق * مع التى للاب هو حقيق ثانية فنجل أخ فيستبد * دون عاتقه أخ لا يستبد
وقوله أى أخ للبت أى شقيق لها وأولاد في ميراثها من أبيهما أو شقيق أولاد في ميراثها من أمهما وقول مب ثم يرد على ما قاله
عج الخ يعنى على نسخة والجدة والأوليان الآخرين وكذا على نسخة والجدة والآخرين الأوليان برفع الجد لا على ما استظهره
مق من نصه أى وعصب الأوليان الآخرين والجدة أى صبر تامه عاصبا لما فضل عنهم انظره (والأوليان الآخرين) ابن يونس وقال
ابن عباس لارث للاخت مع البنت قوله تعالى ان امرؤ وهلاك ليس له ولد الخ وأنتم تجعلون لها مع الولد والدليل الجماعة أن الله تعالى
قال عقب هذا وهو يرثها ان يكن لها ولد فيجب (٣١٠) على قوله ان لا يرث مع البنت لانها ولدوه وهو خلاف الاجماع وقد روى

ذلك اه منه بلفظه والحديث ذكره في الجامع الصغير بلفظ الدين قبل الوصية وليس لوارث
وصية البيهقي عن علي اه قال المناوى في شرحه مانصه باسناد ضعيف كما في المذهب اه منه
بلفظه (والأوليان الآخرين) بهذا قال علي وزيد بن ثابت وابن مسعود قال ابن
يونس وبه قال عامة الفقهاء وقال ابن عباس للبنت النصف وما بقى للعصبية ولا حظ
للاخت مع البنت لقول الله تعالى ان امرؤ وهلاك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك
وأنتم تجعلون لها مع الولد والدليل الجماعة أن الله تعالى قال عقب هذا وهو يرثها ان لم
يكن لها ولد فيجب على قوله ان لا يرث مع البنت لانها ولد وقد اجعوا أن الاخ يرث مع البنت
باقى المال فدل اجتماعهم ان ليس الولد المذكور ههنا البنت التى تأخذ نصف المال والاخ
بقية بل الولد المذكور هو الابن الذى لا يبق من المال للاخ ولا للاخت شيئا فاذا كان بنا
أخذنا ما فضل بالتعصيب وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ورث الاخت مع البنت
وبنت الابن وهو ما روى عنه هزيل بن شرحبيل اه محل الحاجة منه بلفظه وانظره فقد ذكر
الحديث الآتى قريانا شاء الله (ولتعددهن الثلثان) قول ز وفي قوله ولتعددهن اطلاق
المصدر الخ هذا على جعل الالام للاسحقة أو وهو لا يتعين بل يصح جعلها للتعليل فيبقى
المصدر على حقيقته وما قاله المصنف بهما اهل المذهب به قال جمهور الصحابة وخالف فى
اذن ابن عباس رضى الله عنه ما قال له ما النصف قال ابن يونس وهو شا من القولين

أن النبي صلى الله عليه وسلم ورث
الاخت مع البنت وبنت الابن وهو
ما روى عنه هزيل بن شرحبيل اه
قلت وحاصل الجواب ان الولد
في المنطوق شامل للذكر والانثى
وفي المفهوم تفصيل فان كان الولد
ذكر افلاثنى للاخت وان كان أنثى
فلاخت ما فضل (ولتعددهن
الثلثان) ان جعلت الالام للتعليل
أى أو بمعنى عند لم يحتج لجعل المصدر
بمعنى اسم الفاعل وانما يحتاج
اليه ان جعلت للملك والأولاد استحقاق
وقال ابن عباس للبنتين النصف
فقط أى أخذنا بفهوم قوله تعالى
فوق اثنتين ابن يونس والحجة
للجماعة حديث البخارى عن هزيل

فذكره وهو ما يأتى لز على الاثر قال وهو حجة على أن البنتين الثلثين لانهما اذا كانا للبنت مع بنت الابن على وستاقي
بعد هذه كالبنتين أخرى ويحتج عليه ايضا بما يراى من الاختين لان الله أوجب لهما على بعدهما الثلثين فهما البنتين أولى وقد فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنتي سعد بن الربيع من أبيهما الثلثين قال ابن مكنون وهو أول ميراث قسم فى الاسلام اه بخ
قلت ويحتج عليه أيضا كما عند الحلال بأن البنت تستحق الثلث مع الذكر فرفع الآتى أخرى قال وفوق قيل صله وقيل لدفع توهم
زيادة النصب بزادة العدد لما فهم استحقاق البنتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر اه وأيضا قد عرفت النصف للواحدة
فى قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فقه ومه أنه لا يكون لما فوقها قال فى ذخيرة خطأ القول بزادة فوق المحققون بأن
زيادة الطرف بعيلة قال واصواب ان الله تعالى لم يذكرا البنتين ونص على الاختين ولم يذكرا الزائد علمهما كنفه بآية البنات فى
الاخوات وبآية الاخوات فى البنات لان القرآن كالكلمة الواحدة يفسر بعضه بعضا وعلم فرض البنتين بالحديث فاستقامت
الظواهر وقلت الحجة قال والتسوية بين البنتين والاخات الواحدة خلافا للقياس المتقدم اه على أن مق نقل عن بعضهم ان
ذلك رواية ضعيفة عن ابن عباس رضى الله عنه ما قال فى ضج عقب ما روى عن ابن عباس مانصه بعض المحدثين وهى رواية

ضعيفة والصحيح مثل قول الجمهور اه وأصله لابن عبد السلام * (تنبية) * قال المصطفى روى أن الجاهلية كانوا لا يورثون الامن
قاتل على ظهر الخيل وأول من ورث البنات في الجاهلية وأعطى للبنات نصف مال الذكرا من بن جشم اليشكري فلما مات أوس بن
ثابت رضي الله عنه ترك أربع بنات ذميات فأخذ بنوعه المال كله فجاءت امرأته الى النبي صلى الله عليه وسلم فشكت اليه
فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدث الله فأنزل الله تعالى للرجال نصيب الاية فأرسل صلى الله عليه وسلم الى أبي عمير أن لا يغيروا
من المال شيئا حتى أنظر كم نصيب البنات فنزل آية الموارث فأعطى صلى الله عليه وسلم لهن الثلثين وللزوجة الثمن اه وفي ابن
عطية عن عكرمة أن سبب نزول الرجال نصيب الاية أن أم حكمة ماتت زوجها أوس بن سويد وترك لها بيتا فذهب عنها إلى أن لاثرت
فذهبت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انتم يا رسول الله هي لا تقابل ولا تحمل كالأولاد ولا تكسب واسم المفعلة فيماد كراه
يخ ويصحح بأن الاية نزلت في الجميع والقسم بالفعل سبق في متروك (٣١١) سعد على ما نقله ابن يونس والله أعلم (وللثانية

الخ) قلت قال الشيخ السنوسي
في شرحه على الحوفي في حديث
البخاري كان أبا موسى حل الولد في
آية أن امرؤ هلك الخ على الذكرا
وهو بعيد ولعله استشعر هذا فلذا
لم يعتمد على فتواه وحده بل عضدها
بالحالة على غيره وقول ابن مسعود
قد ضلت الخ يعني لو تابعته على
رأيه مع أن النص عندى على
خلافه بخلاف أبي موسى لأنص
عنده على خلاف اجتماعه فلا
ينسب اليه الضلال وقوله تكلمة
الثلثين يحتمل أن يكون نقلا عن
النبي صلى الله عليه وسلم وأما منه
باجتماعه اه (أو ثنتان فوقها)
قلت يشمل بنت صلب وبنت ابن
فتحجبان من تحت ما قال في الرسالة
وان كانت البنات اثنتين لم يكن
امنات الابن شي إلا أن يكون معهن
أخ فيكون ما بقي بينهما وبينه

وستأى الحجة عليه اه وأشار الى ما ذكره في باب من يرث بسنة النبي صلى الله عليه وسلم
ونصه وروى البخاري عن آدم بن أبي إياس عن شعبة عن أبي قيس قال سمعت هزول بن
شرحبيل يقول سئل أبو موسى الأشعري عن بنت وبنت ابن وأخت قال للبنات النصف
وللاخت النصف وأما ابن مسعود فانه سئل عن بنت وبنت ابن مسعود فاجاب بقول أبي موسى
فقال لقد ضلت اذا وما أنا من المهتدين أقضى فيما عاينته رسول الله صلى الله عليه وسلم
للبنات النصف ولابنة الابن السدس تكلمة الثلثين وما بقي فللاخت وفي هذا الحديث
أدلة أحدها تورث بنت الابن مع البنت والثاني تورث الاخت مع البنت فسدل
ذلك أن الاخوات عصبة للبنات والثالث اثبات الثلثين للبنتين حجة على من قال لهما
النصف لانه اذا كان للبنات وبنت الابن على بعده هذه الثلثان كان للبنتين الثلثان أخرى
ويصحح عليه أيضا عبارة الاخنتين لان الله أوجب للاختين على بعدهما الثلثين فأجابهما
للبنتين أولى وقد فرض الرسول عليه السلام لابنتي سعد بن الربيع من أبيهما الثلثين قال
ابن مسعود وهذا أول ميراث قسم في الاسلام منه بلة الله قلت وعما استدله أيضا
لجمهور رأت البنت لها مع الابن الثلث فلا تنقص عنه مع البنت وهي أضعف من الابن
والله أعلم * (تنبية) * انظر قول ابن مسعود وهو أول ميراث قسم الخ وتسلم ابن يونس
ذلك مع المصطفى في نهاته ونصها وروى أن الجاهلية كانوا لا يورثون البنات ولا النساء
ولا الصبيان شيامن الميراث ولا يورثون الامن حازر الغنمة وقاتل على ظهر الخيل وأول من
ورث البنات في الجاهلية وأعطى البنات سهم ما والابن سهمين ذوا الحسان اليشكري وهو
عامر بن جشم بن حبيب فلما مات أوس بن ثابت في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
نزول آية الموارث ترك أربع بنات ذميات فأخذ بنوعه المال كله فجاءت امرأته أوس الى

لله كرم مثل حظ الانثيين وكذلك ان كان ذلك الذكرا تحتين كان ذلك بينه وبينهن كذلك وكذلك لو رثت بنات الابن مع الابنة السدس
وتحتين بنات ابن معهن أو تحتين ذكر كان ذلك بينه وبين أخواته ومن فوقه من عماته ولا يدخل في ذلك من دخل في الثلثين من
بنات الابن اه (الابن الخ) قلت هذا قول الجماعة هنا وفيما يأتي وذهب ابن مسعود وعلمقة والاسود والنعني وأبو ثور الى أن
ابن الابن أو الاخ للابن أولى من أخته بعد أخذ البنتين أو الشقيقتين الثلثين وانظر الاحتجاج للمذهبين في ابن يونس قاله من
وحجته ان الانث لا يرثن على الثلثين فبقي فهو لذكرا العصبه كالأولاد مع الثلثين أو لاداخوة أو اعمام وعمات فبقي فلذكرا فقط
باجتماع الجواب انهن لا يرثن بالقرض لا بالتعصيب كما هنا وقياس بنات الابن اذا فارثن ذكرا ولا لاداخ غير مستقيم لان الله
تعالى لم يفرض لبنات الاخوة ولا للامات شيئا أصلا كما فرض لبنات الابن وأما حديث فماتت السهام فلا يرث رجل ذكرا فمعمول
على من لا يرث من الامه بمحال بدليل حديث هزول المتقدم اه يخ من ابن يونس على نقل هوفي

(اوليسفل) بضدق بان اخيه او بحفيدى اخيه او عمها و قول ز والثالثة ان يكون أسفل الخ اى سواء كان من فوقه صاحب درجة واحدة أو متعددة وسواء كان معه فى درجته أحد أم لا كنت و بنت ابن و بنت ابن و ابن ابن و ابن ابن فيعصب الجميع فى هذه الصور كلها كما يفيد نص الرسالة المتقدم (٣١٢) ومثله قول المقرب الآن يكون مع بنات الابن ذكره و هو من المتوفى بنزلاتهى او بعد منهن فان له ما بقى من المال مع من هو بنزلاته فى القعد دوسن هو فوقه للذ كرمثل حظ الاثنين اه (الا انه الخ) قول ز لان باب البنوة أقوى الخ احسن منه قول القاصدى ان السنة أحكمت ذلك اى كما أشار له ابن يونس بقوله لان الله لم يفرض الخ اه

قلت وبعده معرفة أحكام السنة لذلك فلا بأس بتوجيه بما قاله ز و ختى و غزهما لعدم انقطاع النسبة فان ابن الابن ابن للميت بواسطة أبيه و ابن الاخ ليس أختا للميت بواسطة أبيه فانقطعت النسبة بينه وبين اخوات الميت فى الآوة و انما ورث بنوة اخوة الميت لا باخوته لحتى تدخل معه اخوات الميت وقال من ان الاخ ليس هو أولى عصبته من أخته فانه لا يزيد عليه فى القوة و أما فى هذه الصورة فانما ورث لسقوط الاخت بالكلية اذ لا تقوى به كما تقوى بأخيه وذلك كما ينتقل عنها الى بيت المال فى هذه الصورة اذ الم يكن أخ فى درجتها اه فتأمل و الله أعلم (والربع الزوج) قلت تسكين الباء هنا واللام من الثالث والميم من الثمن والدال من السدس لغة قال ابن عاشر اذا تأملت كلام المصنف هنا وجدته لم يجر على اسلوب واحد

الذى صلى الله عليه وسلم فسكت اليه فقال ارجع الى بناتك حتى أنظر ما يحدث الله فهين فانزل الله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الا بعد ما هو فارسل صلى الله عليه وسلم الى بنى عمه ان لا يغيروا من المال شيئا فانه قد نزل لبنات أوس نصيب حتى أنظر كم هو ثم نزلت الآية آية الموارث فأعطى صلى الله عليه وسلم للبنات الثلثين وللزوجة الثمن اه منها بلفظها وانظر ما قاله الميطى أيضا مع ما لابن عطية ونصه قوله عز وجل للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون قال قتادة وعكرمة وابن زيد وسبب هذه الآية ان العرب كان منها من لا يورث النساء ويقول لا يرث الا من طعن بالرح وقال بالسيف فنزلت هذه الآية قال عكرمة سببها خبر أم حجة مات زوجها وهو أوس بن سويد وترك لها بنتا فذهب عم بنتها الى أن لا ترث فذهبت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال العم هي يارسول الله لا تقاقل ولا تحمل كلا عليها ولا تكسب واسم الم ثعلبة فبما ذكر اه منه بلفظه والجمع بين ذلك كله ممكن بأنهم ماؤا كلهم فنزلت الآية فى الجميع والقسم بالفعل سبق فى متروك سعد على ما قاله ابن مخنون وسلمه ابن يونس والله أعلم (أو أسفل فعصب) قول ز الثالثة أن يكون أسفل فيعصب من ليس لها شئ فى الثلثين أجل فى هذه الثالثة ولها صور احوالها ان يكون من فوقه صاحب درجة واحدة متحدة أو متعددة ثانياها ان تكون درجة من فوقه متعددة وهو أسفل من الجميع وليس معه فى درجته أحد كان يخلف الهالك بثنتين و بنت ابن و بنت ابن و ابن ابن و ابن ابن ثالثها مثل التى قبلها الا أنه فى طبقته اثنى واحدة أو متعددة وظاهر كلام ز انه يعصب الجميع فى الصور كلها ويرث كلهم وهو الصواب ولو أفصح بذلك لاجاد كما فعل عج قائلا ما نصه ولا يقال ان التى هى اقرب لاهيت تقدم على غيرها فترث هى و ابن الابن ولا شئ لغيرهما كما فهمه بعض أشياء فانه مخالف للنقل والاول هو المطابق لما ذكره صاحب الرسالة وحاشية التمسانية ثم نقل كلامهما وقد نقله جس بتمامه وسلمه وهو حقيق بالتسليم وقد نص فى المقرب على ذلك ونصه الا أن يكون مع بنت الابن ذكره و هو من المتوفى بنزلاتهى او بعد منهن فان له ما بقى من المال مع من هو بنزلاته فى القعد دوسن هو فوقه للذ كرمثل حظ الاثنين اه منه بلفظه على نفس ابن الناطم (الا انه اغنا يعصب الاخ) قول ز لان باب البنوة أقوى الخ قال نو تأمل هذا الفرق حق التأمل فانه غيظا ظهروا أحسن قول القاصدى فان قلت فائ فرق بين هذا وبين بنى صلب و بنت ابن و ابن ابن قلت السنة أحكمت ذلك انظر ابن يونس اه وأشار والله أعلم بقوله انظر ابن يونس الى قوله فى ترجمة ذكر اختلاف المشهور من الصحابة والفقهاء فى مسائل مانصه ومنها أن يخلف الموروث ابنتين و ابن ابن و بنت ابن فقال على وزيد و ابن عباس وعائشة ان البنين الثلثين وما بقى بين ابن الابن و بنت

لانه قال أولامن ذى النصف الخ ثم جاء على اسلوبه هذا ثم خالف ذلك بقوله والثن لها الخ ثم قال والثلث الام الابن الخ والسدس الواحد الخ وهى هذه الاجراء على غير نسق فتأمل ما سر ذلك ولعله خالف فى التعبير تنبيه على ان الثمن ليس لها بحسب الاصله بل بعراض الحجب وكذا السدس بالنسبة للام واما الثلثان فلانه ثنية فرض لا فرض بالقصد الاول والله أعلم

(والثاني الخ) قول مب والثانية منكوحة في المرض الخ ما جزم به هنا أي تبعاً لحجتي و طقي من انه لصادق لها هو الصواب
لنص ابن رشد في الاجوبة على تلازم الصادق والميراث وقد قال المصنف وفيه الارث الانكاح المرض خلاف ما لز عند قوله
وعلى المريض من ثلثة الاقل منه ومن صادق المثل من أن لها ذلك دخل بها أم لا وسله مب وثق هناك بل من نكح في الصحة
تفويضاً وسمي في المرض لم يميز لانه وصية لو ارث كافي المدونة وغيرها واليه أشار المصنف بقوله وان فرض في مرضه فوصية لو ارث
انظر الاصل قلت وزاد طقي بعد الفرع الثاني عند مب وفيه اقول

وان يتزوج ابني أم زوجي * ففعل منهم ما بن ابني برسمي قارئ ان أمت عن زوجي * وباقية أخوها فارغ نظمي
اه ومثله قوله وقائلة أووص الغداة فاني * أرى الموت قد حطت لديك ركابه (٣١٣)

فقلت وقد راع القواعد ما لها
وضاقت به خوف الجاهل مذهبها
لأن اثنين ان حانت وفاتي فريضة
وسائر ما بقي فصولك صاحبه
وأجاب من قال
تعلم فان العلم أكبر مجلس
لمن شرفت أخلاقه ومذهبه
حليله هذا أمهاز وجعاً له
فذلك والا لغازخيم عجايبه
فان ابنه من ولز وجهته ومن
يقتر يعرف العلم تعالو مرا بته
غير اني سأل وللصنوم ما بقي
كذلك يقضي من تعالت مناقبه
قال في شرح المقامات والمتقدم
للسؤال في هذه المسئلة عبد الملك
ابن خروان وذلك أنه وقف به رجل
فقال يا أمير المؤمنين أنا تزوجت
امرأة وزوجت ابني من أمها فامدنا
بشيء نستعين به فقال له ان أخبرني
كيف يدعي ابن كل واحد منكما لابن
صاحبه فانا أرفدك والافلا
أعطين شيئاً فقال له الرجل فسل

الابن للذكر مثل حظ الانثيين وبه قال مالك وسائر الفقهاء وقال ابن مسعود وما بقي للابن
دون أخته وكذلك ان خلف المورث أختين لابوين وأخاً واختاً لاب فقلت الجماعة
للمشقة بين الثلثين وما بقي بين الاخ والاخت للذكر مثل حظ الانثيين وقال ابن مسعود
وما بقي للاخ من الاب دون أخته ووافقه على ذلك الاسود وعلمته والنخعي وأبو ثور ورواح
من ذهب الى قول ابن مسعود بأن الله قد فرض للبنات والاخوات الثلثين فلا يردن على
ذلك شيئاً وما بقي يجب أن يكون لذكر العصبه دون اناتهم اقول الرسول عليه السلام
ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقيت السهام فلا ولي رجل ذكر وقد أجمعوا أن لورث الميت
ابنتين وبني اخوة وبنات اخوة وعمومات وعمات لكان ما بقي للذكر دون الاناث وذلك
حكم البنات أن يسقطن مع البنين وان كان معاً اخوة فالجواب عن قولهم لا يردن البنات
شيء على الثلثين أن يقال لهم رأيت لورث الميت عشر بنات وبنات فلان يقال المال بينهم
على اثني عشر سهم ما قد جعلوا للبنات خمسة أسداس المال وأما تسديهم بنات الابن اذا
قارنهن ذكر بنين الاخوة وبنات الاخوة فغير متشبه لان الله تعالى لم يفرض لبنات الاخوة
ولا للعمات اذا انفردن أو اذا قارنهن ذكر شيئاً كما يفرض لبنات الابن اذا انفردن أو قارنهن
ذكر وقد أجمعنا أن بنات الابن وبني الابن يرقون المال للذكر مثل حظ الانثيين بخلاف بني
الاخوة وبنات الاخوة اذا اجتمعوا فبان فساد تشبيههم فيحمل قول النبي صلى الله عليه وسلم
فما بقيت السهام فلا ولي رجل ذكر على من لا يرث من النساء بحال حسبما بينا دليله قول
النبي صلى الله عليه وسلم بنت وبنت ابن وأخت ان للبنات النصف وبنت الابن السدس
وما بقي فلا لاخت فقد جعل ما بقي لغير الذكر وقد اتفقنا على ان لو كان مع الاخ والاخت
لكان الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وكان يجب على قولهم أن يكون الباقي للاخ
دون أخته فقد صرح ما قلناه اه منه بلفظه (والثاني لها أولهن) قول مب والثانية
منكوحة في المرض لم يدخل بها الخ جزم في مذهبنا لصادق لها وكذا فعل نو هنا ولم

(٤٠) رهوني (ثامن) عن ذلك كاتبك وصاحب شرطك فان أجابك فما تعطيه لي فادفعه اليهم ما أو الافانا
أعذر فسألهم فامر يعرف ذلك فابتدر رجل من آخر الصفوف وقال له رأيت ان أخبرتك أن تعطيني ما ذكرت للسائل فقال نعم فقال
ابن الاب عم ابن الابن وابن الابن خال ابن الاب فوصله فهذا أخف أمر في الظاهر من التوارث الذي فرض الحريري وأشكل في
المعنى اه (والثالث الخ) قول ز لم يستوف الشرط الخ قلت مذهب الجمهور انه غير مقيس سواء وجد الشرط أم لا لأنه مع الشرط
أكثر ومن قاسه كالمساقي والفراغ جماعة انما اشتراط وجوده مثل المحذوف أو مقابله فيما قبل العاطف لا ما في الخلاصة فقراءة
ابن حجاز والله يريد الاخرة أي نواها بما فيه الشرط عندهم لوجوده مقابل المحذوف في الجملة الاولى وهو عرض نعم قاسه الكوفيون
وعليه يخرج المتن والله أعلم

يذكروا ذلك خلافاً مع أنهم أقدموا ما قاله ز عند قول المصنف في النكاح وعلى
 المريض من ثلثه الأقل منه ومن صدق المثل من أن لها ذلك دخل بها أو لا وفي نفسه في
 المعنى ما ذكره ز عند قوله وتسقط بالفسخ قبله من أن يختلف في فساد لعقد ما ذالم يؤثر
 خلافاً للصدقات يتكامل فيه الصدقات بالموت قبل الفسخ وقد سلمنا ذلك أيضاً ولا يخفى أن
 نكاح المريض من المختلف فيه في المذهب وخارجه كما لا يخفى أنه لا يؤثر في الصدقات شيئا من
 جهالة أو غرر فهو موافق كلامه هذا ما صرح به ز وقد سلمنا كلامه في الموضوعين ثم جزمنا
 بخلافه من غير تبينه منهم على ما في كلام ز ولكن ما جزمنا به هنا هو الصواب وما صرح
 به ز غير صحيح كما أشرنا إليه هناك وقد اعترضه شيخنا ج هنا وان كان سلم القاعدة
 المقدمة فإنه كتب بها من ز ما نصه ما ذكره ز هنا من التفصيل صحيح نص عليه
 ابن رشد اه من خطه طيب الله ثراه ~~لكن~~ في اعتراضه كلامه الأول وتوجيه الثاني
 اشكال وجوابه ان نكاح المريض خارج عن تلك القاعدة كما خرج عنها باعتبار الارث فقد
 صرح المصنف باستثنائه هناك فقال وفيه الارث الانكاح المريض اه فالصدق مثله
 لتلازمهما كما قاله ابن رشد في الاجوبة ونقل كلامه في ضيق بالمعنى وسلمه ونقله ح
 بواسطة ضيق وقيله ونص الاجوبة وأما ما فسد لعقد فانه ينقسم على قسمين نكاح
 متفق على فساد ونكاح مختلف في فساد فذكر القسم الأول ثم قال مانصه وأما المختلف
 في فساد فانه ينقسم أيضاً على قسمين قسم لاتاثير فساد عقده في الصدقات مثل نكاح
 المحرم ونكاح المرأة بغير ولي وما أشبه ذلك فقيل انه لا طلاق فيه ولا ميراث ولا يكون فسخه
 طلاقاً وقيل ان الطلاق والميراث يكون فيه وان فسخه طلاق مراعاة للاختلاف فن
 راعى الاختلاف وأوجب الطلاق والميراث فيه فيجب على أصله ايجاب الصدقات المسمى
 في الموت ونصفه بالطلاق قبل الدخول ألا يصح لاحد أن يفرق بين الميراث والصدق
 الصحيح المسمى فيوجب أحدهما ويسقط الآخر لا من جهة لاحدهما على صاحبه في
 الوجوب لان الله تعالى نص على وجوب الصدقات للزوجة على الزوج كما نص على وجوب
 الميراث بينهما وأوجب الامتثال على ذلك لا اختلاف بين أحد من أهل العلم ان الصدقات المسمى
 يجب لها نصفه بالطلاق وجميعه بالموت وان لم يدخل بها كما لا اختلاف بينهم في ايجاب
 الميراث بينهما ما هما منها بلقطها هذا ومن العجب العجيب ومن أغرب الغريب ان ز
 هناك سوى بين هذه المسئلة ومسئلة من تكفي في الصحة تنقويها أيضاً ثم هي في المرض فأوجب
 لها الأقل من المسمى وصدق المثل في الموت قبل الدخول مع أن نصوص المذهب الصريحة
 القاطعة تترد ما قاله في الثانية فالاولى أخرى قال في المدونة مانصه وان فرض لها في مرضه لم
 يجز لانها وصية لو ارث الآن بطلانها في مرضه فيجوز ذلك ويكون لها مسمى من رأس ماله ما لم
 يزد على المثل فترد ما زاد منها بلقطها ونحوه لابن تونس عنها ونصه ومن المدونة قال مالك
 فالرجل المفوض اليه مرض فيفرض وهو مريض قال لا يفرضه لها ان مات من مرضه
 ذلك لانها وصية لو ارث الآن بطلانها في مرضه فيجوز ذلك ويكون لها مسمى من رأس ماله الا
 أن يكون ذلك أكثر من صدقات المثل فترد الى صدقات المثل اه منه بلقطه ونقل ابن

(وأخوان الخ) قال ابن يونس بعد ذكره قول ابن عباس والدليل للجماعة أن أصل الجمع عند أهل العربية التثنية والعرب قد تسمى الاثنين باسم الجماعة بدليل الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى ودادوسلمين اذ يمشكان الى وكلا حكمهم ولم يقل لحكمهما وقال في الخصمين اذ تسوروا الحرب الى خصمنا ولم يقل تسوروا لادخلوا ولا قالوا قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الاثنين وما فوقهما جماعة وأجمعت الامة اذ اتركوا أخا واختا لغيرهم ان المال بينهم ما فاقوا موهما مقام الاخوة لقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء الآية فلما كان ميراث الاثنين من الاخوة كالجمع كان حكمهما في الحجب كذلك اهـ وقول م ب أى اجمع قولهم الخ أصله لطفى معترضا قول ت أى ان قومك وهم قريش أقل الجمع عندهم اثنتان اهـ بأنه لم يره غيره وانه به عدجهل ابن عباس الذى هو ترجان القرآن لغة قومه كيف وقد روى كافى الفاصكهائى ان ابن عباس قال لعثمان الاخوان ليسا فى لسان قومك باخوة فقال يا بنى ان قومك يحبونها ياخونى ولا أستطيع نقض من كان قبلى فقال له بالاجماع اهـ لكن ما كنت مشله لابن العربي فى أحكامه ونصه فقال له عثمان ان قومك يحبونها يعنى بذلك قريشا وهم أهل القضاة والبلاغة وهم المخاطبون والقاهمون لذلك والعاملون به فان ابن عباس ان عول على اللغة فغيره من نظرائه ومن فوقه من العجاجة (٣١٥)

الاثنين كالبنين كبنينا ولبس فى حكمنا خروج عن ظاهر الكلام لا ناقدنا فى اللغة وادنا لفظ الاثنين على الجمع اهـ قلت وليس فيه ما زعمه ت ان أقل الجمع عند قريش اثنتان خلافا لهونى وانما فيه انهم فهموا الآية على ذلك كما بصرح به قوله وليس فى حكمنا الخ فتأملوه وقرب منه قول العلامة الايبارى وليس ذلك لان أقل الجمع اثنتان بل لما استقرئ من قاعدة الموارث ان حكم الاثنين مساو لحكم الثلاثة اهـ وكذا قول الزنجشبرى المقصود بالفظ الاخوة فى الآية الجمعية المطلقة من غير نظر للاكمية اهـ وقد ذكر ابن عطية

الحاجب كلام المدونة مقتصر عليه ونقل ابن عرفة كلامها أيضا وزادته الابه مأنه وسمع عيسى ابن القاسم من قوض اليه فى محتمة ان فرض فى مرضه فأت قبل بناءه بها سقط مهرها ورثته وموته بعد بناءه بوجبه لها الأقل مما فرض أو مهره لها ولو أحاط بماله اهـ منه بلفظه وتتبع كلام الأئمة فى هذا بطول جد اولم يذكر وفى ذلك خلافا كانت الزوجة حرة مسلمة واتخاذ كروا الخلاف فى غيرها وقد ذكر ذلك المصنف نفسه اذ قال فى فصل التفريض وان فرض فى مرضه فوصية لوارث وفى الذمية والامة قولان اهـ فغفلة ز عن ذلك حتى عن كلام المصنف الذى شرحه وسلمه لا يخفى ما فيها وسكوت ت و م ب عن ذلك هناك ثم جزمها ههنا بما يحالفه كذلك والله أعلم (واخوان أو أختان مطلقا) قال ابن يونس فى الترجمة السابقة مأنه ومنها أن يخلف الموروث أو أخوين فذهب عمر وعلى وعثمان وزيد بن مسعود واللام السدس وما بقى فلاخوين وجبها الاخوان عن السدس الآخر وقاله عامة الفقهاء وذهب ابن عباس ان للام الثلث وما بقى للاخوين واحتج بقول الله تعالى فان كان له اخوة فلا م السدس قال والاخوة ثلاثة فصاعدا والدليل للجماعة ان أصل الجمع عند أهل العربية التثنية والعرب قد تسمى الاثنين باسم الجماعة والدليل لذلك من الكتاب والسنة واجماع الامة قال الله تعالى ودادوسلمين اذ يمشكان الى وكلا حكمهم لم يقل لحكمهما وقال

انه لاحقة فى الاثنين المتقدمتين على أن أصل الجمع التثنية لانه قد تسمى فى كل منهما بالانص ان المراد اثنتان فصاعدا بالتجوز بالاثنتين بل انظر الى الاولى يحكمان وفى الثانية ان هذا أخى وأيضاً لحكم قد يضاف للماكم والمحكوم وقد يتسور مع الخصمين غيرهما فهم جماعة وأما طرف النهار فالآلاف واللام فيه للجنس والمراد بطرفا كل يوم وأما اذ ورد لفظ الجمع ولم يقترن به ما بين المرافقة فيجعل على الجمع لاعتد التثنية لان اللفظ مالمعنى والتثنية حق اهـ * (تبيينه) * لوتبعث الاخوة كنصف اخت ونصف أخرى أو اخت ونصف أخ فاختلاف فى ذلك واستشكل القول بأن للام السدس ونصف الاثنين نصيب أخت واحدة يجعلهما فى الحجب اثنتين وفى الميراث واحدة نظرت و خيتى قال طفى يتصور هذا فى الشرى يكن فى أمة يطانها فى طهر واحد ونشر حكمها فيه القاطنة أو لم توجد وقتلنا الى اذ ابلغ أحدهما فابن الموالاة فنص ابن القاسم على انه يكون لثانلهما يرثانه بنصف أبوة ويرثهما بنصف أبوة وروى سحنون انه عندنا فى القافة يبنى بالهه الاى الى واحد هما اهـ قال خيتى وذ كر بعض الشافعية من فروغ ابن القطان منهم لو ولدت ولدين ملتصقين اهما راسان وأربع أيدي وأربع أرجل وفرجان اكلان حكمهما حكم الاثنين فى جميع الاحوال اهـ

في الخصمين اذ تسوروا الحراب اذ دخلوا على داود ففر عنهم قالوا لا تحب خصمك
ولم يقل تسوروا ولا دخلوا ولا قالوا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
الاشان وما فوقهم جماعة وقد اجتمعت الامة ان الموروث اذا ترك أخا أو اختا لابي
أو لاب ان المال بينهما كمثل حظ الاثنين فقد أقاموا مقام الاخوة لقوله تعالى
وان كانوا اخوة رجالا أو نساء فلذلك كمثل حظ الاثنين فلما كان ميراث الاثنين من الاخوة
لحكم الجمع كان حكمهم ما في الحجب كذلك اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) *
قال تم مانصه وأخذ ابن عباس بظاهر الآية فلم يحجبها بالاشين بحجبا على عثمان بأن
الاخوين ليسوا الاخوة فقال له عثمان جيبهما قومك يا غلام أي ان قومك وهم قريش أقل الجمع
عندهم اثنان اه فقال طي مانصه هذا التفسير لكلام عثمان لم يذكروا الشارح ولا
المؤلف في توضيحه ولا ابن عبد السلام ولا العضوي ولا غيرهم ممن وقف عليه وفيه نظر
اذ يبعد ان يجعل ابن عباس الذي هو ترجمان القرآن مع معرفته بكلام العرب بنظرهما
ونثره اللغة قومه حتى يقول ليس الاخوان اخوة وانما أراد بما ذكر أن لغة قريش ما ذكره
كيف وقد روى ابن عباس قال لعثمان الاخوان ليسا في لغة قومك اخوة في الفا كهاتين
روى انه قال لعثمان لم صار الاخوان يرذان الالم الى السدس وانما قوله تعالى فان كان له
اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال يا ابن قومك جيبوها بأخوين ولا
أستطيع نقض من كان قبلي فقال به الاجاع اه فعني قوله جيبها قومك أي أجمعوا علي جيبها
بأخوين هذا هو المتعين في تفسير كلام عثمان ولا يصح غيره فتأمله اه منه بلفظه *
خفي عليه رحمه الله الكلام الامام أبي بكر بن العربي في الاحكام حين تكلم على هذه الآية
فانه قال بعد ان ذكر نحو ما مر عن ابن نونس من الاستدلال للجمهور مانصه ان الكلام
في ذلك لما وقع بين عثمان وابن عباس قال له عثمان ان قومك جيبوها يعني بذلك قريشاهم
أهل الفصاحة والبلاغة وهم المخاطبون والفاهمون لذلك والعالمون به فاذا ثبت هذا فلا
يبقى لنظر ابن عباس وجه فانه ان عول على اللغة فغيره من نظرائه ومن فوقه من العناية
أعرف به او ان عول على المعنى فهو لاننا لا اخنتين كالبنتين كما ينالون في الحكم بغيرها
خروج عن ظاهر الكلام لا يقدسينان في اللغة واد الفظ الاثنين على الجمع اه منها
بلنظرها وكفي بهجة تت والله الموفق * (الثاني) * قال ابن عطية بعد ان ذكر
الاحتجاج بالآيات المتقدمة في كلام ابن نونس وزاد قوله تعالى وأطراف النهار مانصه قال
القاضي أبو محمد وهذه الآيات كلها لا حجة فيها عندني على هذه الآية لانه قد تبين في كل آية
منها بالنص أن المراد اثنان فساغ التجوز ان يوثق بلفظ الجمع بعد ذلك اذ معني في الاولى
يحبك وفي الثانية هذا أخي وايضا فالحكم قد يضاف الى الحاكم والمحكوم وقد يتصور
مع الخصمين غيره ما فهم جماعة وأما النهار في الآية الثالثة فالان والام فيه الجنس
فانما أراد طرفي كل قوم أو اماذا وورد لفظ الجمع ولم يقترب به ما يبين المراد فانه يحمل على الجمع
ولا يحمل على التثنية لان اللفظ مالم للمعنى والبنية حق اه محل الحاجة منه بلنظره
فتأمله وكلام العلامة ابي سريار راجع في المعنى لهذا اذ قال مانصه وليس ذلك لان أقل

القران بالقول أعيد تصحيح معمول به
قال طي والذى يظهر من احتجاج
زيد المقتبم انه أبى الكتاب على
ظاهرة اه أى لان قوله تعالى وورثه
أبواه يتناول ماذا كانوا وحدهما
أو معهما أو فرض كما أن قوله تعالى
يوصيكم الله فى أولادكم الآية وقوله
تعالى وان كانوا أخوة رجال الآية
كذلك واحتجاج زيد هو قوله لابن
عباس أنما ذكر الله به جلايرته أبواه
فإذا دخلت معهما المرأة فلها
الربيع وما بقى فعلى ما قال الله ابن
يونس فلما جمعت الامة إذا دخل
مع الابن والانسنة أو مع الاخ
والاخذ زوج أو زوجة أخذ
فرضه وكان ما بقى بينهما لذك كرمثل
حظ الانبيين كما كانا إذا انفردا
فكذلك يكون حكم الابوين مع
أحد الزوجين اه (وله مع الاخوة
الخ) قول على كرم الله وجهه جرائم
الخ قلت قال فى القاموس جرومة
الشيء بالضم أصله أهوى التراب
الاجتمع فى أصول الشجر اه (وعادة
الشقيق الخ) من صورها جد وشقيقة
وأخت أو اختان لاب فلاشئ لى
للاب فى الاولى ولهما نصف الجنس
فى الثانية وقال على وابن مسعود
للم لى للاب السدس تكملة الثلثين

الجمع اثنان بل لما استقر من قاعدة الموارث ان حكم الاثنين مساو لحكم الثلاثة اه ناله
ت وقال عقبه ما مضى وأشار بذلك لمخالفته من قال ان الاخوة في الية جمع وأقله ثلاثة
وقد يعبر بعن الاثنين الزمخشري المقصود بلفظ الاخوة في الية الجمعية المطلقة من غير
نظر للكمية اه من كبيره بلفظه وقول ز في التوطئة سميت بذلك لان الام عرت فيما
الح قال ف هذا ليناسب الاشتقاق ولا يوافقه فالاصواب قول م سميت بذلك لشهرتها
وشهرة الخلاف فيها بين الصحابة رضى الله عنهم كما سميت بالبحر بين لوقوعه ما في زمن عمر بن
الخطاب رضى الله عنه قال والغزوان تنسب غرامهم للتأنيث فأبدلت واوا بكاف صحراء
اه منه بلفظه (ولهائك الباقي الخ) قول ز فخص بالقاعدة عموم الية الخ نحوه
لت فقال طي ما مضى ظاهر ان هذا من تخصيص الكتاب بالقواعد وهو صحيح معول
به والذي يظهر من احتجاج زيد المتقدم انه أبى الكتاب على ظاهر اه منه وما قاله ظاهر
لان قوله تعالى وورثه أبواه يتناول بظاهرهما ما ذورثاه وحدثهما أو كان معهما ما ذورث
كما أن قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الانثيين يتناول حالة الانفراد
وحالة اجتماع ذى فرض معهما ما أو كان قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر
مثل حظ الانثيين يتناول الحالتين ولذا قال ابن بونس بعد ما نقله عنه طي ما مضى والدليل
للمعامة ان الله جعل المال للابوين اذا انفردا للام الثلث وللأب الثلثان كما جعل للابن
والابنة اذا انفردا وللأخ والأخت للابوين اذا انفردا الثلث والثلثين فلما جعفت الامة
اذا دخل مع الابن والابنة أو مع الأخ والأخت زوج أو زوجة أخذ الزوج أو الزوجة
فرضه وكان ما بقى بين الابن والابنة أو الأخ والأخت للذكر مثل حظ الانثيين كما كان اذا
انفردا فكذلك يكون حكم الابوين مع أحد الزوجين اه منه بلفظه (وعاد الشية في بقية
شرح رجح كالتشقية الخ) المراد بالاشقية الجنس فيشمل الواحدة الانثيين وما فوقهما في
ذلك صور عديدة لانهم ان كانت واحدة فالذئ من قبل الاب معها اما أن يحدوا ما أن يتعدد
وفي كل منهما اما ذكر واما أنثى أو هما معافى حال التعدد وان تعددت الشقية فكذلك
وقد استوفى ابن بونس الكلام على ذلك وبسط القول فيه ومن صور المسئلة جد وأخت
شقيقة وأخت لأب ويؤخذ من كلام المصنف ان الشقيقة فيها النصف والجد النصف ولا
شي للأخت للأب ومن صورها أيضا جد وشقيقة وأخت لأب ويؤخذ من المصنف ان
للشقيقة فيها النصف والجد النصف واما بقى للأختين للأب وقد نص على ذلك غير واحد قال
ابن بونس ما مضى وان ترك أختا شقيقة وأختا لأب وجد فالأب مال بينهم على أربعة ثم ترجع

ففي سماو الجدم ما بقي قال السيتاني انما حرمت في الاولى لانهم مالوا انفرادا لم يأخذوا الا ما فضل عن نصف الشقيقة اه أي خربة سدسها بعد نصف الشقيقة ولم يفضل بعده شيء فهم ما حينئذ كالشقيق مع الذي للاب لصيرورته معاصمة بالجد هذا امراده وبه يسقط بحث هو في فيه وما اعطاه نصف الجنس للتي للاب معها في الثامنة فانما هو استحسان نظر النص قوله تعالى فلها انصف ما ترك فلا تزد الشقيقة عليه وكذا يقال في أم وأجد وجدة وشقيقة ونحو أخوات لاب مثلا والله أعلم

(ولا يفرض للاخت معه) أي إذا نفذت (٣١٨) السهام فلا يعمل لها إلا في الكدزية فلا يرد أنه يفرض لها مع نصفها في مسائل

المعادة كشقيقة وأربع لأب وجد
وقول مب عن ألفا كهاني وصاحب
الفرض لا يعصب الخ فيه نظر فإن
الاخت يعصبها الجدة أيضا كما تقدم وان
كان ذا فرض كانها وحيد فتأخذ
الاختان فأكثر السدس تعصبا
(١) أحسن منه أن يقال كون
صاحب الفرض لا يعصب إلا البنت
مسلم لكن في صاحبه على التعيين
كالنت لا كالحده وإنما كان
هذا أحسن لما فيه من تسليم ما نقله
الفا كهاني كالتفق عليه مع أنه
لا يخفى عليه ولا على الجدة
كالنت في تعصيب الاخت بخلاف
التخصيص فانه قد يخفى وقد
أفصح بذلك طي بقوله ولا شك
ان الاختين فأكثر تأخذان ذلك
تعصبا وان الجسد معصوب إذ هو
المانع لهما من أخذ فرضهما ولا يرد
أن صاحب الفرض لا يعصب إذ
ليس فرضه السدس بل التخيير كما
مر اه وهو حسن خلافا لتو
وهو في وقوله إذ ليس فرضه
السدس أي على التعيين بل ان كان
أعطى له كما بناه دليل قوله بل التخيير
أي بل فرضه التخيير فهو معصوب
أي مصر غيره عاصبا وغير معصوب
أي لا يقاسم لانه لا ينقص عن
السدس فما أقرمه فهو هوني
لطي على قوله إذ ليس فرضه
السدس الخ من ان الجد حيت
يكون معه أخوات فرضه السدس
قطعا وان فرضه المختار لا يختار
ساقط وذلك لا يخفى على صغار
الطلبة فضلا عن مثل طي رحم
الله الجميع وقول مب الصواب اسقاط الخ غير ظاهر لانه يصير

الشقيقة على التي للاب فتأخذ ما يدها فيصحب لها النصف والجدة النصف وتصح من اثنين
هذا مذنب يدرى الله عنه وقال على وابن مسعود للشقيقة النصف ولاتي للاب
السدس تمام الثلثين وما بقي للجدة وان تركت الشقيقة وأختين للاب وجد فاما لما بينهم
على خمسة الجدة اثنتان ولكل أخت واحد ثم ترجع الشقيقة على التي للاب فتأخذ منهن ما
تمام نصف جميع المال وما بقي بين الاثنين للاب تصح من عشرين للجدة ثمانية وللشقيقة
عشرة وللتين للاب واحد واحد وعلى قول على وابن مسعود للشقيقة النصف وللتين للاب
السدس تسكمله الثلثين وما بقي للجدة تصح من اثني عشر اه محل الحاجة منه بلفظه وقد
نص على الصورة الاولى في التمسانية ونصها

فياخذ الشقيق ما أصابا * في القسمة ابن الاب ثم خبا
أذهوم وجوده ممنوع * لكن مثل ذلك مرفوع
ومثله شقيقة وابنة أب * تسكمل النصف فلا يبقى سبب

اه قال السيثاني في شرحها ما نصه ومثل اجتماع أخوين أحدهما شقيق والآخر للاب في
خينة الاخ للاب أختان احدهما شقيقة والاخرى للاب وقوله تسكمل النصف توجيه
لخية الاخت للاب وفاعل تسكمل وتبقى ضمير يعود على الشقيقة فالجدة بمنزلة الاخ
الاختان كذلك فياخذ الجدة النصف ويبقى النصف وهما الوانفرد تألم تأخذ الاخت للاب
المافضل عن نصف الشقيقة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول السيثاني رحمه الله في توجيه
حرمان التي للاب وهما الوانفرد تألم تأخذ الخ فيه بحث ظاهر لا للورا عينا حالة انفرد هما عن
الجدة لكان للتي للاب أن تتج على الشقيقة بأنهما الوانفرد تألم تأخذ الشقيقة النصف الا
أخذت التي للاب السدس وليس لنا حالة تأخذ فيها الشقيقة النصف وتحرم التي للاب فلا
تأخذ شيئا أصلا فما كان جواب الشقيقة فهو جواب التي للاب فالجاري على القياس اذا
راعينا حالة الانفرد عن الجد أن يكون النصف بين الاختين على أربعة للشقيقة ثلاثة ولاتي
للأب واحد لان الواجب للأولى عند الانفرد النصف وللمثانية السدس تسكمله الثلثين
فالشقيقة ثلاثة من ستة ولاتي للاب واحد منها فجميع ما لهما أربعة ونسبة الواحد لهما
ربع ونسبة الثلاثة لهما ثلاثة أرباع وقد استشكل بعض أعيان مفتي العصر حرمان التي
للأب مع وجود الجد وجهه في سؤال الاع ذلك فاجتبه بان سبب حرمانها أن الجد يصير
الاخوات عصبات وعليه فالشقيقة كالشقيق والتي للاب كالذي للاب فلذلك حرمت ويرد
عليه انه لو كان الامر كذلك لم يكن للاختين للاب فأكثر مع الشقيقة ثني وهو خلاف
ما تقدم في نص ابن نونس وجوابه ان النظر الى نص قوله تعالى فلها نصف ما ترك منع من
اعطائها أكثر من النصف ومع ذلك فهو واستحسن ويجري هذا الاشكال في مسائل منها
من هلك عن أم أو جدة وجد وأخت شقيقة وأخت لأب فأكثر فإن زاد الاخوات للاب على
أربع كان ثلث ما بقي للجدة خيرا فتأخذ الام أو الجدة السدس وبأخذ الجدة ثلث ما بقي
وتأخذ الشقيقة نصف جميع المال وما بقي للاخوات للاب وقد نص على ذلك الحوفي وغيره
والله أعلم (ولا يفرض للاخت معه) أي لا يفرض لها مع فرضها في مسائل

من ذوى القروض حتى يعال بسبب ذلك في القرينة وقد أشار لذلك في الرسالة بقوله
ولا يعال لاخت مع الجد الا في الكدريه اه وهذا يسقط الاشكال الذي ذكره المارديني
بان قول القراض لا يفرض لاخت معه منقوض بمسائل من جملتها ما قدمناه من الصور
والله اعلم (الافى الا كدريه الخ) قول مب قال عجب وهو غير ظاهر مع الاخوات الخ
اعلم نقل كلام عجب بالعمى كذا علم ذلك من الوقوف على كلامه وذلك ان تت لما نقل
كلام الفا كهاني قال عقبه مانصه وهو واضح ان كان النقل ان الجد يأخذ من فراضا وقال
الكلال الدميرى في شرح المناهج له كلام القاضي أبي الطيب يقتضى انه يأخذ بالتعصيب
اه وعليه فلا اشكال اه فقال عجب مانصه قلت وفيه نظر اذ لو كان كذلك لاخذ
في جدوا رباع اخوات الثلث وهن الثلث على قاعدة التعصيب وهو انما أخذ في القرض
المذكور والنصف اللهم الان يقال انه اغتير بالتعصيب لاجل ان يعصب الاخوات اذن
يرث القرض لا يعصب وانما كان يأخذ نصف الباقي في القرض المذكور وان كثر
الاخوات نظرا الى انه يرث بالقرض اه منه بلفظه ولا يخفى ما في جوابه وقال طي
بعده نقله كلام تت مانصه ولا شك ان الاختين فاكثر تأخذن ذلك تعصبا وان الجد
معصب اذ هو الماتع لهما من أخذ فرضيهما ولا يرد ان صاحب القرض لا يعصب اذ ليس
فرضه السدس بل التخيير بين الامور الثلاثة اه منه بلفظه فهو لاء الائمة كلهم سلوا ان
صاحب القرض لا يعصب الا البنت وقال نو بعده نقله كلام طي مانصه وانما له فان
الجد حيث يكون معه ثلاث اخوات فاكثر فرضه السدس قطعا وقول المصنف وغيره
له الجير من المقامه والسدس وثلاث الباقي أى الافضل من كذا وكذا ليس معناه انه يخير في
ذلك وانما معناه انه ينظر للاحاطي في كل مسألة فيكون ارثه بحسب ذلك فرضا ونعصبا
كما قاله غير واحد في مسئلتنا اذا كانتا اثنتين استوى السدس والمقامه فنقول انهما
أخذتا السدس تعصبا وهو كذلك ولا اشكال فان كانت الاخوات ثلاثا فاكثر فلا يشك
ان الجد يأخذ السدس فرضا وحينئذ فلم يبق الا ان يقال ان الاخوات أخذن السدس
تعصبا وعصبنه وفرض وهو الجد كما تعصبن البنت أو البنات وقول الفا كهاني وصاحب
القرض لا يعصب الا ان يكون يتامع أخت غنمعه ونقول ان الاخت كما تعصبها البنت
يعصبها الجد وقد مر والجد والاوليان الآخرين في أخذ الجد فرضه ويصكون الباقي
للاخوات تعصبا كما تأخذ البنت فرضها ويعطى الباقي للاخوات تعصبا فتأمل والله
اعلم اه منه بلفظه قلنا وما قاله طبيب الله تراه هو الصواب الذي لا يشك فيه
ولا يرتاب وعن نص على ما قلنا انه ينظر للاحاطي الخ المتطبي في نهايته ونصه وان شارك
الاخوة أحد بقرينة مسمية أخذوا القرض فرضه وينظر للجد على مذهب زيد وابن
مسعود في ثلاث خصال المقامه فيماتى ويكون ذكرا منهم أو ثلث مائى أو سدس رأس
القرينة أى ذلك كان افضل للجد اعطيه وكان للاخ مائى اه منها بلفظها والله الموافق
(وان كان محلها الخ الخ) قول مب عن بب لان حجة الجد عليهم انما تتم اذا كانوا
الاخوة يدا وأخوين بدليل قوله وأما الواحد الخ ففى كلامه دليل على أن حكم الواحد عنده

العمى حينئذ أنه يقاسمها الا في
الاكدرية فلا وهو مناسف لقول
المصنف ثم يقاسمها الا أن يكون
مراده انه لا يقاسمها هنا في سدسه بل
يعال لها فيكون كقول ابن جري
لا يفرض لاخت مع جد بل ترث
معه في البقية الا في الاكدرية الخ
والظاهر ما لا وغيره أى لا يقاسمها
حيث يسممها الا في الاكدرية
فيقاسمها في ستمها كما قال المصنف
في فرض لها وله أى في ستمها لهما الخ
وبهذا يظهر لك أنه لا تكرار بين قوله
ولا يفرض للاخت الخ وبين قوله
في فرض لها وله اذ معنى لا يفرض
لا يعال ومعنى في فرض فيسهم ولذا
زادوله فتأمل والله أعلم (ومعه
اخوة لأم) أى اثنان فصاعدا وأما
الواحد فالذى يقبضه ابن عرفة
وق ان في معادة الجد به قولين
أرجحهما المعادة وعليه فلا مفهوم
للتعدد في كلام المصنف انظر الاصل

مخالف لحكم ما فوقه ولا يمكنه لم يصرح بحكمه وقد بحثت غاية البحث عن نص في ذلك
وراجعت الكتب التي وقفت عليها وسميتها غير ماهرة فلم أجد من صرح بذلك والذي يفيد
كلام ابن عرفة في ان في معادة الجسد بالواحد من ولد الام هنا قولين أرجحهما المعتادة
ونص ابن عرفة في معادة الجسد الاخوة الاشقاء اولاب بالاخوة للام مطلقا وقصرها على
المالكية طريقان للصودي مع السهيلي وتابعهما والقرافي عن المذهب مع شرح الرسالة
للقاضي عبد الوهاب والاول ظاهر قول مالك في الموطأ حيث قال وكيف لا يأخذ الجسد
الثالث مع الاخوة وبنو الام يأخذون معهم الثالث والجسد هو الذي يجب الاخوة للام
ومنعهم مكانه الميراث فهو اولي بالذي كان لهم لانهم سقطوا من أجله ولوان الجسد لم يأخذ
ذلك الثالث أخذه بنو الام فانما أخذ ذمالم يكن يرجع الى الاخوة للاب وكان الاخوة للام
هم أولي بذلك الثالث من الاخوة للاب اه محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعد يقرب مانصه
قال ابن خرووف لوترك جدا وثلاثة اخوة مفترقين ~~كان~~ للجسد الثالث وللأخ الشقيق
الثلاث لانها يأخذ ما سدا لأخ للاب وهو الثالث ولا شيء للأخ للام لان الجسد يحجب قلت هذا
على ان الجسد لا يعاد الشقيق أولاب بالاخوة للام الا في المالكية وشبه المالكية وعلى
معادته اياهم بالاخوة للام مطلقا نص في فرضهم من ثمانية عشر يجب للجسد منها سدس
الأخ للام لمعادته الشقيق والأخ للاب بهو يأخذ ثلث ما بقي وذلك ثمانية وللأخ الشقيق
ما بقي وذلك عشرة خمسة له بذاته وخمسة بمعادته الجسد بأخيه لانه يعاد الجسد وأخاه لانه
بالأخ للام فتأمل اه منه بلفظه وانظر كلام في فيه فاذا علمت هذا اظهر للام
يجري في مسئلته أي يفهم التعدد في مسئلة المصنف قولان فعلى القول بعدم المعادة
يأخذ الجسد واحدا والأخ للاب واحدا وتصح المسئلة من ستة للزوج ولثلاثة للام واحد
ويستوي هنا سدس ما بقي والمقاسمة وكذا يقال في شبه المالكية وهو ان يكون الأخ
شقيقا وعلى القول بالمعادة فلا شيء للأخ للاب والشقيق لانه لم يفضل له شيء لان الواجب
للجسد بالاصالة السدس لانه أحسن لهم من المعادة وثلث ما بقي والسدس الآخر هو حظ
الذي للام فيضمه الجسد له بالاصالة وقد أخذ الزوج ثلاثة والام واحدا فلم يفضل للأخ
للاب أو الشقيق شيء ومثله في شاهدة لهذا فانظرها فيه متأملا فان قلت بل الجاري
على المعادة ان يأخذ الجسد السدس الواجب للأخ للام على تقدير ارثه ويقسم السدس
الباقى بين الجسد والأخ للاب أو الشقيق ولا يفرض للجسد هنا السدس ان لو فرض له مع
الواحد من ولد الام لفرض له مع الاثنين فافوقهما وهم لم يفرضوا له بل صعدوا المسئلة من
سبعة للزوج ولثلاثة للام واحد وللجسد اثنتان ولو فرضوا للجسد السدس لعالت المسئلة لسبعة
قلت لانهم لم يفرضوا له السدس مع آخرين لأم فافوقها مالا انه أخذه وزاد عليه
وانما لم نعل المسئلة لسبعة لان ماوجب للآخرين للام فافوقهما انما هو تقديرى ومع
كونه تقدير فبالخلاف فيه شهر فتأمل بالانصاف هذا تحقيق المسئلة ان شاء الله فشد عليه
يديك وادع بخيرين قربة عليك والله اعلم * (فرع) * فان ماتت عن زوج وأم وجد
وجمل امرأة من ابيها وقف القسم الى وضع الجمل فان وضعت أمي أخذت وان وضعت

(ولعاصب الخ) ثبت عطف على
لوارثه اه متى فكأنه قال الباقي
لوارثه بالفرض وهم كذا ولوارثه
بالتعصيب وهم كذا ولذا لم يعطفه
بهم اه وأما على نسخة وعاصب
بدون لام فهو معطوف على ذى
النصف مدخول لمن البياض وقول
ز والاخت في الاكدرية فيه تسامح
بجعل العاصب شاملا للعاصب
بغيره وان كان التعريف انما هو
للعاصب بنفسه كما قاله ز بعدويه
يسقط بحث هوى معه والله
أعلم (وهو الابن) قال السيستاني قال
ابن ثابت الابن اقرب العصبه وقيل
لا يسمى عاصبا باختلاف في التسمية
دون الحكم اه يخ فقول ابن
عبد السلام ولعله خلاف في
التسمية قصور وجزم ابن عرفة بان
الاختلاف معنوي عند ابن ثابت
خلاف صريح كلامه نعم اختلف
في باب الولاء خاصة في ابن المراءة هل
هو من عصبته اقرب موالها وبه قال
مالك ولا فلا يرتبهم وبه قال على كرم
الله وجهه وقال ابن بكير انه النظر
وكذا اختلف فيه هل يدخل في
عاقبتها لان البتة عصابة في نفسها
أولا وهذا خلاف معنوي لكنه في
باب خاص وفي بنية خاصة وهي
المضافة للمرأة وبه تعلم ما في رد ابن
عرفه به على من قال انه خلاف في
التسمية فتأمل ^١ قلت ولما قال ابن
الحاجب اما الابن فعصبه قال في
ضيق ولا إشكال في تعصيب الابن
واخباره عن الابن بعصبه اما لانها
تطلق على التمرؤ وان المراد بالابن
الجنس الجوهري وعصبة الرجل

ذكر المباحذ شيا قال ابن عرفة فهم أوجب من قال ما فرضة آخر قسمها للحم حتى يوضع
ان أتى بائني وربت وان أتى بذ كر لم يرث وفيها كنت قلت

ولا أساس الفصول من فضله على ه من يد عليه فضله بالضرورة
فرب مقام أنتج الامر عكسه * تكمل بائني جاء في الاكدرية
اين انهما فيها وزادت لحظها * ولذا ذكر الحرمان دون زيادة

اه منه بلفظه (ولعاصب ورث المال) لم يتعرض عجم ومن تبعه كز وخش لما
عطف عليه وقال تت عطف على لوارثه اه فبحث فيه ابن عاشر بانه يومه انه قسم
للوارث مع انه قسم منه قال فالوجه جوعاصب بن عطف على ذى من قوله من ذى النصف
اه وهذا على تجريد عاصب من لام الجر كما في بعض النسخ ونسخة مق باللام وقد أجاب
عمار ورد عليه ما قبله مانصه فان قلت لا يصح عطف لعاصب على لوارثه لاستلزامه ان
العاصب ليس بوارث لما يعطيه العطف من التغير قلت الظاهر ان قوله لوارثه أراد به الوارث
بالفرض اقلوه بعده من ذى النصف الخ فكأنه قال الباقي لوارثه بالفرض وهم كذا ولوارثه
بالتعصيب وهم كذا ولذا لم يقل ثم لعاصب بل عطفه بالواو اه محل الحاجة منه بلفظه
وقول ز والاخت في الاكدرية الخ انظره مع قوله بعد ثم تعريف المصنف للعاصب
بنفسه الخ وماتاله ثانيا هو الذي صرح به غير واحد وهو الحق فالصواب حذف قوله
والاخت الخ (وهو الابن) مق وقيل انه من أهل الفروض وهو ضعيف اه وكأنه
سلم كلام شيخه ابن عرفة واعتراضه على شيخه ابن عبد السلام انظر غ وقد سلم هو وطى
كلام ابن عرفة وقد اعترض عليه ما السيستاني فاضه قال ابن ثابت الابن اقرب العصبه وقيل
ان البنين لاسعون عصبته فاختلف في تسميتهم ولم يختلف في حكمهم وقد نقل ابن عبد
السلام أول كلام ابن ثابت وساق قوله فاختلف الى آخر الكلام تأويلنا من عند بعبارة
أخرى ونقل ابن عرفة كلام ابن عبد السلام وزأوله ثم رد عليه التأويل وأخرج الخلاف
على معنى آخر وهذا تجريد منهم النقل ابن ثابت فتأمل اه بلفظه على نقل جس ^٢ قلت
واعترضه على ابن عرفة متجبر أقوى من اعتراضه على ابن عبد السلام ويظهر لاند ذلك
بتأمل كلام ابن ثابت مع كلامه ما نص ابن عرفة ابن عبد السلام ذكر ابن ثابت الفرضي
خلاف في الابن هل هو عصبه أو لا ولا أدري ما معنى هذا الخلاف وأمله خلاف في التسمية
قلت قوله لا أدري ما معنى هذا الخلاف يرتبان معناه واضح وهو ما قدمناه في كتاب الولاء من
قولنا قال للغمى وميراث موالى المرأة لعصبته وعقله على قومها ان يكن لها ولد فان كان
فقال مالك ميراثهم لولدها وجرت بهم على قومها وقال ابن بكير النظر أن لامرث لولدها منهم
وهو قول على رضي الله عنه وقال عبد الوهاب قيل يحمل ولدها مع العاقلة لان البتة عصابة
في نفسها قلت فقول ابن بكير ظاهر في أن ولدا المرأة ليس من العصبه فالخلاف اذا معنوي
لا لفظي فتأمل منصفاه منه بلفظه فالاعتراض على ابن عبد السلام من جهة أن ماتر جاء
مصرح به في كلام ابن ثابت وعلى ابن عرفة من جهة أن ما جزم به من أن الخلاف معنوي
عند ابن ثابت خلاف صريح كلامه ^٣ قلت وفي كلام ابن عرفة نظير من وجه آخر كما أشار اليه

عصبة كل أخته) قول ز وقد يعصب ابن (٣٣٣) الابن بنت عمه الخ كذا في بعض النسخ وهو واضح وفي بعضها عمته ومثاله

بعضهم فكسبها من نسخة من ابن عرفة على هذا المحل مانصه تأمل كيف يصح رده بنوة خاصة وهي المضافة الى المرأة والخلاف المذكور مطلقا وهو اعتراض جلي على ابن عرفة لا يتوقف فيه منصف فعلى تسليم سقوط اعتراض السبتي على تسليمنا جديلا لا يصح رده على ابن عبد السلام في تسليم غ وطى وغيرهما من المحققين كلام ابن عرفة ما لا يخفى والله الموفق (وعصبة كل أخته) قول ز وقد يعصب ابن الابن عمته الخ صوابه بنت عمه بدل عته كما يدل عليه بقية كلامه وهذا أولى مما ادعاه مب تأمله والله أعلم (الافى الحاربية والمستركة) ابن عرفة قال أبو عمر اختلف فيها عن جميع الصحابة الا عن علي لم يختلف عنه انه لم يشرك زوجته ان الاشقاء عصبة والاخوة للام فمريضهم في كتاب الله مفروض والعصبة انما يرون ما فضل عن القروض ولم يفضل لهم هنائي وعما بين ذلك قول الجميع في زوج وأم وأخ لأم وعشرة أخوة أشقاء ان الاخ لا يختص بالسدس كاملا والسدس الباقي بين الاشقاء نصيب كل واحد منهم أقل من نصيب الاخ ولم يستحقوا بمساواتهم الاخ للام في الام مساواة في الميراث فكذلك ينبغي في المشتركة قلت هذا ميل منه لقول من لم يشركه منه بلفظه وكأنه رحمه الله لم يقف على كلام ابن يونس فانه ذكر الخلاف عن سيدنا علي أيضا ونصه قال شيخنا أبو بكر الفقيه القرضي وما علمت أحد من الصحابة ممن تكلم في الفرائض الا وقد اختلف قوله في المشتركة كفر أو شرك ومرة لم يشركه الا أن المشهور عن علي رضي الله عنه انه لم يشرك به قال أهل الكوفة وأبو حنيفة قاله ابن اللباد انه منه بلفظه ثم قال بعد أن وجه كلام من القولين مانصه ومما احتج به على رضي الله عنه أن قال أرايت لو كان الاخوة للام مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث شيئا فقالوا لا فقال كذلك لا أنقصهم منه قال غيروا بذلك لو لم يكن في القرية أزم لم من أشرك أن يقول للزوج النصف ويشرك بين الاشقاء والذين للام لان الام تجتمعهم وهذا لا يقوله أحد الا ترى لو تركت زوجا وأما وأخ لأم وعشرة أخوة للاب والام لكان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ للام السدس وما بقي وهو السدس للعشرة الشقائق وهذا الجاع ويلزم من أشرك أن يساوي بينهم لان الام تجتمعهم فدل ذلك ان للاخوة للام فرضا لا يشاركهم فيه غيرهم والله التوفيق اه منه بلفظه ولا شك ان هذا منه ميل بين القولين من لم يشرك فلم يفرد بذلك أبو عمر كما اقتضاه كلام ابن عرفة والله أعلم (ثم ينوهم) قول مب لآخره عن الم وقال ثم ينوكل وينوهم لكان أولى فيه نظرا لانه اذ ذلك هوهم أن مرغبة بنى الاخوة بعد الاعمام وليس كذلك نعم لو قال ثم ينوكل بليس لكان حسنا فأمه وقول مب ما هاله ت هو عن ابن يونس قد نقل طي كلام ابن يونس ولم أجده في اللفظ الذي نقله عنه ولكن وجدت فيه ما يوافق المعنى ونصه ان ترك الهالاه ابن ابن وعشرة بن ابن آخر فالل ينهم بالسوا وكذلك ابن عم وعشرة بنى عم آخر فالل ينهم بالسوا الاستواء منزلتهم ولا يرت كل فريق ما كان يرثه أبوه لانهم انما يرون بانفسهم لا بأبائهم اه منه بلفظه (ثم عم الجد) قال نو أسقط المصنف هنا ثلاث مراتب كانه استغنى عنها بقوله الاقرب

لا يشرك عليه فحمله مب على البتر ليكون كلام ز موفيا بأحوال ابن الابن الثلاثة فهو أولى من قول هوني صواب قوله عته بنت عمه والله أعلم (ثم الجد الخ) قلت كلامه هوهم انه ينبغي بالابن وابنه كالاخوة مع انه انما يجب بالاب خاصة انظر مق ويحاج بان لا يجب أيضا بالابن وابنه عن التعصيب الذي الكلام فيه وكذا يقال في قوله ثم الاب يجتأ وجوا بان تأمله والله أعلم (الافى الحاربية الخ) ابن يونس المشهور عن علي كرم الله وجهه انه لم يشرك فيها وعما احتج به انه لو كان الاخوة للام مائة ليزادون على الثلث اجماعا فكذا لا يتصور منه ويؤيده قول الجميع في زوج وأم وأخ لأم وعشرة أخوة أشقاء ان الاخ لا يختص بالسدس وكذا في زوج وأخ لأم وعشرة أخوة أشقاء أو أكثر قلت وقد نظمت هذا تقريرا للفظ بقولي

مهجا تفضل فضله الشقيق

فلانتر كهدى التفرق ويلزم من شرك في الحاربية أن يشرك في ذلك كله وورد حجة الشقيق المذكورة فيها فالتشريك فيها انما هو استحسان لانه لم يفضل للشقيق فيما بنى أصلا بخلاف غيرها والله أعلم (ثم ينوهم) لآخره كما قال مب تبعا لطبي لاهم تقديم الاعمام على بنى الاخوة نعم لآخر وقال ثم ينوكل لميله لكان حسنا قلت فالجد هنا مقدم على بنى الاخوة بخلاف باب الولاوية النكاح فانهم فيه أولى من الجد كما مر وقول ز عن ت غلطه في ذلك شيخنا الخ ما هاله فلا قرب شخص نص عليه ابن يونس ولم يحل فيه خلافا كما في طي وهوني (ثم عم الجد) أسقط المصنف قبيله بنى العين ثم عمى الاب ثم بينهما

وكأنه استغنى عن ذلك بقوله الاقرب

فالاقرب ولولا استغنى به أيضا عن قوله ثم نعم الحد ومنه يؤخذ ان ابن عم الميت مقدم على عم أبي الميت وقد وقع لمقي هنا ما يؤهم خلافه واعتبر به بعضهم وهو غلط فاحش خارق للاجماع وقد أثبت هوني في الرد عليه تقييدا حسنا سماه اظهار العجب ممن حجب ابن العم بم الميت الاب أو كشف الغطاء ورفع الحجاب عن حادثة زعم خارق الاجماع فيها أنه على الصواب ونقله بتمامه هنا فانظره على ان كلام مقي ليس نصافي ذلك بل يحتمله وغيره فيقول بما يوافق كلامه وكلام غيره (وقدم مع التساوي الشقيق) مفهومه انه مع عدم التساوي يقدم الاعلى كما قال الاقرب فالاقرب وان غير شقيق مثلا في عبد السلام بن قاسم بن علي بن قاسم عن أبي عمه عبد السلام بن الطاهر بن قاسم الاعلى وهو ابن عم لاب والحسين ابن قاسم بن الحسين بن قاسم وهو ابن عم شقيق فالارث لعبد السلام للاحسين خلافا لهم (ثم يت المال) قلت قول مقي وعن الطرطوشي الخ عبارة ابن جزي في قوانينه هي مانصه وحكي الطرطوشي عن المذهب أنه يعصب بيت المال ان كان الامام عدلا وان لم يكن عدلا رد على ذوي السهام وذوي الارحام وحكي عن ابن القاسم من مات ولوارث له تصدق بماله الا ان يكون الامام كعمر بن عبد العزيز هـ وقال فيها ايضا من لم يكن له عصبة ولا مولى فعصابه بيت المال عند

فالاقرب والافسكان ينبغي له ان يقول ثم العم الشقيق ثم الاب ثم بنوه ثم عم الاب ثم بنوه ثم عم الحد اه منه بلانظره * (تنبيهان * الاول) * وقع لمقي هنا ما يؤهم ان عم أبي الميت مقدم على ابن عم أبي الميت وقد اغتربه بعض مفتي العصر فوقع في غلط فاحش خرق به الاجماع وكنت قيدت في ذلك تقييدا أثبت اثباته هنا امتثالا لامر من يجب ان يمثل أمره ويوطأ وخوفا عليه ان يفي في الأوراق أن يضاع ونصه الحدقة العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الواحد الاحد الباسط القابض الحكيم الذي يجز عن ادراك حكمته الحكماء المثل المثل الرفع الخافض الذي ارسل رسوله بالهدى وأزال به كل غشاوة وعي فأوضح الدين وبين الرغائب والسنن والفرائض وأخبرنا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء وان أول علم يقبض علم الفرائض صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه الذين ارثني كل منهم في درجات الكمالات ومما وعلى كل من تبعهم باحسان وخصوصا المؤمنين للمشكلات الكاشفين للفواض وبعد فيقول أحقر العبيد وأذنبهم وأقفرهم الى رحمة مولاه المجيد محمد بن أحمد بن محمد الرهوني الحاج أصلح الله حاله وأقام ما به من الاعوجاج انه قد نزلت حادثة وهي ان شخصات وتروك ابن عمه وعم أبيه فتنازعا في ارثه فأفتى بعض أهل العصر بان لارث أبيه وأبيه ولأبي ابن العم ورفع الى عم الاب تلك الفتوى وطلب مني ان أوافق عليها لينتم له ما هو في فليت ورأيت ان الموافقة عليها من أعظم البلوى فراجع عماد خاتبا ثم بعد شهر ورر جمع الى طالبا فاستغنى أيضا ثم جمعت مع المفتي وكلمت معه ليرجع فأبى وقال ان المسئلة نص عليها مقي فقلت له كلام مقي ليس بحجة ولا بدني كلامه من التأويل وقد أشار بعض محقق المعاصر بن الى اعتراضه فلم يقبل ذلك مني ثم بعد سأل ابن العم عن النازلة وطلب مني ان أكتب له بما عندي بعد ان أخبر بان المفتي لم يقتصر على الفتوى بل يمكن عم الاب من الارث لانه الحاكم في تلك الدعوى فقلت لا أكتب حتى اراجع المفتي الحاكم طلبا لما يعلمه رب العباد ثم لما رجعت إلى من الرجوع الى الحق والاعتقاد ولولا خوف وعيد الكتمان لتركته وما أريد مع انه قد بطل فيها حق ابن العم وضاع وهذا الحاكم قد خرق بحكمه هذا الاجماع فتعين ان أقيد ما عندي في النازلة وأكشف عنها القناع وأوضحها وان كانت واضحة حتى لا يبق فيها لاحتزاع * ومسمته كشف الغطاء ورفع الحجاب عن حادثة زعم خارق الاجماع فيها أنه على الصواب وان شئت قلت اظهار العجب ممن حجب ابن العم بم الميت الاب وان شئت قلت ابرار الاعي واسماع الاصم في حجب عم الاب بن العم فأقول مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومتبرئ من الحول والقوة اليه ينحصر الكلام في ذلك في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة فائدة في ذكر قاعدة كلية تصير المسئلة بها وحدها جلية والفصل الاول في كلام مقي هل هو نص في عين النازلة لا يقبل التأويل بحال أو يقبله فريد الى كلام أهل المذهب والفصل الثاني في ذكر النصوص الدالة على صحة ما قلناه بطريق العموم والفصل الثالث في ذكر النصوص الدالة عليها بالخصوص والخاتمة في ضمان هذا المال الذي أعطيه من لا يستحقه * (مقدمة) * من المعلوم

زيدوا الامامين وقال علي وابن مسعود
 وأبو حنيفة وابن حنبل رد الباقي
 على ذوى السهام فان لم يكونوا
 فلا ذوى الارحام اه وقال فيه ايضا
 قبل هذوا زاد علي بن أبي طالب
 وعبد الله بن مسعود رضى الله
 عنهما وأبو حنيفة وابن حنبل
 توريث ذوى الارحام وهن أربعة
 عشر أولاد البنات وأولاد الاخوات
 وبنات الاخ وبنات العم والخال وولده
 والخاله والعمة وولدهما والجد للام
 والم للام وابن الاخ للام وبنات العم
 وأجمعوا انهم لا يرثون مع العصة
 أصلا ولا مع ذوى السهام الا ما فضل
 عنهم اه وزيد الجدة أم أبي الام
 مق والى هذا ذهب جماعة من
 العلماء خارج المذهب واستدلوا
 بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم
 أولى ببعض فى كتاب الله وما خرجه
 الترمذى من حديث حكيم قال
 كتب عمر الى أبي عبيدة رضى الله
 عنهما أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال الله ورسوله مولى من
 لامولى له والخال وارث من لا وارث
 له قال وهذا حديث حسن اه
 قلت وزاد الترمذى مائه وفى
 الباب عن عائشة والمقدام بن
 معديكرب وهذا حديث حسن
 صحيح أخبرنا اسحق بن منصور
 أخبرنا أبو عاصم عن ابن جريج عن
 عمرو بن مسلم عن طاوس عن عائشة
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الخال وارث من لا وارث له

ضرورة المسلم الذى لا خلاف فيه بين من تأخر من علماء الامّة فمن تقدم أن أقرب الناس
 الى الميت أحقهم بآرثه كما لا اختلاف بينهم من مراتب النسب الذى هو أحد أسباب الارث
 أربعة البنوة والابوة والاخوة والعروة وكل منها يوصف بالقرب والبعد وان المرتبة الاولى
 والثانية تصورت فيهما القرب والبعد من وجه واحد فقط والثالثة والرابعة من وجهين وقد
 حكى الاجماع على ذلك غير واحد فمن المالكية ابن راشد القفصى فانهم لما ذكر اختلاف
 فى اشتراط بيان القعد فى الشهادة بأن فلانا وارث فلان قال مائنه وهذا أى شرط معرفة
 القعد وأولى الاجماع على ان الاقعد من الاخوة والاعمام أو بنهم أحق اه محل الحاجة
 منه بلقله ومن غير المالكية الامام ابن المنذر فى اشرافه حسانا قوله أبو الحسن بن القطان
 فى كتابه الاقتاع فى مسائل الاجماع ونصه الاشراف وثبت ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال ألقوا الفرائض بأهلها فابقى فلاولى رجل ذكرو ثبت ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم جعل المال للعصة وأجمع العلماء على القول به وهذا المبدأ ادى الى أحداهن
 له فريضة مع لومة فان ترك من له فريضة أعطى فريضة فان فضل من المال فضل كان ذلك
 النضل اعصبتة من كانت عصبته وان كثروا اذا كانوا فى عدد واحد الى الميت سواء كان
 بعضهم أقرب من بعض كان الاقرب أولى لقوله عليه السلام وما بقى فلاولى رجل ذكرو
 وأجمع أهل العلم على القول بجملة ما ذكرته اه محل الحاجة منه بلقله فاذا تقررو هذا
 فلا بد من ذكر ضابط يعرف به من هو أقرب للميت ومن هو أبعد قال ابن يونس بعد أن
 ذكر الحديث الاول فى كلام ابن المنذر واجماع الامّة على توريث العصة مائنه وتوريث
 العصة على ثلاثة أقسام فالاول ان تعلم ان من قرب اليك من عصة ولدك أولى بالميراث
 ممن هو أسفل منه وكذلك من قرب اليك من عصة أهلك أولى بالميراث ممن هو أعلى وكذلك
 عصة جده لا يك ويان ذلك أن يترك الموروث ابنا وان ابن فالمال لابن دون ابن
 الابن فجعل المال أبه الا على لانه أقرب بطننا وكذلك ان ترك أخاه وابن أخيه فالمال لأخيه
 فان ترك ابن أخيه وابن ابن أخيه فالمال لابن أخيه وكذلك لو ترك ابن وابن ابن ابن
 فالمال لابن الابن دون ابن ابن ابن وكذلك ان ترك عمه وابن عمه فالمال لعمه وان ترك ابن عمه
 وابن ابن عمه فالمال لابن عمه فجعل المال للاعلى لانه أقرب نسبوا وكذلك ان ترك أباه وجداه
 فالمال لأبيه فان ترك جداه وجداه فالمال لجداه لانه أقرب وبه يتقرب الابعده فهو أولى
 * (والثاني) ان تعلم ان عصة ولدك أولى من عصة أهلك لان ولدك أقرب اليك من
 أهلك فعصبتة أولى من عصة أهلك وتعلم ايضا ان عصة ولدك أولى من عصة جده
 لان أباك أقرب اليك من جده فعصبتة أولى من جده وكذلك لو ترك الموروث ابنة أو ابن ابنة
 وأخاه فالمال لابنة أو ابن ابنة وان سفل دون أخيه لان ابنة من صلبه وأخاه من صلب أبيه
 وان ترك أخاه وابن أخ وعما فالمال للاخ وابن الاخ وان سفل دون الم لان أخاه اجتمع
 معه فى أبيه وعمة فى صلب جده فالأقرب أولى * (والثالث) أن يترك الموروث وارثين
 متساويين فى الطبقة الا ان أحدهما يدلى بقرابة الاب والام والثانى يدلى بقرابة الاب خاصة
 فاجعل المال الذى يدلى بقرابته وان اختلفت منزلتهما فاجعل الميراث للاعلى مثاله ان

يترك الهالك أبا شقيقه أو أخا للاب فالمال للشقيق وإن ترك ابن أخ شقيق وأخا للاب فالمال
للأخ للاب لأنه أعلى وإن ترك ابن أخ شقيق وابن أخ للاب فالمال لابن الأخ الشقيق وإن
كان الشقيق ابن ابن أخ فالمال لابن الأخ للاب هكذا أبدا إذا استوت منزلاتهم ما فالشقيق
أولى وإن اختلفت فالأعلى أولى وكذا العمومة في هذا المعنى اه منه بلفظه وقال في باب
الولاء من ضيق مانصه لأن القاعدة أن كل من شارك الميت في أب أدنى فهو أقرب اه
منه بلفظه وقال العلامة أبو العباس الفلستاني عند قول الرسالة وابن أخ شقيق أولى من
ابن أخ للاب وابن الأخ للاب يحجب عمالابوين وعم لاوين يحجب عمالاب وعم لاوب يحجب
ابن عم لاوين وابن عم لاوين يحجب ابن عم لاوب وهكذا يكون الأقرب أولى اه مانصه
مأذ كرمظاهر التصور وإنما قدم ابن الأخ على النعم لأن ابن الأخ بدلي بولادة الاب والنعم بدلي
بولادة الجد ومن لم يبق الهالك في ظهر أقرب أولى عن لقيه في ظهر أقرب بعده قال مالك رحمه الله
اه منه بلفظه وقال أبو الوليد البايجي في المتن مانصه وكل من أدلى باب أقرب فله الميراث
دون من أدلى باب أبعد اه منه بلفظه وقال في الشرح الواضح مانصه وإنما قلنا أن ابن الأخ
يحجب النعم لأن ابن الأخ يقول أنا ابن ابن أبي الميت والنعم يقول أنا ابن جد الميت ومن بدلي
بالأب أقرب عن بدلي بالجد قال ولأن الجد بدلي بالأب بسقطه وكذا بسقط من بدلي
به كل من بدلي بالجد اه منه بلفظه فهذه قاعدة كلية يرجع إليها عند نزول فروعها
وقالب تفرغ فمحوادث النوازل عند وقوعها فإذا مات مثلا على بن زيد بن بكر بن محمد
وترك ابن عمه أحمد بن عمرو بن بكر بن محمد المذكور وعم أبيه خالد بن محمد المذكور وورثت
ذلك لهذه القاعدة وجدت مستحق الارث هو أحمد بن عمرو لا خالد بن محمد كما زعم هذا الزاعم
وتبين لك أن ما قاله خطأ صراح لا يحل السكوت عليه ولا يباح ويلزم على ما قاله أن يقدم
النعم على الأخ وأخرى على ابنه وأخرى على ابن ابنه وهو لا يقول بذلك بل يلزمه بالنوفرضنا
أن أحد مات اليوم عن أخيه أو عمه وفرضنا أن نخصه بالجمع معه في آدم عليه السلام أو في
نوح أو في إبراهيم أو في إسماعيل عليهم السلام لا يجمع معه إلا هؤلاء إن يقدم في الارث من
اجتمع معه في آدم على من اجتمع معه في نوح ومن اجتمع معه في نوح مقدم على من اجتمع
معه في إبراهيم وهكذا ويلزم على ذلك أن أهل البيت رضي الله عنهم المحفوظة أنسابهم
المعروفة إلى سيدتنا فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى سيدنا علي كرم الله
وجوه من مات منهم عن أخيه أو عمه أو ابن عمه مثلا وعن يجمع معه في سيدنا علي فقط أنه
يقدم المجمع معه في سيدنا علي على أخيه أو عمه أو ابن عمه وهكذا بالنسبة إلى سيدنا الحسن
السيوط ثم سيدنا الحسن المثنى ثم سيدنا عبد الله الكامل ثم مولانا إدريس الأكبر الخ ولا
يحتج في ذلك وهذه القاعدة حدها كافية بحمد الله في المراد لمن سلم خيمه وتذ كرم يقوم
الأشهاد وأما الفصل الأول فيتوقف الكلام عليه على نقل كلام العلامة منقوصه
ونقص المصنف أن يذ كرم في الأعمام بعد عدم الجد فيقول ثم بنوه هم كما قال في الأخوين ثم
بنوهما إلا أن يقال إن قوله الأقرب فالأقرب لم يقصد به رجوعا إلى أعمال الأجداد ولا إلى
بني الأخوة بل قصد به عقد الحكم في ميراث العصبية وإن الأقرب منهم يقدم على الأبعد

قال أبو عيسى هذا حديث حسن
غريب وقد أرسله بعضهم ولما ذكر
فيه عائشة واختلف فيه أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فورث
بعضهم المال والخالة والعمة وإلى
هذا الحديث ذهب أكثر أهل العلم
في توريث ذوى الارحام وأما زيد
ابن ثابت فلم يورثهم وجعل الميراث
في بيت المال اه منه بلفظه ابن
عبد السلام وأدلة القائلين خارج
المذهب بتوريث ذوى الارحام من
غير شرط قوية كقوله تعالى وأولوا
الارحام الآية وغير ذلك من الآتي
وحديث الترمذي المذكور عن
حكيم وخرج النسائي عنه اه
وقال من قبل هذا مانصه ونقل
ابن شاس عن أبي عمر تقييدورائته
أي بيت المال عند من قال بها بما
إذا كان موضوعا في وجهه ومقتل
عن الاستاذ أبي بكر أن أصحابنا قالوا
هذا إذا كان الامام عدلا الخ ونقل
عنه أيضا أنه رأى ابن القاسم في
كتاب محمد بن مات ولا وارث له
تصدق بماله إلا أن يكون الوالي
يخرج في وجهه كعمر بن عبد العزيز
قيل وهو محال عادة أن يوجد قلت
ورأيت الغني في كتاب الوصايا الأولى
أن الأصوب فين لا وارث له أن
يوصى بماله كله قلت ومن قال أن

حينئذ لا يحتاج الى ذكره في الاعمال وفيه نظر لانه يقول بعد ثم المعتبر فيقتضى أن لا رتبة
 بينه وبين من تقدم فيسقط اعتبار رتبة الاعمال من المرات وليس بسد يد وبالجملة في كلامه
 في هذا الفصل فلق كثير كاتري وبنو الاعمال وان كانوا أشقاء يحجبهم الاعمال وان كانوا غير
 أشقاء اه منه بلنظرة كذا هو في نصين عتيقين منه ولا يخفى على من تأمله وكانت له
 محاربة للاصول فادرك حقيقة النص والصريح حقيقة الظاهر أنه ليس بنص ولا صريح
 في عين المنازلة هذا على مصطلح أهل الأصول وكذا على مصطلح الفقهاء بناء على تخالف
 اصطلاحهم ما حجاجه كره غ في شفاء الغليل عند قوله فقال وغيره لا نص الخ لكنه
 يوهم ذلك ولهذا قال صاحبنا وسيدنا الفقيه العلامة الفرضي أبو عبد الله سيدي محمد
 ابن أحمد بنيس القاسبي في تأليفه الذي سماه هبة البصر في شرح فرائض المختصر عند
 قوله ثم العلم التحقيق ثم للاب ما نصه وكلام من هنا فيمظهر اه منه بلنظرة قلت كلام أبي
 عبد الله من هذا يحتمل وجوها لان قوله ونقص المصنف أن يذكر في الاعمال بعد عدم
 الجدي يحتمل أن يريد في الاعمال الذين هم بعد عدم الجدي بناء على الميت نفسه فقط ويحتمل أن
 يريد بهم في أعمال أبي الميت ويحتمل أن يريد في أعمال جد الميت وهذا الاحتمال أظهرها
 لقوله بعده يليه لم يقصد رجوعه الى أعمال الاجداد وقوله وان الاقرب منهم يقدم على
 الابعد ويحتمل ان يريد ما يشمل الجميع فهذا المعنى جله على الاحتمال الاول فقال ما قال
 ويحتمل أن يكون جله على الاحتمال الرابع فأخذ ذلك من عموم لفظه واذا كان محتملا
 لهذه الوجوه تعين جملته على الاحتمال الثالث ولا يصح جملته على الاول لانه يكون خرق
 الاجماع الذي ذكره امامه في موطنه وخالف القاعدة التي قدمناها عن ابن نونس وغيره
 وعزاها للقاضي للامام أيضا ولا على الثاني لتلك العلة أيضا ولا على الرابع لذلك وزيادة أنه
 يقتضي ان يبي أعمال الهالكين وبي أعمال آبيه وبي أعمال جده كلهم في مرتبة واحدة
 ولا يفهم بذلك عاقل فضلا عن امام جليل فاضل فتعين جملته على الاحتمال الثالث لوجود
 القرنيين المتصلين في كلامه وهما ما قدمناه والمنفصلة وهي ان كلامه في غير هذا الموضع
 يفيد أن ابن عم الميت مقدم على عم آبيه فكيف يتم جده وبيان ذلك انه قال في شرح قول
 المصنف في فصل الولاء ثم المعتبر ثم عصبته كالصلاة مانصه وهذا الترتيب المذكور من أول
 الى هنا هو الترتيب المراعى في أولى الناس بالصلاة على الميت والى هذا أشار بقوله كالصلاة
 أى هذه الاولوية بين المذكورين كالاولوية بينهم في الصلاة على هذا الميت الذي يروونه على
 هذا الترتيب قال في هو أولى بغيرائه هو أولى بالصلاة عليه لان الاولوية في البابين انما هي
 للاقرب فالاقرب وكذا هي في ولاية النكاح أيضا اه منه بلنظرة وقال في شرح قول
 المصنف في باب الدماء والاستيفاء للعاصب كالولاء الاخوة فسيان اه مانصه أما
 ما ذكر من أن الاستيفاء هو للعصبة على مقتضى الاقرب فالاقرب فهو خلاصة انتقال
 المذهب ثم قال قال ابن رشد في البيان تحصيل القول في هذه كلها ان ترتيب الولاء في القيام
 بالدم كترتيبهم في ميراث الولاء وفي الصلاة على الجنائز وفي النكاح لا يشي عن ذلك على
 مذهب ابن القاسم الا قوله في الجدمع الاخوة وانه يترتب في العفو عن الدم والقيام به اه

بيت المال لا يرث انما قاله لقصد
 الزمان ولو كان العبد في الأئمة
 ما اختلف أهل المذهب في أن بيت
 المال هو الوارث دون ذوى الارحام
 اه وما نقله عن الطرطوشي مثله في
 ضيق عنه وقال ابن عبد السلام
 أطلق المصنف القول الثاني والثالثون
 به من أهل المذهب انما قالوه
 استعسانا ومراعاة للعلاف عند
 فساد بيوت الاموال وأما لو كان
 التصرف فيه بالعبد فما خالفوا
 المشهور وأما اشتراط ابن القاسم في
 الامير أن يكون كعمر بن عبد العزيز
 فذلك محال عادة ولا سيما ان اراد أن
 يكون مثله في سيرة بيت المال
 وغيره اه وقوله وأما اشتراط الخ
 مثله في ضيق

وانظر علم كلامه في ترتيب الاولياء فانه كما ذكر المصنف اه منه بلفظه فكللامه هذا
 قرينة تعين حمل كلامه على ما ذكرناه لان مرتبة ابن عم الميت في هذه الابواب تلي مرتبة
 عمه كما يستتبع للدليل من الفصل الثاني ان شاء الله ويصح حمل كلامه على الاحتمال الرابع
 على تقدير محذوف دل عليه المعنى أى ثم ينوكل يله كما يأتى في عبارة غيره ويدل على تقدير
 هذا ايضا قوله الاقرب فالاقرب اذ كلامه صريح في أن الاقرب مقدم على الابعد فكيف
 يصح أن يجعل كلامه على ما يوجب التناقض في كلامه مع خرقه الاجماع وحمل كلام الائمة
 على الصواب والوفاق مطلوب ما أمكن اليه سبيل كما قاله أبو الوليد بن رشد في غير ما موضح
 من البيان والتحصيل هذا هو المتيقن في فهم كلام الامام أبي عبد الله متى ولو سلمنا على
 سبيل الفرض وارضاء العنان ان كلام متى نص صريح في عين النازلة لم يكن حجة بغيره
 لخالفته للنقول الكثيرة الصريحة والنصوص القاطعة الصحيحة المشهورة في غالب
 الدواوين المتيسرة غالباً للمبتدئين اذ من استلذه الله بأمر المسلمين وأقامه مقبياً وحاً كافي
 أمور الدين لا بد له من مراجعة تامة ومن استعمال فكره فيما ينزل به من أمور الخاصة
 والعمامة ولا يتأتى القبول كل ما يجده في الكتب وان كان مؤلفها ممن جمل قدره واشتهر بين
 العلماء ذكره فقد قال شيخ شيوخنا خاتمة المحققين أبو العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز
 في شرحه نطبة المختصر ما نصه لكن لا بد مع ذلك للمفتي والحاكم من اطلاع واسع وفهم
 نافي عيظه بين الدافى والسامع فقد يكون الشائع على الكتاب باعتبار غالبه ووكلاهما سواء
 الى تمييز طالبه

ومن ذا الذي ترضى سبحانه كلها * كفى المرنبلاً أن نعتد معاييه
 وليحذرا الطالب كل الحذر من الفتوى بكل ما يجده في كتاب من غير تمييز بين ما يكسبه عظم
 الثواب وما يلحقه أليم العقاب فقد قال ابن الصلاح اعلم ان كل من يكتب في أن يكون في
 فتواه أو علمه موافقاً لقول أو وجهه في المسئلة ويعمل بما شأ من الأقوال والوجوه من غير
 نظير في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع اه منه بلفظه ثم قال بعد أن ذكر بعض الكتب
 التي يجوز للمفتي أن يعتمد عليها ما نصه وبالجملة لا بد للمفتي من بصيرة يميز بها القش من
 السمين ويفصل الخرز من الدر الثمين والله تعالى الموفق المعين اه منه بلفظه وبالله سبحانه
 التوفيق * (الفصل الثاني) في الادلة الشاهدة لصحة ما قلناه من تقديم ابن العم على عم
 الاب على جهة العموم ومن طريق التضمن وال لزوم وأسلاك في جلبها طريق التدلي متبرنا
 الى الله من قوى وحوى من المعلوم المقرر والواضح المسطر ان باب الصلاة على الميت
 وباب النكاح وباب الحضنة حيث تكون للعصبة واستيفاء الدم في القصاص وارث الولاء
 والوصية للاهل الاقرب فالاقرب وارث المال للعصبة من باب واحد في بيان من هو اقرب
 ومن هو ابعد الا في الاخوة ونسبهم مع الجدويته العلامة الشيخ على عجم في ذلك معروفان
 يستقصرهما غالباً بالصغار الطلبة وقد تقدم كلام متى الصريح في التسوية وفي التفرع
 مانصه وابن الميت أولى بالصلاة عليهم من أئمه وأخوه وابن أخيه أولى بالصلاة عليهم من جده
 ثم ترتيب الولاية في ذلك كترتيب الموارد اه منه بلفظه فننقل بعض النصوص في بعض

هذه الابواب ليعلم من ذلك الحق في مسئلتنا والصواب قال ابن عبدوس ومن قول مالك
وأصحها ان الابن وابن الابن أولى بالصلاة على الجنائز من الاب والاب أولى من الاخ والاخ
أولى من ابن الابن وابن الابن أولى من الجد والجد أولى من العم والعم أولى من ابن العم وابن
العم وابن عمه أولى من مولى النعمة اه من ابن يونس بلفظه وقال أبو الوليد بن رشد في
نوازل محتون من كتاب الجنائز من التخصيل والبيان مانصه وأولى الاولياء بالصلاة على
الميت الابن وابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الاخ ثم ابن الاخ وان سفل ثم الجد ثم ابن الجد ثم ابن
العم وان سفل ثم أبو الجد ثم بنوه على هذا الترتيب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن
عرفه في باب الجنائز مانصه وأحق الاولياء أقعدهم كالنكاح اه منه بلفظه وقد نص غير
واحد على ان بعد العم في النكاح ابنه واليه أشار في المختصر بقوله وقد عم ابن فائه فاب فاخ
فائه فجد ثم فائه اه وفي فصل الحضانة من كتاب ارعاء السور من المقدمات مانصه وأحق
الناس بالحضانة من العصة الاخ ثم الجد ثم ابن الاخ ثم كذا في كتاب ابن الموزان فيحتل ان
يريد ان الجد وان علا حق من ابن الاخ ويحتمل أن يريد أحق الناس بالحضانة من العصة
الاخ ثم الجد الادنى ثم ابن الاخ ثم العم ثم ابن العم وان سفل الاقرب فالأقرب ثم أبو الجد ثم عم
العم ثم ابن عم العم وان سفل الاقرب فالأقرب ثم جد الجد ثم ولده على هذا الترتيب أبدا اه منها
بلفظه او قل ابن عرفه مختصر او الشيخ خليل في توضيحه وأشار اليه في مختصره بقوله ثم العم
ثم ابنه اه وقال العلامة الحوفي في فصل الولا مانصه وابن العم ماسفل يجب أباب الجد
وأبو الجد يجب أعمام الاب وبنهم وجد الاب ثم سليل أعمام الاب وبنهم كالاعمام والاخوة
لا فرق بينهم وابن عم الاب ماسفل يجب أعمام الجد ويجب جد الجد اه منه بلفظه وقال
ابن عرفه في الولا مانصه ودرجات التعصيب في القرب فيه كالتعصيب في الارث الا أن
الاخ وابن الاخ يقدمان على الجد وزاد الحوفي وابن العم على أبي الجد قلت هو مندرج في
الاول فتأمل اه منه بلفظه وفي أول رسم من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الثالث مانصه
قال أصبغ قال ابن القاسم في رجل يوصي فيقول ثلث مالي للأقرب فالأقرب ويترك بعد
أباه وجدته وأخاه وعمه قال يقسم ذلك عليهم على قدر حاجتهم وجدتهم ويفضل الأقرب
فالأقرب فأرى الاخ أقرب ثم الجد قال القاضي أبو الوليد بن رشد قوله ان الاخ أقرب من
الجد صحيح لانه يجتمع مع الموصى في أبيه فهو أقرب اليه من جده وكذلك ولد الاخ وولد ولد
الاخ وان سفل هم أقرب من الجد وهذا على ترتيب القرب في ميراث الولا فالأخ أولى ثم بنوه
وان سفلوا ثم الجد ثم بنوه وهم الاعمام وان سفلوا ثم أبو الجد ثم بنوه هكذا اه محل الحاجة
منه بلفظه فهذه نصوص قاطعة وحجج ساطعة مصرحة بان ابن العم وان سفل أقرب
من أبي الجد وأبو الجد أقرب من عم الاب فأبو جد الميت في مسئلتنا هو محمد وعم أبيه هو
خالد بن محمد وابن عم الميت هو احمد بن عمرو بن بكر بن محمد فاحد يجب جد أبيه محمد ولو
فرغنا حقا فآخرى أن يجب عم أبيه وبهذا كله تعلم ان هذا الفصل وحده كاف في
المطالبي لما اشتمل عليه من نصوص الأئمة فكيف اذا انضم اليه ما قبله من المقدمة (الفصل
الثالث) * في جلب النصوص الواقعة في عين النازلة الخامسة ملادة تلك الفتوى الباطلة

وأسلاك فيها سلك الترقى طالبا من الله الحفظ من الزلزال والتوقى فلما بدأ يتقبل كلامه من
 عاصرنا ثم ينقل كلامه شيوخنا ثم كلامه شيوخهم ثم من فوقهم إلى أن أتى كلام الامام
 وينقله ان شاء الله يقع لهذا الفصل الختام قال صاحب بهجة البصر المتقدم الذكرا مانصه
 قوله ثم علم الجد لا شك انه وقع له مصنف هنا حذف لان الذي يليه الم الشقيق والذي للاب
 ابن الم الشقيق ثم ابن الم للاب ثم كذلك مع تتابع الاضافات ثم علم الاب كذلك ثم علم الجد
 الخ اه محل الحاجة منه بلفظه وكتب شيخنا ابو عبد الله الجنوي بهامش نسخة من
 الشيخ عبد الباقي عند قول المصنف ثم علم الجد مانصه ترك المصنف هنا مراتب وحققه
 أن يقول بعد الاب ثم بنوه ما ثم علم أبي الميت الشقيق ثم للاب ثم بنوه ما ثم علم الجد الخ اه
 من خطه وقال شيخنا الامام شيخ الجماعة ابو عبد الله بن سودة في طالع الاماني مانصه قوله
 ثم علم الجد اسقط المصنف هنا ثلاث مراتب كانه استغنى عنه بقوله بعد الاقرب فالاقرب
 فكان ينبغي له أن يقول ثم علم الشقيق ثم للاب ثم بنوه ما ثم علم الاب ثم بنوه ما ثم علم
 الجد اه منه بلفظه وقال شيخ شيوخنا العلامة شيخ الجماعة في وقته سيدي محمد بن قاسم
 جوس في شرحه للمختصر مانصه قوله ثم علم الجد يقي على المصنف مرتبتان بل مراتب
 فلو قال ثم ابن الم الشقيق ثم ابن الم للاب ثم كذلك مع تتابع الاضافات وابن الم للاب
 يجب ان ابن الم الشقيق ثم علم الاب كذلك ثم يقول ثم علم الجد الخ ثم قال بعد كلام
 مانصه فيحصل مما ذكرنا بعد دعم الميت لانه ابن الم الشقيق ثم ابن الم للاب ثم علم أبي
 الميت الشقيق ثم علم أبي الميت للاب ثم ابن علم أبي الميت الشقيق ثم ابن علم أبي الميت للاب
 ثم علم الجد الشقيق ثم علم الجد للاب ثم ابن علم الجد الشقيق ثم ابن علم الجد للاب ثم علم
 الجد الشقيق ثم علم الجد للاب ثم ابن كل يليه اه منه بلفظه وقال الشيخ عجم
 مانصه كلام المصنف يوههم ان ابن كل من الاعمام المذكورين لا يرث ولو قال ثم ابن كل
 يليه سلم من هذا اه النظر بقينه ان شئت وقال العلامة ابن عاشر في حاشيته مانصه
 قوله ثم علم الجد لا شك ان الذي يعقب العلم للاب هو ابن الم الشقيق ما سفل ثم ابن الم للاب
 كذلك ثم علم الاب الشقيق ثم للاب ثم ابن الاول ما سفل ثم ابن الثاني كذلك ثم علم الجد
 الذي ذكر المصنف ولذا قال مق في كلامه قص وحذف مراتب اه محل الحاجة منه
 بلفظه وقال ابو عبد الله ق عند قول المختصر ثم علم الشقيق الخ مانصه ابن زكريا
 ميراث الم بالسنة والاجاع يسقطه ابن الاخ للاب وميراث ابن الم وان سفل به ما
 ويسقطه أعلى منه والعلم ومن حجه وميراث أخي الجد به ما ويسقطه ابن الم ومن حجه
 وميراث ابن أخي الجد وان سفل به ما ويسقطه أعلى منه وأخو الجد ومن حجه اه محل
 الحاجة منه بلفظه وقال في الشامل مانصه كانه ثم ابنه ثم أخ ثم شقيق ثم لاب ثم
 بنوه ما ثم علم شقيق ثم لاب ثم بنوه ما ثم علم الجد الاقرب فالاقرب وان غير شقيق اه منه
 بلفظه وقال في ضيق عند قول ابن الحاجب والاقرب يجب الابدان استواء الشقيق
 اه مانصه هذا ضابط كلي في العصبه وهو ان الاقرب يجب الابدان استواء وفي القرب
 وأحدهما يابى بالشفقة قدم فلذلك قدم الاخ للاب على ابن الاخ الشقيق والاخ الشقيق

على الاخ للاب وابن العم على عم الاب اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب والم يحجبه ابن
 الاخ ومن حجبه وابن العم يحجبه العم الادنى ومن حجبه وعم الاب يحجبه ابن العم مطلقا اه
 ضح هذا معني على الضابط المتقدم لان ابن الاخ اقرب من العم اذ هو يدلي بالبنوة فانه يجتمع
 مع الميت في آية والم انما يجتمع معه في جده وكلامه ظاهر اه منه بلفظه وقال في
 الجواهر مانصه وأما العمومة فيحجبهم بنو الاخوة ومن يحجبهم وأما بنو العمومة فيحجبهم
 آباؤهم ومن يحجبهم هذا ترتيب المذكور في الطبقة فان اختلفت وطبقة واحدة فالاقرب
 أولى كالاخوة مع آبيهم والعمومة مع بنهم اه منها بلفظها وقال ابن أبي زمنين في مقربة
 مانصه والعم أخو الاب للاب والام يحجب العم أخا الاب للاب والعم للاب يحجب ابن العم
 للاب والام وابن العم للاب والام يحجب ابن العم للاب وابن العم للاب يحجب ابن ابن العم
 للاب والام وابن العم للاب وان سفل يحجب عم الاب وعم الاب يحجب ابن عم الاب هكذا
 أبدان قرب باب كان أولى اه بلفظه على نقل ابن الناطم عند قول والده

وابن أخ بالحجب للعم وفي * والعم لابن العم ما كان كني

وقال أبو القاسم بن الجلاب في تقريره مانصه والعم للاب والام أولى من العم للاب والعم للاب
 أولى من ابن العم للاب والام وابن العم للاب والام أولى من ابن العم للاب وابن العم أولى من
 عم الاب وعم الاب أولى من عم الجد وابن عم الاب أولى من عم الجد كذلك الترتيب في
 سائر العصبات اه منه بلفظه وفي الموطأ مانصه قال مالك الامر المجتمع عليه الذي لا اختلاف
 فيه والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا في ولاية العصبية ان الاخ للاب والام أولى بالميراث
 من الاخ للاب والاخ للاب أولى بالميراث من ابن الاخ للاب والام وابن الاخ للاب والام أولى
 بالميراث من بن الاخ للاب وبنو بن الاخ للاب أولى من العم أخى الاب والعم أخو الاب للاب
 والام أولى من العم أخى الاب للاب والعم أخو الاب للاب أولى من ابن العم أخى الاب للاب
 والام وابن العم للاب أولى من عم الاب أخى أبي الاب للاب والام قال مالك وكل شيء سئلت
 عنه من ميراث العصبه فانه على نحو هذا انسب المتوفى ومن تنازع في ولايته من عصبته
 فان وجدت أحدا منهم يلقى المتوفى الى أب لا يلقاه أحدهم الى أب دونه فاجعل ميراثه
 للذي يلقاه الى الاب الادنى دون من يلقاه الى فوق ذلك فان وجدت منهم كلهم يلقونه الى أب
 واحد يجمعهم جميعا فانظر أقمدهم في النسب فان كان ابن أب فقط فاجعل الميراث له دون
 الاطراف وان كان ابن أب وأم وان وجدت منهم مستوين يتسمون من عدد الآباء الى عدد
 واحد حتى يلقوا نسب المتوفى جميعا وكنوا كلهم بنى أب أو بنى أب وأم فاجعل الميراث بينهم
 سواء وان كان والدي بعضهم أخا والدي المتوفى للاب والام وكان من سواهم منهم انما هو أخو
 بن المتوفى لانه فقط فان الميراث لبنى أخى المتوفى لانه وأمه دون بنى الاخ للاب وذلك أن
 الله تعالى قال وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم اه منه
 بلفظه وهذا النص وحده كاف شاف قاصم للظهور وانما أضفنا اليه ما سواه ليعلم أن
 المسئلة ظاهرة للمستبدئين غاية الظهور وأن من خفي عليه أمرها بلغ الغاية القصوى من
 القصور والله سبحانه المجود على ما ألهمه والمشكور * (خاتمة) لا يتوقف من عنده أدنى

من قلامة ظفر من الانصاف أنه يجب على عم الاب رد مأخذه ودفعه لابن العم فما كان مثلبا فله ما كان مقبولا فقيمة هذا ان فات وما كان قائما بيده وجب رد بعينه فان تعذر أخذه منه وجب غرمه على من أنلفه اتفاقا فان ثبت ما ذكر أولا من أنه حكم بذلك بعد الفتوى وكذا ان لم يثبت ذلك لان هذا المقتضى رجم أنه من يرجع الى قوله عند حكم بلده والافقولان ففي كتاب النكاح من الدرر الشريفة بعد ان ذكر عن ابن رشد في الاجوبة أنه قال لا ضمان على المقتن اذ لم يكن منهم أكثر من الغرور بالقول مانصه وفي أحكام الشعي من أفتى بغرم ما لا يجب غرمه فقضى به غرمه وقاله أصبغ بن خليل وليس بخلاف لابن رشد لان القاضي قد حكم بقضائه اذا كان مرجوعا اليه ومعولاي في الاحكام عليه فكان القاضي نايبه وما روي عن سحنون من أن المقتضى فاض يلزمه ما أنلف بقضائه مطلقا هو على أحد القولين في الغرور بالقول اه منه بلقطه ثم ما أردناه وكل ما قصدناه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وصلى الله على سيدنا محمد حبيبته ومصطفاه وعلى اله وأصحابه وكل من اهتدى بهم داه آمين آمين آمين وآخذوا نأ أن الحمد لله رب العالمين * (التيه الثاني) وقع لصاحب بجة البصر هنا مانصه فان وجدتهم كلهم بلقونه في أب واحد فان كان فيهم من هو شقيق قدم ولاشيء لغيره وسواء في ذلك الاخوة وبنيهم والاعمام وبنيهم اه منه بلقطه وهو يوههم أن من جمعهم أب واحد يقدم الشقيق منهم ما على ذي الاب ولو كان ذوالاب أعلى وقد اغترت به بعض من يتعاطى الفتوى والقضاء وبعض من يتعاطى الفتوى فقط فانفوا في نازلة تروى موت عبد السلام ابن قاسم بن علي بن قاسم عن اخي عمه عبد السلام بن الطاهر بن قاسم الاعلى والحسين ابن قاسم بن الحسين بن قاسم الاعلى وعبد السلام بن الطاهر بن قاسم ابن عم لاب والحسين بن قاسم بن الحسين بن قاسم ابن عم شقيق بأن الارث للحسين لا لعبد السلام وردوا على من أفتى بأن الارث لعبد السلام وأحجج أول الراين بكلام البهجة المذكور ولاشك انه بظاهره مفيد لما ذكره ولكن الحق مع غرمه لأمعه ومرد صاحب البهجة بذلك مع استواء الدرجة لأمع اختلافها وإنما أطلق والله أعلم انكالا على ما قدمه من التصريح بتقديم الاخ للاب على ابن الاخ الشقيق والعم للاب على ابن العم الشقيق وقد كانت رفعت الى النازلة حين كثرت فيها الخوض والخصام فقيدت فيها اقتياد مفيدا انقطع به النزاع ولم يبق فيها كلام مضطه أن الارث قطع لعبد السلام وترك نقله هنا استغناء عنه عما ذكرناه في التبيين قبل هذا فان من تأمله وجد فيه ما يكفي ويشي والحمد لله (وان اتفق في المسلمين) قول ز وهذا يتفق في المسلمين على وجه الغلط ظاهره سواء وقع الغلط من المسلمين في التزوج أو في الوط فقط وهو كذلك قال عجم مانصه تنبيه قال غ وغيا بما يتفق في المسلمين لدوره كالغلط في التزوج لا في الوط اه أراد بهذا ان وقوع الغلط في تزوج البن من المسلمين نادرا بالنسبة لوقوعه من غيرهم كالجنوس وأما وقوع الوط غلطا فليس كذلك اذ هو من المسلمين وغيرهم سواء ولم يرأ ان وقوع التزوج غلطا من المسلمين مخالف لوقوع الوط غلطا منهم في الحكم كأنهم مت في الصغير ومن وافقه بل حكمهما

(وورث ذوفرضين الخ) قول ز
تزوجاى بان يجهل عنها ثم يتبين
انها محرم منه وهذا يدفع للمسلمين
نادرا بالنسبة لوقوعه عند اقرعهم
وقوله أو وطأ اى بان يطأ محرمه غلطا
وهذا نادرا فى المسلمين وغيرهم وهذا
مراد غلاما فقهه منه تت
من ان الغلط فى الوطأ مغاير فى
الحكم للغلط فى الزوج

وقول ز فترت الوسطى بالامومة الخ يلغزهم ذمان وجهين فيقال جسدة للام وورثت مع وجود الام ولا مانع مما وقد ورتت النصف والام الثلث والعاصب مابق وقد قال هوني رحمه الله فيه

يا أيها الخبير الهمام المتبع * أجب عن أمر غامض هنا وقع
واخذت أكثر منها بسدس * وأخذ العاصب معها السدس

اه وأجبت بقولي

الغزت فبين بنته وابنتها * نكح كلاً منهما أولادها

فتناثرت ذري عن العليين * فهما الختان بدون من

فالثالث للام وأماها * نصف وعاصب له ما بعدها

(ومال الكتابي الخ) قلت قول مب (٣٣٣) ومنها ان قيد المؤدي الخ هذا بحث لقضي خطبه سهل ولذا أعرض عنه

ز وقول مب عن مق وفي

التعرض لآخر اجبه نظر الخ بجاوب

عنه بأن غايته ان في المفهوم تفصيلا

فلا يعترض به وحاصله أن الحرق ان

مات يبلده فلا يعترض له ويولد ناولم

يكن مستأنا فله في ذلك ان كان

مستأنا على الافاقمة أو على

التجهيز طال اقامته والافاقم

بلاده كما في ز وغيره وتقدم في

الجهاد قوله وان مات عندنا

فغاله في ان لم يكن معه وارث ولم

يدخل على التجهيز الخ فراجع

(والسدس) لو زاد أو النصف والثلث

كما أشاره ز (والربع والثلث)

قلت أي اثنين مقاميه ما فلا

يجتمعان الا يضرب أحدهما في

كامل الآخر وقوله (أو والسدس)

أي لتوافق مقاميه ما بالانصاف

فيجتمعان بضرب نصف أحدهما

في كامل الآخر وقوله (والثلث

والسدس) أي لتوافق مقاميه ما بالانصاف فيضرب نصف أحد المقامين في كامل الآخر وقوله (أو والثلث)

لوقال أو الثلثان لكن أحسن ومن اراده ان مقام الثلثين هو مقام الثلث وبينه وبين مقام الغن الثابتين فلا يجتمعان الا يضرب

أحدهما في كامل الآخر ولو أسقط المصنف الثلث في هذا الذي قبله كفاعل الغزالي في الوحي لكان أنسب بالاختصار لان كل ماله

سدس له ثلث فتأمل والله أعلم (وما لا فرض فيها) قول ز ونسخة الشارح فيه الخ قلت قال مق الظاهر ان ما جئنا به واقعة

وقابل بصيغة الماضي وان احتمل صيغة الامر كرت وعليه فترك مبني للمفعول وقابل مستأنف لامعطوف وبه تعلم ما في كلام هوني وقول ز كزوج الخ ومع العول كزوج وأخت لغير أم وأربعة اخوة لام وقوله كبت الخ ومع العول كزوج وأخت شقيقة أو لأب وثلاثة اخوة لام وقول م ب فداخل في الموافقة أي لان المراد به اثناء طلق التوافق بين العددين بان يكون لكل منهما نصف صحيح مثلاً فتشمل التداخل والتقابل الا انه لا انكسار (٣٣٣) فيه كنداخل الصنف في السهام ككونه

أربعة وهي ثمانية بخلاف العكس وقول م ب قاله عج الخ مثله في ضيغ وأصله في الجواهر وحاصله أن الوضرب بناء على الرأس في أصل المسئلة لصحت مطلنا لكن المطلوب الاختصار وهو ممكن في التوافق دون التباين وقول م ب وفيه نظر الخ لانظر فيه بل هو صحيح كما يظهر بالمثال كأم وأخ وثمانية اخوة لغير أم فالاخوة أربعة من ستة وهي متداخلة مع الثمانية وموافقة معها بالنصف والربع فرد الثمانية الى أصغر وفقها واضربه في أصل المسئلة أنخصر بكثير من العمل على التداخل بضرب الثمانية في أصل المسئلة ومعلوم ان المطلوب هنا الاختصار ما أمكن (أو أكبر المتداخلين) انما لم يعتبروا هنا الموافقة بالمعنى السابق لان اعتبار المداخلة أقل عملاً لاكتفاهم بالأربعة في مثال ز من أول الامر ولو اعتبرت فيه الموافقة لاحتج بضرب أحد الوافقين في كل الآخر فحصل أربعة أيضاً وهو كالعبث فقلت وهذا يفيد كلام ابن علاق الاتي لمب وكلام الجواهر الاتي فتأمل (ثم بين الحاصل الخ) الظاهر أن الالبس فيصدق

وسنة اخوة الخ هذا مثال للمال اعول فيها ومثاله مع العول كزوج وأخت لغير أم وأربعة اخوة لام أصلها من ستة وتعول ثمانية ولا يخفى عليك وجه العمل في ذلك (والا تترك) قول ز كبت وثلاث أخوات الخ هـ ذامثال للمال اعول فيها ومثاله مع العول زوج وأخت شقيقة أو لأب وثلاثة اخوة لام وقول م ب قلت وفيه نظر بل تصحيح المسئلة بالموافقة في هذه الصورة مساو ولا كنفاء بالا كبر في نظر منظور ان ما قاله شيخ الاسلام وسيله عج صحيح لاشك فيه ويظهر ذلك بالمثال فنقول اذا هلك هالك عن أم وأخ لام وثمانية اخوة لغير أم فالمسئلة من ستة للام واحد وللأخ واحد وما في وهو أربعة للاخوة لغير الام وهم ثمانية والاربعة متداخلة مع الثمانية ومتوافقة معها بالنصف والربع فان علمنا على التداخل اكنفسيا بالا كبر وهو الثمانية فتضرب في أصل المسئلة وهو ستة فالخارج ثمانية وأربعون وان علمنا على التوافق ردت الثمانية الى أصغر وفقها وهو الربع وربعه الثمان فتضرب الثمان في أصل المسئلة ثمان وعشر ومنها تصح ولا يتوقف على أن عشر أقل من ثمانية وأربعين فلا شك ان هذا سبق قلم منه رحمه الله واغترار بما يأتي له عن ابن علاق عند قوله أن ينفى أحد هـ اما لا تخرج من انفسيا في ما فيه وقد صرح في ضيغ بمنش ما قاله شيخ الاسلام فانه بعد أن ذكر رد الصنف الواحد الى وفقه قال عقبه مانصه ولو ضرب بنا عدد رؤسهم في أصل المسئلة لحصل المقصود ولكن المطلوب الاختصار فلا ذلك كان خارج المسئلة من العدد الكثير مع امكان اخرجها من العدد اليسير ليس بمجيد عند الفراض وان كان عبد الغافر ربما خالف هذا وقوله ابن الجلاب في كتاب الزكاة تراجع الخلطاء اه منه بافظه وسبقه بذلك صاحب الجواهر ففيها مانصه القسم الاول أن يقع الانكسار على صنف واحد فوضرب بنا عدد رؤسهم في أصل المسئلة أو في أصلها بعد اولها ان كانت عائلة لحصل مقصودنا من التصحيح لكننا لم نطلب الاختصار وتقليل الحساب فنعبر السهام مع عدد الرؤس فان كانا متباينين ضرب بنا عدد الرؤس في أصل المسئلة كما تقدم اذ لا طريق للاختصار وان كانا متوافقين اجترأنا بوقف عدد الرؤس عن جعلها فضر بنا في أصل المسئلة اه منه بافظه (ثم بين الحاصل والثالث) عبارة فيها قلل لانه ان جمعت الام في قوله الحاصل لله دوالمعهد وقوله قبل وحاصل ضرب أحد هـ ما كان المصنف ساكناً صورتي المائلة والمداخلة وان لم يتحمل لله دو ويكون المراد بالحاصل ما تحصل من مدلول كلامه أولاً من أخذ أحد المتباينين أو أكثر المتداخلين أو حاصل ضرب أحد هـ الخ كان في اطلاق الحاصل على ذلك نوع خفاء لكن هذا الثاني هو المراد والله أعلم وقول ز وبين

الحاصل بالمائلة والمداخلة والموافقة والمباينة لا للعهد حتى يختص بقوله أو حاصل الخ ولان في كلامه خلافا لهوني وقول ز بالموافقة والمباينة صواباً بالانظار الاربعة وانما ينظر بموافقة في كل صنف مع سواه كما هو واضح وقول م ب فتضرب ثلاثة منها الخ أي لانه تكتفي في الاثنين الاولين باحد المتباينين وبين الثالث التباين فتضرب فيه وكذا يقال في قوله في القسم الثالث وتضرب ثلاثة في أربعة الخ وقول م ب فتضرب بعضها في بعض الخ فيه انجافي فلو قال فتضرب أربعة في خمسة بعشرين

وبينها وبين الثلاثة التساوي فتضرب بها في اثنين فتضرب بها في خمسة عشر بتسمائة وقوله وهي متباينة فتضرب الخ المناسب
لكلام المصنف ان لو قال فتضرب الاربعة في الثلاثة باثني عشر وهي مبيانة للراجع الثالث فتضرب بها في اثنين (ثم كذلك) قول
ز فان تماثلت كلاهما الخ هو وان كان صحيحا في نفسه لا ينبغي شرح المصنف به لانه جعل النظر بين الحاصل والثالث فلما تناسله أن
يقول فان تماثل الحاصل والثالث الخ وان تداخلا كني بأكبرهما الى اخر الاقطار الاربعة وقول مب تهمت الولد عن جدة
لامه الخ أي وهي جدة كاملة كما هو ظاهر فلها نصف السدس ولا انكسار فيه ولتين للاب نصفه الاخر وهو من كسر ميان كسائر
الانصاف الباقية وسكت مب عن ذلك لوضوحه ولا اجمال فيه خلافا لهوني (أو يبينها) قلت ذ كرفي ضيح اثان بباين
حينئذ انصفان سميت مبيانة المبيانة وان توافقا فهي موافقة المبيانة وان تداخلا فهي مداخلة المبيانة وان تماثلا فهي مماثلة
المبيانة (ان يفي أحدهما الخ) أي بحيث يكون الاصغر منهما بعد الأكبر وقول ز وليس معناه أول مرة فقط أي لان المقضي في
مرة واحدة هو التماثل وقوله لان الافتاء (٣٣٤) أي في التداخل يكون الخ وهذا أول ما لهوني وقول مب عن ابن

علاق وكل متداخلين متوافقان
أي بالمعنى الاعم السابق في النظر
بين كل صنف وسهامه ومعلوم ان
الاعم ما زادا فسر دا والاصغر
ما زادا قيد اوانه يلزم من وجود
الاصغر وجود الاعم وجهه هوني
على المتوافقين بالمعنى الاصغر
المراد هنا فاستشكله بتغير حقيقة ما
لحقيقة المتداخلين فكيف يصح
الكيفية المذكورة ولا وجه لما حله
عليه مع ان قول ابن علاق الا انه
الخ كالتصريح فيما قلناه وهو اشارة
الى ما مر من وجه اعتبار المداخلة
هنا دون مطلق الموافقة فتأمل
منصفا والله أعلم (والافان بقى
واحد) أي في حال تسلط الاصغر
على الأكبر كالاربعة مع الخمسة

الصنف الثالث بالموافقة والمبيانة فيه نظر بل النظر بين الحاصل من الصنفين وبين الصنف
الثالث يكون بأربعة أقطار وانما ينظر بالمبيانة والموافقة فقط في الثالث مع سهامه كما
هو واضح وما نكفه ز سمعنا لت مع عدم صحته بعيد من المصنف فالظاهر ابقاءه على
ظاهره تأمل ثم قول ز فان تماثلت كلاهما وان كان صحيحا في نفسه لا ينبغي أن يشرح به
كلام المصنف لان المصنف جعل النظر بين الحاصل والثالث فالأولى أن يقول فان تماثل
الحاصل والثالث ا كني بأحدهما وان تداخلا كني بأكبرهما وان توافقا ضرب وفق
أحدهما في كامل الاخر وان تباينا ضرب أحدهما في الاخر الخ تأمله (ثم كذلك) قول
مب تهمت الولد عن جدة لامة وجدة تين لايوه الخ فيه اجمال فلا يبينه كاقبل تو لكان
أحسن لان الانكسار فيما ينوب الجدة انما يقع في نصيب جدتي الاب لان ما يأخذ ان
النصف والجدة للام نأخذ النصف فلا انكسار في حقها تأمله (أن يفي أحدهما الاخر
أولا) قول ز وليس المراد أول مرة فقط الصواب اسقاط قوله فقط ويقول عقب قوله
أول مرة مانصه لان الافتاء في المتداخلين لا يكون الا في مرتين فأكثر وانما يسهو والافتاء
في مرة واحدة في المتماثلين وليس الكلام فيهما المتقدمه ماقتأله والله أعلم (والافان بقى
واحد) قال تو قوله والافان بقى واحديعني ابتداء كالاربعة مع الخمسة أو بعدد بقية
الأكبر على الاصغر كاللثة مع الخمسة فانك ترد الاثنين على الثلاثة فيبقى واحدا ومراده
بقوله ابتداء أي تسلط الاصغر على الأكبر حتى يبقى واحدا من الأكبر وان وقع ذلك في أكثر

والثلاثة مع السبعة وكالخسة مع احدى عشر أو بعدد بقية الأكبر على الاصغر كاللثة مع الخمسة والسبعة
مع الستة عشر ان عاشر والا أي بان عاشر تسلط الاصغر على الأكبر وفضله الأكبر على الاصغر وفضله الاصغر مثلا على الأكبر
الى أن يبقى واحد (تنبيه) قال في الجوهر بعد ان عرف الموافقة وما معها بما عرفت المصنف وغيره ما نصه وعبارة الحساب في ذلك
ان كل عدد من بعد ما عدت ثالث فهو مامتوافقان وكل عدد من لا بعدتهما الا الواحد فهو متباينان ثم قال وقد دخل في حد الموافقة
المداخلة والمماثلة وانما أسقطنا عن المثل والذي يدخل فيه عدد لا يزيد على نصفه لان المقصود بطلب الوفاق لا يحصل منهما فانا اذا
ضربنا وفق أحد المتداخلين في كل الخارج لم ير دخال خارج على الأكبر لان الموافقة بينهما مجزئة من جهة احاد أحدهما أه وقوله
وقد دخل في حد الموافقة الخ يعني عند الحساب لا عند المصنف تعالى لاهل المذهب كما فهمه هوني فاستشكله بتغير حقيقة
الموافقة لحقيقة ما فكيف تدخلان في أحدهما وهو مومنه رجه الله كيف وابن شاس قد ذكر ذلك عقب ما للمصنف وغيره وما
يألهه يمين قدم وقوله فهو مامتوافقان أي لكل واحد منهما ما جرت نسبه اليه كدسبة الواحد الى ذلك العدد الذي بعدهما فان كان
ثلاثة فان كان أقل عددهما هو الاثنين كان لكل واحد منهما نصف وان كان ثلاثة فلكل ثلث وعلى هذا القياس وقوله وانما

فقطنا أي من الموافقة عند التراض وجعلنا مغايرين لها كالصريح أيضا فيما قلناه فتأمل والله أعلم * (تنبيه) * تقدم البصر بين كل صنف وسهامه بنظرين فقط فباين أن ثبت جميعه وما وافق أثبت وفقه ويسمى كل من المبنيين راجع عدد الرؤس قاله مق كأن ما تضرب فيه المسئلة يسمى جزء السهم لأنه هو الواجب للسهم الواحد فاضيف اليه بسبب ذلك قاله ابن عبد السلام مثلاً إذا كانت القرصة من ستة وصحت من أربعمائة وعشرين وضربت في الستة حصل ألفان وخمسمائة وعشرون فلا شك أن نسبة أربعمائة وعشرين إلى الألفين وخمسمائة وعشرين هي نسبة الواحد إلى الستة فإذا أثبت الراجعين أو الراجع فان غمنا ثلث كلها اكتفت بواحد منها وضربته في أصل المسئلة وان تداخلت كلها ضربت أكبرها في أصل المسئلة وان تباينت كلها ضربت أحدها في ثمان مما اجتمع فانظر مع الثالث والجمع مع الرابع والجمع مع أكثران كان والجمع في أصل المسئلة ولا اختلاف في هذه الوجوه فان توافقت كلها فقال الكوفيون وسعهم المصنف ينظر (٣٣٥) بين اثنين فقط وما خرج ينظر بنسبه وبين الثالث وهكذا وقال البصريون

بوقف منها عدد واستحبوا وقف الأكثر ثم يوقف بينه وبين العددين فيؤخذ وفق كل واحد ينظر بين الوقفين ثم يضرب وفق أحدهما في الآخر وما خرج ضربته في الموقوف من غير نظر مثاله أربع زوجات وأخت شقيقة وانتاعشرة أختا الأب وعشرة أعمام فلزوجات ثلاثة من ابني عشر وللأخوات اثنتان وللأعمام واحد فثلاثة وأربعة وستة وعشرة فعلى رأى البصريين بوقف العشرة مثلاً وتعرض عليها الستة والأربعة فتوافقان معها بالنصف وهو ثلاثة واثنتان فتنظر بينهما فتجد هاتين متباينتين فتضرب أحدهما في الآخر بستة ثم الستة في العشرة الموقوفة من غير نظر بستمين ثم الستين في أصل المسئلة بعشرين وسبعائة وعلى رأى الكوفيين

من مرة واحدة كالثلاثة مع السبعة والجلسة مع أحد عشر وعبارة ابن عاشر أشمل ونسبه قوله والألفان بنى واحد أي والابقع الانتهاء أولان وبق غير أول فان غدا تسلط الأصغر من العددين على الأكبر وفضله الأكبر على الأصغر وفضله الأصغر مثلاً على الأكبر إلى أن بقي واحد فباين اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل جس وادخل غير الصورة الأولى في كلام المصنف فيه خفاء فتأمل ولا شك أنه من التباين * (تنبيه) * تحصل من كلام المصنف ومن تكلم عليه أن النظر بين الصنف وسهامه المكسورة عليه انما هو بالموافقة والمباينة وبين الصنفين فوافقهما بأربعة المائات والمداخل والموافقة والمباينة وتقدم عند قوله والآخر في نقل مب عن الشيخ زكريا وجه الاختصار على النظر بين السهام والرؤس ولكن ظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه أن الموافقة هناك هي الموافقة المعروفة هنا وليس كذلك بل الموافقة هناك أعم منها هنا لأنها هناك مطلق التوافق بين العددين بأن يكون لكل منهما نصف مثلاً صحيح من غير تقييد يكون الموافقة بنسبة العدد الهوائي لشيء بخلافها هنا فان قلت إذا كان المراد بالموافقة هناك ما ذكرته فأى الوقفين يضرب في أصل المسئلة إذا كان التوافق يجزأين فأكثر كالاربعة مع الثمانية مثلاً فانهم ما توافقان بالربع والنصف قلت اذا علم ما أصاوه هنامن مراعاة تقليل السهام ما يمكن علم أن الاعتبار هنا أقل الوقفين ووجه ما فعلوه هنامن الاكتفاء بأكثر المتداخلين ولم يعتبروا الموافقة هنا جعناها السابق والله أعلم أن العمل بالموافقة السابقة لا يوصل للمقصود إلا بعميل بخلاف العمل بالمداخله فإنه يحصل المقصود بعمل واحد وما فيه عمل واحد أولى بحافيه علمان لأنه عبث وبيان ذلك أنه إذا كان التداخل بين الاثنين والأربعة وكان أصل المسئلة من ستة كلثال الذي مثل به ز لقوله وأكثر

كأملت بوقوف بين العشرة والستة مثلاً بالنصف يضرب في كامل الآخر ثلاثين ثم ينظر بين الثلاثين والأربعة فتوافقان بالنصف فيضرب في كامل الآخر بستين فظهر أن مثال الطرفين واحد إلا أن طريقة الكوفيين أسهل كافي ضريح تيعالابن عبد السلام قال بعضهم وهي ملائمة للطبع وهي طريقاً قليدس ابن الحاجب وان توافق الاعداد الكوفيون بوقوف هندا ثم يضربون وفق أحد الباقيين في كامل الآخر ثم يوقفون بين ما حصل وبين الموقوف ثم يضربون الوقف في الكامل مالم يكن تداخل فيسقط ثم في أصل المسئلة والبصريون يوقفون عدداً يوقفون بينه وبين كل من العددين فان كان تداخل سقط ثم يوقفون بين وقفيه ثم يضربون الوقف في الوقف ثم في كامل الموقوف ثم في أصل المسئلة مثل إحدى وعشرين بنتا وثمان وعشرين أختا وثلاثين جنة فعلى طريقة الكوفيين ان وقتت إحدى والعشرين سقطت ادخولها في أربعائة وعشرين وان وقتت الثمانية والعشرين كان الحاصل من الباقيين مائتين وعشرة فتوافق الموقوف يجز من أربعة عشر وهو اثنان فيكون أربعائة وعشرين وان وقتت

الثلاثين فواضع وعلى طريق البصريين ان وقت الاحدى والعشرين وافقت الثمانية والعشرون بالاسباع وهو أربعة ووافقتا
 الثلاثون بالاثلاث وهو عشرة فتضرب بمائة فيكون أربعة وعشرين وان وقت الثمانية والعشرين وافقتا الثلاثون بالانصاف وهو
 خمسة عشر في ثمانية وعشرين باربع مائة وعشرين وان وقت الثلاثين وافقتا الثمانية والعشرون بالانصاف وهو أربعة عشر
 ووافقتا الاحد والعشرون بالاثلاث وهو سبعة فتنسقط السبعة ادخولها فتضرب أربعة عشر في ثلاثين باربع مائة وعشرين
 وهو جزء السهم ومثل سبع وعشرين بتسوت وثلاثين جدو وخس وأربعين أختالاب اه ضيغ والخلاف راجع الى كيفية
 العمل والافالجميع موصول الى معنى واحد والاحسن عند البصريين وقف العدد الاكبر وقوله سقطت ادخولها الخ أى لان بين
 الثمانية والعشرين والثلاثين التوافق بالنصف فتضرب نصف احدىهما في كل الآخر باربع مائة وعشرين وقوله فواضع أى
 لان بين الآخرين التوافق بالسبع فيضرب (٣٣٦) في كل الآخر باربع مائة وعشرين وهى وافق الموقوف بالسدس فتضربها

فيه وهو خمسة باربع مائة وعشرين
 وقوله فتضرب بمائة أى فتضرب
 نصف الاربعة في العشرة أو والعكس
 بعشرين تضربها في الموقوف
 باربع مائة وعشرين ومراة يجوز
 السهم الذى تضرب فيه الفريضة
 فتضرب ستة في أربعة مائة وعشرين
 بالفين وخمسة مائة وعشرين وقوله
 ومثل سبع وعشرين الخ الاعداد
 الثلاثة فيه متوافقة بالتسع فتبلغ
 خمسة مائة وأربعين اه بخ اي
 فيضرب تسع الاول وهو ثلاثة في
 كل الثانى بمائة وعثمانية تضربها في
 تسع الخمس والاربعين بخمسة مائة
 وأربعين وعلى طريق البصريين
 توقف الجنس والاربعون ويعرض
 عليها الآخران فيوافقان بالتسع
 وهو ثلاثة وأربع مائة فتضرب
 احدىهما في الآخر باثني عشر

فتضربها في الموقوف بخمسة مائة وأربعين كما هو في أصل المسئلة بثلاثة آلاف ومائتين
 وأربعين (ولكن من التركة الخ) قلت قول مب وموجه ثالث الخ هذا الوجه ذكره ضيغ وحاصله انك تنظر بين سهام
 الزوج أو الاخت وبين التركة فتجد هه امتباينين فتضرب احدىهما في الآخر بستين اقسما على ثمانية فتحصل سبعة ونصف هى
 حظ كل منهما قال خبتي وأما الام فتضرب سهمها في التركة يحصل أربعون اقسما على المسئلة يخرج خمسة اه وانما ضرب
 الكل في الكل مع نوافقه ما بالنصف بالتبع لسهام الزوج أو الاخت وقول مب في الاعداد الاربعة الخ يانه الاربعة
 والستة والثمانية والاشاعش فتنسب الاربعة الى الستة ثلثان وكذا تنسب الثمانية الى الاثني عشر وقوله نسبت أى ضربت الاول
 وهو الاربعة في الاثني عشر يخرج ثمانية وأربعون وقسمته على الستة يخرج ثمان وقول مب والمكبل والموزون سبق فلم
 اذ هه من الموم قطعاً (أو قسم التركة الخ) قلت بقى من العمل ضرب خارج القسم وهو جزء السهم في سهام كل واحد قاله ابن قاسم

فقد

(ثم جعل لسهامه الخ) قول ز يخرج لكل سهم الخ كذا هو سهم واحد السهام كما يدل عليه قوله هي جز السهم الخ ووقع في نسخة هوني من ز لكل منهم فقال صوابه منهن أو منها أي الخمسة وقول ز ونصيب الزوج الخ أي سهمه ثلاثة ونسبتها من سهام غيره الخمسة ثلاثة أخماس كاللاخت وقول م تب تظهر إذا استحق الخ غير ظاهر لأنه حينئذ يصير العرض كالعدم وتنقص القسمة في غيره فلا فائدة للعرفه قيمته فتأمل (فان زاد خمسة الخ) قلت قال غ لو زاد فان زيد خمسة فخطأ منها ثم قسم لم نسجه على منوال ابن الحاجب اه مق ولم يذكره المصنف لانه رأى أن عمله يقسم من عمل زيادته لان هذا ضده * ويضدها تبين الاشياء (وان مات بعض الخ) قلت قال ابن عاشر يشترط في الباقي بالنسبة الى العمل المختصر ان يرثوا الثاني بالوجه الذي ورثوا به الاول سواء كان ورثه الثاني هم جميع ورثه الاول أو بعضهم مق وهو قيد لا بد منه وانما يفهم في عبارته من مثاله خاصة اه وقول ز وهو أن يكون في الورثة وارث من الاول فقط أي ولا يرث من الثاني كالزوج في مثال المصنف ولا حاجة لقول هوني عن نو لو قال القسم الثاني ان يكون فيهم غير وارث الا انه واحد فقط فتأمل (ثم الثانية) قول ز من عدد صحيح ينقسم الخ متعلق بقوله واقسم سهام الخ أي لا بد ان تصير القسمة من عدد صحيح ينقسم به الخ ثم فصل (٣٣٧) ذلك بقوله فان انقسم الخ وبه تعلم سقوط

قول هوني عن نو الصواب حذف وقوله من عدد صحيح الخ (وان أقر أحد الورثة الخ) قول ز ضعيف الخ سلمه م وفيه نظر بل لا ضعف فيه نعم محله اذا لم يكن له وارث معروف النسب ثابتة وهنا قد ثبت له الوارث فلا معارضة أصلا لاختلاف الموضوع والله أعلم (* تنبيه) قال طفي مفهوم قوله بوارث انه لو أقر عدل أو عدلثان بدين على مؤثرينهم حلف المقر له وثبت دينه فلو نكل أو كان المقر غير عدل فان كان الدين مثل التركة فأكثرا خذ به نصيب المقر له بلا خلاف وان كان الدين أقل من

فقد اشكل على غاية قول ابن علاق وكل متداخلين متوافقان الخ وقول الجواهر وقد دخل في حد المواقفة المداخلة الخ فان تعرف المواقفة والمداخلة والمماثلة بمعارفها المصنف تعالاهل المذهب ومنهم صاحب الجواهر نفسه يوجب تغيرها لتغير حقائقها وخروج كل واحدة من حد الأخرى فتأمل بالنصاف والله أعلم (ثم جعل لسهامه من تلك النسبة) قول ز يخرج لكل منهم أربعة صوابه منهن أو منها بديل قوله منهم لان الضمير عائدا على الخمسة المقسوم عليها والمناسب لما نثره من ان يقول بديل قوله ونصيب الزوج ثلاثة اثر قوله يخرج لكل سهم منها أربعة مائنه وسهام الزوج ثلاثة ونسبتها لسهام غيره وهي خمسة ثلاثة أخماس فلن كل خمس منها تلك النسبة وهي أربعة لكل خمس يحصل له اثنا عشر وهي قيمة العرض الخ تأمله (أو بعض معهم) قول ز في وطئته وأشار للقسم الثاني الخ قال نو مانفسه بوطئة غير مستقيمة ولا ملائمة للموطأ ولولا القسم الثاني ان يكون فيهم غير وارث لآثبه واحد فقط بان يرثه جميع الباقيين ما عدا واحدا واليه أشار بقوله الخ اه بلفظه (ثم الثانية) قول ز على ورثته من عدد صحيح قال نو الصواب حذف هذا اه (وان أقر أحد الورثة) قول ز وقول المصنف في الاستحقاق وعدل يحلف معه ويرث ضعيف الا ان يجاب بان قوله يرث مجازا الخ سلمه نو بسكوته عنه وسلم م بقوله ضعيف

(٤٣) رهوني (ثامن) التركة فقال ابن القاسم يأخذ من دينه مما يدا المقر بقدر نصيب المقر من التركة وقال أشهب يأخذ منه الاقل من نصيبه أو الدين اه بخ وهو يفيد ترجيح الاول لتصديره به وعزوه لابن القاسم وهو قول الامام أيضا ومذهب المدونة واختاره ابن المواز كافي ابن نونس بناء على أن ما يدا المستكر كالأثم قالقر يقول المقر له انما لك سدي بقدر ما ورثت والباقي لك سيد غيري غصبه منك وبني قول أشهب على انه كالتألف أي فلم يبق الا ما يدا المقر ولارث الا بعد قضاء الدين فتأمل والله اعلم (ثم الاقرار) قلت الاقرار خبر يعود ضرره على الخبير فيه انما به هنا النقص والحب وما ليس فيه ذلك فليس باقرار أصلا وفي تعبير المصنف به إشارة الى انه يشترط فيه الرشد فلو صدر من سفيه لم يؤخذ من حصته شيء وقول خش فانك تنظر في فريضة الجماعة الى قوله كأنه ليس ثم وارث غيره لانك انما تريد الخ هو كلام ابن شاس كما نقله طفي واختصره م ب فوقع له قلب في العبارة والله أعلم (ثم انظر ما بين الخ) قول م ب المسئلة الملقبة الخ قلت والها شارفي التسانية بقوله

وقد يجتزئ غيرها الاقرار * فيقع الحصاص لانكار وذلك في قضية منسوبة * تعرف بالعقب تحت طوبه وضهير غير هالبت المتقدمة في كلامه وقول م وبميت بذلك الخ شحوه قول العضوي لغفله من نافي عليه عما أقرت به للعاصب اه وقال القاري ما أقرت الاخت للعاصب نفي ولكن الاقرار نفسه وهو وشيك بان يفعله عنه فلذا سميت بذلك اه

التباين نحوه للفارسي قال وانما تركنا النظر بين الستة والاثنى عشر لان مسئلة الاقرار هنا لا تأخذ المقر فيها شيئا وانما وضعناها لتستخرج منها الخاصة بين البنت والعاصب وهكذا كل مسئلة تعدد فيها المقر بهم ولو كان المقر الزوج والام لكنت مسئلة عقرب تحت طوبة لا شترأهم في الغفلة عن العصة ولكن لا بد من العمل باقرار الزوج والام من رد المسئلتين الى عدد واحد وتتم العمل كما تقدم في غير هذه المسئلة اه لان الزوج والام لا يسقط في فريضة الاقرار ويخو للشيخ السنوسي أيضا ثم قال واعلم انه اذا اقر الوارث بمن يحجب عنه ذلك طريقان احدهما انه هو عدم رد القريضتين لقريضة واحد قبلها تقدم والثانية ان ترددهما لقريضة واحدة وهي اثنا عشر وتقسما على الاكثر فلا اخت اثنان منكسران على سبعة فاضرب بهما اثني عشر باربعة وعثمانين ومنها تصح ومن له شيء من اثني عشر ضرب له في سبعة فالبنت والعاصب اثنان في سبعة باربعة عشر والمسئلة متفقة مع سهامها بالانصاف فتجمع الى اثنين واربعين وهو ما في الطريقة الاولى اه وبيد يعلم سقوط قول عج ما ذكره ثمة غير نظاهر بل هي من امثلة التداخل وانما يعتبر نصيب المقر من مسئلة الاقرار لان مسئلة الانكسار اه والثالث كابنتين الخ قلت قول ز ولو اقرت بها الام فقط الخ صوابه ايضا بل فقط كما يدل عليه ما بعده فتأمل

ويبحث في الجواب والصواب ان لامعارضة اصلا لان ما سبق في الاستلحاق محله اذ لم يكن له وارث معروف النسب ثابته وهنا قد ثبت الوارث فلا ضعف في كلامه هناك ولا معارضة بين المحلين فتأمل منه صفا * (تنبيه) قال طفي ما نصه وأشعر قوله وارث انه لو اقر أحد الورثة بدين على موروثهم انه لا يكون الحكم كذلك وهو كما أشعر فان كان المقر عدلا رجلا أو امرأة أو ثني فأكثر حلف رب الدين وثبت دينه فلو نكل أو كان المقر غير عدل فان كان الدين مثل التركة فأكثر أخذ رب الدين نصيب المقر كله ولا شيء للمقر ولا خلاف في هذا وان كان الدين أقل من التركة فقال ابن القاسم يأخذ من دينه مما يبد المقر بقدر نصيب المقر من التركة وقال أنشب بأخذ منه الأقل من نصيبه أو الدين قال بعض الشيوخ بسبب الخلاف ما يبد المنكر هل هو كالتام أو كالتالف ومثال ذلك ترك ثلاثة بنين وعشرة ذنابرا وأقل وأقرأ أحدهم بعشرة ذنابرا على أبيه يدا فلرب الدين نصيب المقر فقط ولو كانت التركة خمسة عشر أخذ رب الدين على قول ابن القاسم من نصيب المقر ثلاثة وثلاثا وعلى قول أنشب بأخذ الخمسة كلها اذ هي أقل من الدين ولو كانت التركة خمسة وأربعين أخذ على قول ابن القاسم أيضا مما يبد المقر ثلاثة وثلاثا وعلى قول أنشب بأخذ دينه كله من نصيب المقر اه منه بلفظه ونقله بتو تغيير يسير وقال عقبه ما نصه اه نقله طفي هنا ونقله غيره في غير هذا الحل اه منه بلفظه قلت في اقتصارهم كاهم على هذا القدر مناقشات احداها عدم التصريح ببيان القول المبنى على انه كالتالف ورجع يسري الى الذهن أن الاول للثاني والاخر للاول وليس كذلك وكأنتهم اذ كلوا على ادراك ذلك بالتأمل الصادق مع ان ابن نونس صرح بذلك في أول ترجمة من كتاب الوصايا الثاني ونصه فعند أنشب يعطى المائة التي في يديه كلها صاحب الدين ويعدهما أخذ أخوه كما شجعة طرأت على المال فلم يسبق منها الامانة فالدين أولى بها اذ لا يصح ميراث الابعد قضاء الدين وعلى مذهب ابن القاسم انما يعطيه خسين ويعدهما أخذ بالاحكام كانه قائم لم يتلف فيقول انما لك في يدي خسون فخذها ولك في يدي خسون غصبكها اه منه بلفظه ثانيا تها كرههم القولين منسوبين لابن القاسم وأنشب فقط من غير ذلك كرمابد على رجحان وليس كذلك بل ما عر وه لابن القاسم هو قول الامام أيضا واختاره ابن الموار وهو مذهب المدونة قال ابن نونس في ترجمة من آذن له ورثته في مرضه وأجهته أن يوصي بأكثر من ثلثه من كتاب الوصايا الثالث ما نصه ومن المدونة قال ومن هلك وترك ولدين وألفي درهم فأقرأ أحدهما رجل أن له على الأب ألف درهم فان كان عدلا لحلف وأخذها من جميع التركة ولا ينفك كل أولم يكن عدلا فلما أخذ من نصيب المقر خمسة وعشرين ويحلف له المنكر فان نكل غرم له خمسمائة وقاله مالك وابن القاسم محمد وقال أنشب له أن يأخذ الألف كلها من نصيب المقر قال لانه لاميراث لوارث برغم أن على الميت ديننا قال وهو بخلاف اقراره بأوصية لان الوصى له شريك في المال أو ما لا الدين فلا ميراث الابعد قضاءه محمد وقول مالك وابن القاسم أولى اه منها بلفظها ثالثا انهم لم يذكر وفي المسئلة استشكل حلفه مع العدل ولا اشكال فيه على قول ابن القاسم وأما على قول أنشب فقال ابن نونس ما كان ينبغي له أن يحلف

(وهي غمانية) قول ز ثم حذف المضاف الى لعل أصله ثم لما حذف انفصل الخ (تضرب في غمانية) قول ز ولا من فريضة انكار ابنها الخ زيادة لفظة انكار لسبق قلم (أخذ مخرج الوصية) قلت قول م ب وهي أن تريد الخ أصله لتت في كبره والاضافة في قوله جر مافيل الخ بيانية أي جر وهو ما قبل الخ بدليل ما بعده وعلى هذا فهمه م ب وطني فسلماء وبه يسقط بحث هوني فيه بأنه يقتضي أنه إذا كانت الوصية بالثلث زادوا واحدا لانه جزء الاثنى اللذين هما قبل مخرج الثلث وهو فاسد وقول م ب لان مخرج الوصية الى قوله النصف لم يذكره ت ولا طني فهو من زيادة م ب ولوقال لان الجزء الذي قبل الثلث هو النصف زاد ت قبل قوله وهكذا بالسدس زدت عليها خمسة قال وبطرد ذلك في المنطق والاصم قال طني وتماه قول الجواهر فلو كانت الوصية بجزء من احد عشر زدت العشر ولو كانت بجزء من اثني عشر (٣٣٩) أعني نصف السدس زدت جزءا من احد عشر

ثم على هذا الحساب ولو كانت بالنصف لحلت على الفريضة مثلها لان الذي قبل مخرج الوصية واحد ومعلوم أن القسم على واحد كل ولان النصف هو أكبر الاجزاء واول الكسور ولم يكن قبله غير الواحد فجعلنا سهام الفريضة بجزء الواحد وزدنا عليها مثلها وغير بعض الفرضيين عن هذا الطريق بقوله اذا وجدنا البقية بعد اخراج الوصية غير منقسمة نظرناسبة الجزء المخرج الى البقية فما كان زنا على الفريضة مانسبته اليها فلو ترك اربع بنين وأوصى بالثلث فالمخرج من فريضة الوصية بالنسبة الى بقية النصف فيزد على الفريضة نصفها واذا وقع في الفريضة كسر بسبب حمل الجزء عليها فاضرب المسئلة والكسر في مخرج ذلك الكسر ومنه تصح فلو أوصى بالسدس فيمذكر جعلنا على الفريضة خمسها وخمس الاربعة

لانه غير منقسم بينهما وانما يتفجع بها غيره اه منه بلفظه انظر بقية ان شئت قلت وما قاله ظاهر فان قلت وجه حلقه على قول أشهب ان من حجة القرآن يقول للمقر له انما يكون ما يريد اخی كالتالف اذا لم تكن للقدرة على أخذه وانت مع عد التي قادر على أخذه باليمين قلت انما يظهر ذلك اذا كان أشهب يقول انه اذا نكل لا يأخذ ما سده وهو لا يقول بذلك كإيمته فالتعني أن يقال ان الحلف على قول أشهب حق له ان شاء حلف فأخذ دينه من الجميع وان شئت لم يأخذ ما سده المقر فتم له بالوصاف والله أعلم (يرد الابن عشرة وهي غمانية) قول ز وهي من خمسة أصلها كما قررنا الى قوله ثم حذف المضاف فانفصل الضمير عبارة فيها قلت والصواب أن يقول حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارفع ارفقاه وانفصل لحذف عام له والله أعلم (تضرب في غمانية) قول ز ولا تأخذ الا من فريضة الاقرار ولا من فريضة انكار ابنها الخ تأمل ما معنى قوله انكار ابنها فالصواب اسقاطه ويقول من فريضة ابنها كفاعل خش ووجه عدم أخذها من فريضة الاقرار ظاهر لانه اقرار على غيره اذا أوجب لها الزيادة والله أعلم (أخذ مخرج الوصية) قول م ب وهي ان تريد على الفريضة جزء ما قبل الوصية هذا يقتضي أن المزيد على الفريضة هو جزء ما قبل الوصية فاذا كانت الفريضة من ستة مثلاً والوصية بالثلث فانه يزداد على الفريضة وهي ستة جزء ما قبل الوصية وما قبل الوصية اثنان وجزء واحد فيصير ذلك سبعة ولا يصح ذلك بالضرورة فالصواب أن يقول وهي أن تريد على الفريضة جزءاً لها الموافق لجزء ما قبل مخرج الوصية فيزداد في هذا المثال نصف الستة لانه جزءها الموافق لجزء ما قبل مخرج الوصية فيكون الحاصل تسعة وهذا صحيح فقام له فانه يدرك بأدنى تأمل والله أعلم (والاوفق بين الباقي والمسئلة) قول ز أي ما صحت منه عبارة فيها قلت والاحسن أن يقول أي مسئلة الميت أي فريضة بعد تصحيحها أو نحو هذا تأمله (ولا يرث ملاحن وملاعنة) قول ز فعلى القول باعادته تره يعني اذا امتنع من التعانم بعد التعانم وتحد حينئذ وأما اذا اعنت

أربعة أخماس فنكسر السهام فنضرب الاربعة والاربعة الاخماس في خمسة باربعة وعشرين اه كلام الجواهر باختصار وقد ألم بهذا كله التلمساني والحويني (والمسئلة) قول ز وما صحت منه هو عطف وتفسير ولا قلق فيه خلافا لهوني (وان أوصى بسدس الخ) قلت الاولى ان يذكر هذا كلاماً تذكرياً بيته منه كافي الذي قبله وقد قال ابن شاس فلو أوصى بجزءين ضربت مخرج أحدهما في مخرج الآخر وفي وقته ان كان له فما اجتمع من الضرب فهو مخرج الوصيتين جميعاً كما لو أوصى بسدس وسبع اه يخ أي أو بربع وسدس أو ثلث وتسع (ولا يرث ملاحن وملاعنة) قول ز فان مات بعد التعانم الواقع بعد التعانم الخ أي وامتنع من اعادتها بعده كما هو ظاهر وأوصى بجزء من كلامه أي وتحد حينئذ وقد أغرا بن فرحون في هذه المسئلة وتظمه هوني سؤالا بقوله

مازوجة ان ورثت زوجها * ماتت وان تعش فلا ارث لها

في زوجة لاعتزوج وهلك * قبل التعانها فاقف مارتك

وجواب قوله

قلت وقول مب خلا فالابن الحاجب الخ اعلم ان هذه الامور التي لا ارث معها غير عنها ابن الحاجب تبع الابن شاس والقرافي بالموانع وكذا التمساني وحاد المصنف عن ذلك اختصارا ولما قاله ابن عبد السلام وتبعه في ضيغ قالوا وانما جعل اللعان مانعا من الميراث وسيلة لمزيد كرمه من بقاء الارث بين الملا عنفة وولدها اه لانه مانع للسبب ويلزم من منع السبب منع الحكم بخلاف العكس اه واما تعقب ابن عبد السلام على ابن الحاجب قوله الموانع ونواقض الوضوء بانو جمع فاعل على فواعل شاذ فوهم منه رحمه الله لان ذلك انما هو في فاعل وصفه العاقل واليه اشار في الخلاصة بقوله وشذ في الفارس مع ما مثله امانا كان وصفه الغير عاقل فقياس وقول ز لان اوزاما زانية الخ قال في التلمسانية

ولو انا البغي للام فقط * اخوة بينهما ولا شطط وفهم اقول ان في المغتصبة * نلت من الله علو المرتبة

(ولسيد المعق بعضه الخ) قول ز بديل كلام المصنف أي تبع اهل المذهب الذين فهموه على ذلك وان آل للاستغراق لا للبس وبه يندفع قول هوني كيف يعقل ان يكون (٣٤٠) كلام المصنف دليلا على مراد التهذيب وقول ز تجوز عبارة ابن

فلاترته في كلامه ايهام وقد اغتراب فرحون في هذه المسئلة ونظمت مضمين كلامه فقلت

مازوجة ان ورثت زوجها * ماتت وان تعش فلا ارث لها

ونظمت ايضا جوابه فقلت

في زوجة لاعتزوج وهلك * قبل التعانها فاقف مارتك

(واسيد المعق بعضه) قول ز هذا المراد بديل كلام المصنف تأمل كيف يعقل ان يكون كلام المصنف دليلا على مراد الامام او ابن القاسم فلو قال بديل تعريف المال بلام العهد لاجاد والله اعلم (ولا قاتل عمدا وانا) قول مب قلت ما ذكره عجم عليه اقتصر ابن علاق الخ قلت عليه ايضا اقتصر في عازياله لالك وكلام ابن يونس يفيد ان اهل المذهب كلهم وجل العلماء خارج المذهب عليه لانه لم ينسب مقابله الا لابي حنيفة ونسبه اتفاق العلماء ان قاتل العمد لا يرث من مال المقتول ولا من دية وان قاتل الخطا لا يرث من الدية واختلفوا هل يرث من مال المقتول فذهب مالك واهل المدينة الى انه يرث من المال دون الدية وذهب سفيان وابو حنيفة والشافعي وغيرهم الى انه لا يرث من مال ولا دية كقاتل العمد قال ابو حنيفة الا ان يكون القاتل صبيا لم يحتلم او مجنوناً فلا يجرى ما

الحاجب تبع الابن شاس ساله منه ونسبه وماله لمن ملك الرق منه (الا الكتاب) قلت قول ز يموت الخ هو اشارة الى ان الف فيه للعهد والمعهود ما صر في باب الكتابة من قوله وورثه من معه فقط من يعتق عليه اه فان كان محيطا كلا ابن أخذ الزائد على أداء الكتابة وان كان غير محيط كانت أخذت فرضها والباقي للسيد قال ابن يونس بالولاة وقال القاضي بالرق (ولا قاتل عمدا الخ) قول مب عليه اقتصر ابن علاق الخ وعليه ايضا اقتصر في عازياله لملك وكلام ابن

يونس يفيد ان اهل المذهب كلهم وجل غيرهم عليه لانه لم ينسب مقابله الا لابي حنيفة حيث قال بعد ذكره الاتفاق الميراث على عدم ارث قاتل العمد مطلقا وعلى عدم ارث قاتل الخطا من الدية مانصه واختلفوا هل يرث من مال المقتول فقال مالك واهل المدينة نعم وقال سفيان وابو حنيفة والشافعي وغيرهم لا كقاتل العمد قال ابو حنيفة الا ان يكون القاتل صبيا او مجنوناً فلا يجرى ما الميراث اه يخج قلت يحتمل ان يكون مراده ان ابا حنيفة انفرد بانهم ما يرثان حتى من الدية او بالتخصيص على ذلك وان كان غير موافقه على حكمه في الجملة وبعضه قول ابن جزي في قوانينه وقال ابو حنيفة كل قاتل لا يرث الا الثلاثة الصبي والمجنون وقاتل الباغي مع الامام اه ومعلوم ان موافقه في الثالث لقول المصنف وكر للرجل قتل ابيه وورثته فتأخذ بالضاف والله اعلم وقول مب واجاب الاستاذ الخ مقتضى هذا الجواب قصر الحكم المذكور على المراهق جدا وغيره المطبق والظاهر انه مراد ابن علاق ومن وافقه بديل تسليمهم جواب الاستاذ واقتصارهم عليه فهو كالنص في ذلك وبه يوفق بين التواين فتأمله فانه حسن والله اعلم قال طفي واحترز بالعدوان عن نحو قتل الحاكيم ولده فمصاصا وعن الدافع عن نفسه فلو طلب اص رجلا من ورثته فدفعه عن نفسه فهلك اخذه ما ورث الاطوب من الطالب لا العكس وعن المتأول فلو اقتلت طائفتان على تأويل وفي احدي الطائفتين قرابة لغيرهم من الطائفة الاخرى فقتل بعضهم بعضا فالذي به القضاء انهم يتوارثون كما توارث اهل الجبل وصفين لانهم على تأويل

(تخطئ من الدية) قول ز وأحق به الخ فيه انه لا دية في هذا أصلاً وحقه (٣٤١) ان يذكره في محترز عدوانا كأنه لطف

وقول ز ويرثان معا الولاء قلت
بهذا جزم في القوانين ولم يحل فيه
خلافاً أصلاً وقد قال في ديباجته
واذا سكت عن حكاية الخلاف في
مسئله فذلك في الأكثر مؤذن بعدم
الخلاف فيها أى ولو خارج المذهب
وقول ز فاقضت المصلحة الخ
هو لفظ ابن حجر وأشار بقوله لفظه
الاستعجال الى قاعدة من عمل شيئاً
قبل وأنه عوقب بجرمانه (أو غيره)
قلت أى غير المرتد من سائر الكفار
وهو شامل للزنديق والظاهر حمل
ما مره على ما إذا أظهر عند قتله
التوبة فقتل حداً أو ما نه على ما إذا
لم يظهرها فقتل كفراً وبه يحصل
التوفيق بين القوانين كأنظر من
توجيههما لمن تأمل وأنصف والله
أعلم (وسواءهما) عزوهذا لأهل
المدينة مخالف لقول العضوي
مذهب مالك وأهل المدينة انهم ملل
قلت وقد أشار لطف الى الجمع
بما قلته عن الفارسي فانه عزاً أولاً
لاهل المدينة انهم ملل ونقل أخيراً
ما عند مب عن ابن علاق وقال
ينهم ما مانصه وقال ابن شعبان
التولان مديان وهما مالك ورويا
عن ابن القاسم الا انه رجح ان انهم
ملل وبه أخذنا صريحاً وأما
تصويب ابن يونس أنهم ملل فهو
وان نقله لطف عن الفارسي عن
ابن علاق وسلموه مخالف لما في مق
وجس وق من انه صواب انهم
ملل والظن ان كلامه القائلين صحيح
وانه اختلف تصويبه وان كان

الميراث اه منه بلفظه وقوله وأجاب الاستاذ أبو بكر بأنه يجوز في المراهق ان يتصابى الخ
سلم هذا الجواب وهو ما ينبغي ظهروا كان هذا الحكم مقصوراً على المراهق من الصبيان وعلى
من يفيق أحياناً من المجنون وليس في كلامهم قصر الحكم على هذين ولا خفاء ان ابن عثمان
وتحويها مما قطع العادة بعدم بلوغه هذه العلة منتفية فسيه وكذلك المجنون المطبق طول
عمره إلا أن يقال فلو اذلت طرد اللباب فقام له (تخطئ من الدية) قول ز وكان لا يندفع الا
بأقتل الصواب حذف وقوله من الدية اذ لا دية فيه كان الصواب تقديم هذا على قوله تخطئ
من الدية لانه من محترز قول المصنف عدوانا كأنه لطف (وسواءهما) قول مب اعتمد
المصنف ما حكاه ابن يونس عن أهل المدينة الخ سلم ما نقله عن ابن علاق وتحوه لطف عن
الفارسي شارح التلخيص وسلمه أيضاً مع انه نقل قبله عن العضوي أن مذهب مالك وأهل
المدينة انهم أهل ملل فلا يثوارثان ثم ما نقله لطف عن الفارسي ومب عن ابن علاق
مخالف لما نقله جس وقو ومق من أن ما عزا له ابن يونس لاهل المدينة وصوبه انهم
أهل ملل لا يثوارثون وما عزا له هو كذلك فيه فانه قال مانصه وما ذكره من أن اليهود مله
والنصارى مله وغيرهما من أهل الكفر مله واحدة هو قول حكاه ابن يونس عن بعض
العلماء عزا له ابن عبد السلام والذي ذكر ابن شاس أن الكفر ملل متعددة فلا توارث
الى آخر ما نقله عنه ثم قال وكذا ذكر ابن الحاجب ثم نقل كلام التهذيب وكلام ابن يونس عن
المدينة وكلام الام وكلام الجلاب وقاله متصلاً به مانصه وهذا المذهب ذكر ابن يونس انه
مذهب أهل المدينة وصوبه ان الاسلام مله والكفر ملل ولا توارث مله مله قلت وهذا
الذي يشبه أن يكون مذهب مالك لانه الذي تدل عليه مسائله اه محل الحاجة منه بلفظه
ونقله جس بتمامه ونقله في مختصره وسلمه ولم يعرج على ما نقله لطف عن الفارسي
ولانه على مخالفته لما نقله ونقل جس كلام لطف ولم ينهه على المعارضة بين ما فضلاً
عن أن يشير الى من معه الصواب منهم ما نقله الصواب ما لطف لانه الموجود في ابن يونس
فانه قال في ترجمة ميراث المسلم الكافر وأهل الملل بعضهم بعضهم من كتاب الفرائض الثاني
مانصه واختلف في ميراث الكفار المختلفة أديانهم فقل ان الاسلام مله والكفر مله
ثم قال وبه قال ابن شبرمة والثوري وأبو حنيفة والشافعي وقال آخرون الاسلام مله والكفر
ملل شتى واحتجوا بقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين أشركوا وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ الآية ويقول عليه السلام
لا يثوارث أهل ملتين ويقول عمر لا يثأر أهل الكتاب ولا يثأر ثأرهم قال وهو قول أهل
المدينة ان الاسلام مله والكفر ملل لا يثأر مله مله وقال آخرون الاسلام مله والنصارى
مله واليهود مله والمجوس والصابئون وعبد الاوثان مله لانهم لا كتاب لهم والصواب
ما ذهب اليه أهل المدينة ان شاء الله اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول لطف ومب وكلام
ابن يونس هو عمدة المصنف اعوه تعلم ان ما درج عليه المصنف مرجوح والله اعلم وقد خفي
هذا كله على صاحب هجة البصر فقال ما قال فيرد عليه ما يرد على متبوعيه أكثر فتأمل

الذي أنبته في كتابه هو ما عند مق ومن تبعه فانه بعد ان ذكر فيه القول بأن الاسلام مله والكفر ملل شتى وخبته قال وهو قول

والله اعلم (وحكم بين الكفار الخ) قول مب ولذا قال مق لوقال المصنف وحكم بين
الكفرة الخ بعد أن ذكر عجم كلام مق هذا قال مائه وحكم بين الكفار بحكم المسلم
ان رضوا به كان أسلم بعض وأبو ان لم يكونوا كتابيين والافصح حكمهم لكان أحسن ليفيد
رجوع ان لم يكونوا كتابيين الخ لما إذا أسلم بعض فقط وأبو ان على قاعدته وعلى كل حال
يفسد ان الكفار بحكم بينهم بحكم الاسلام حيث رضوا به سواء كانوا كتابيين أم لا سواء
رضى أساقفتهم بذلك أم لا فان قلت هذا يقتضي انه إذا أسلم بعض يحكم بينهم بحكم الاسلام
حيث لم يكونوا كتابيين وان أبي الجميع من ذلك قلت ظاهر كلامهم انه حيث اطلعنا عليهم
فانما حكم بحكم الاسلام سواء رضوا أو وانظر الاسلام بعضهم ولان ما هم عليه من الدين
كالعلم بخلاف دين أهل الكتاب فانما حكم بينهم بحكمهم الان رضوا بحكمنا اه منه
بلفظه وهو وحسن وقد نقله طفي وسله فانظر لما عرض عنه مب وقول ز وأما لو أسلم
جميعهم الخ قال عجم بعدما قدمناه عنه مائه وأما لو أسلم جميعهم قبل القسم وأبو ان
حكم الاسلام فذكر الرجاء في هذا ثلاثة أقوال الرابع منها انهم ان كانوا أهل كتاب حكم
بينهم بحكم أهل ال كتاب والافصح كما قلناه قال وإذا أسلموا جميعا قبل قسم التركة ففيه ثلاثة
أقوال أحدها انه يقسم بينهم على قسم المسلمين وهي رواية أشبه بمالك وهو قول
ابن نافع في المدونة ومطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب والثاني ان يقسم بينهم
على قسم الشرك بجملة كانوا أهل كتاب أو غيرهم وهو ظاهر قول ابن القاسم في العتبية
والثالث التفصيل بين أهل الكتاب وغيرهم فأهل الكتاب يقسمون على قسم النصاري اذا
أسلموا وهو قول مالك في المدونة وبه أخذ ابن القاسم اه منه بلفظه قلت وما عزاله للمدونة
هو في آخر كتاب الولاء منها وقد نقل طفي هاتين التذييب ونحوه لابن يونس عنها واصله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسم الجاهلية وكل
ميراث أدره الاسلام ولم يقسم فهو على قسم الاسلام قال مالك معناه في غير الكتابيين من
مخوس وزنج وغيرهم وأما لومات نصرائي ثم أسلم وارتد قبل ان يقسم ماله فانه يقسم على
قسم النصاري ثم قال عنها قال ابن نافع وغيره من كبار أهل المدينة الحسب عام في
الكتابيين وغيرهم من أهل الكفر اه منه بلفظه فاذا علمت هذا ظهر لك ان قول ز
وقبل يقسم المال بينهم سوية مطلقا كالشركة غير صحيح اذ لم يذكر الرجاء في هذا القول أصلا
ولم يذكره عجم وقد ذكر ابن رشد في سماع يحتمل من كتاب العتق الاقوال التي ذكرها
الرجاء مع زيادة ونقل ابن عرفة هنا كلام ابن رشد هذا وقال آخره مائه فيحصل ثلاثة
أقوال تتفرع الى ستة أقوال اه منه بلفظه ثم قوله سوية كالشركة لاعملى له تأمله
وهذا القول الذي وقع لز فيه الخلل هو الذي عزاه الرجاء في ظاهر كلام ابن القاسم في
العتبية وقد نقل مق نص العتبية ونصه وفي العتبية لابن القاسم في الذي يموت فسلم
أولاده قبل القسمة انه يقسم على قسم الشرك لقوله صلى الله عليه وسلم سنوهم سنة أهل
الكتاب اه منه بلفظه (تنبيه) * قول عجم عن الرجاء في أهل الكتاب يقسمون
على قسم النصاري كذا وجدته في النسخة التي بيدي من عجم وفيه نظر ووجدته في
طفي نقلا عن الرجاء في أهل الكتاب النصاري يقسمون على قسم النصاري الخ وهو

أهل المدينة وهو الصواب ان شاء الله
اه وقول مب وكلام مق الخ
أصله لطفى أيضا وهو إشارة
لرحومة ما مشى عليه المصنف والله
أعلم (وحكم بين الكفار الخ) * قلت
الظاهر ان كلام المصنف واضح
لا تعقيد فيه وقول مق أو أسلم
بعض الخ قال عجم لوقال بدله كان
أسلم بعض الخ ليفيد رجوع القيد له
فقط على قاعدته وقول ز في
الارث هو وان مقتضى السياق
لا ينبغي قصره عليه بل يحمل أول
كلامه على العموم الا في المستثنيات
المجموعة في قول القائل
لاحكم بين الكافرين بخمسة
بل يرفعون بها الى الكفار
وهي التكاح وضده ثم الزنا
والنحر زهبة من الفجاء
وقول ز الرابع منها الخ ونوعليه
فيدخل في قوله الا ان يسلم بعضهم
الخ بجملة شاملة لكل وقد ذكر
مق ان البعض قد يطلق على
الجميع وقول ز وقيل يقسم
المال سوية الخ فيه خلل ظاهر
وعبارة الرجاء وابن رشد وابن
عرفو قيل يقسم على قسم أهل
الشرك بجملة كانوا أهل الكتاب
أو غيرهم

(ووقف القسم للعمل) قلت قول ز وفيهم جل من زوجة الخ مراده جل وارث من زوجة المميت أو لغيره أو من أمة كذلك فهو شامل لأقاصر والمتابعة في كلامه صحيحة ونصوب مب عليه ساقط مع ما فيه حينئذ من النص وزعم الشمول فتأمل ابن رشد فان قالت است بحال قبل قولها ووقعت التركة وان قالت لأدرى آخر قسم التركة حتى يتبين انهم ليس بها جل بان تحيض حيضة أو يعضى أمدا اعدة وليس بهارية من جل اه فقول المصنف للعمل اى ولو مشكو كافيها ومعدى وسواء كان وارثا أو واجبا كبت عن أبوين وأخ واحد ولا يسهل أمه جل كاتبة عليه جس وصاحب حجة البصر وقول مب وقال أشهب الخ اى كفى الجواهر عن أبى اسحق اى ابن شعبان كفى ابن عرفة لا التونسي كفى مقي * (تنبيه) * قال تت فى كبره بما يغترط فى سلك تأخير القسم وجل قال لورثته لا تجاؤا فان زوجة غائبة فان كانت حية (٣٤٣) ورثت دونى والا ورثت انما يحكم جوابه امرأه

ماتت وتركت أم أو أختين شقيقتين وأخا لب وهو المخاطب للورثة وأختا لام هى زوجته الغائبة فان قال لا تجاؤا فان زوجة غائبة فان كانت حية ورثت انادونه وان كانت ميتة لم أرث شيأ فهى امرأه تركت زوجها وأمها وأجدادها لها وأختها لامها وهى الغائبة وأخاها لها وهو المخاطب ثم تقم فى هذا الغز او نظم جوابه هونى فانظره وقول مب وقد ولدت أم ولد اسمعيل الخ صوابه أبى اسمعيل وكذا ما بعده وقوله المازرى صوابه المازنى كما عند ابن عرفة وزاد ابن عرفة عقب ما فى مب عنه ما نسه سمعت من غير واحد ممن يوثق به أن بنى العشرة الذين بنى والدهم مدينة سلا بارض المغرب كان سبب نبائه اياها انه ولده عشرة ذكور من جل واحد من امرأته فجعلهم فى مائدة ورفعهم الى أمير المؤمنين يعقوب المنصور فأعطى كل واحد منهم ألف دينار وأقطع أباهم أرضا وادى سلا فبنى بها مدينة تعرف الآن بمدينة بنى العشرة وبنى يعقوب المنصور مدينة تسامتها الوادى بفصل بينهم ما رأيت فى هذا الوقت رجلا يعرف بنى العشرة فسأله عن نسبه وسببه فذكر لى مثل ما ذكرته اه منه بلقطه ونقله غ وقال عقبه ما نسه وكنه لم ينق على ما فى رسم الحس من قبس الغرباء من تكلمه ابن عبد الملك إذ قال تقول بعض الانعامان سبب هذه الشهرة أنهم كانوا أخوة نواثم فستل عن ذلك أحد أعقابهم فقالوا جعلوا أمنا خنزيرة تلد عشرة حسيبهم الله اه منه بلقطه ونقله

ظاهر فتأمل والله أعلم (ووقف القسم للعمل) قول مب وقد ولدت أم ولد اسمعيل الخ وقوله آخر أرايت بنى اسمعيل وقوله المازرى كذا فى جميع ما وقعت عليه من نسخه وكل ذلك تعصيف والصواب أبى اسمعيل بالكنية والمنزى عيم مضمومة وزاى مفتوحة ثم نون مكسورة به دهايا نسب ونص ابن عرفة وقيل بوقف من ميراثه تراث أربعة ذكور وحجة قائلة أن أكثر ما تلد المرأة أربعة وقد ولدت أم ولد أبى اسمعيل أربعة ذكور محمد وعمر وعلى واسمعيل بلغ محمد وعمر وعلى الثمانين قلت قال المنزى فى الطبقة الخامسة من كتابه المسعى بهتذيب السكال فى اسماء رجال الكتب الستة محمد بن أبى اسمعيل راشد الكوفى روى عن أنس وسعد بن جبير وعدة روى عنه يحيى القطان وطائفة ثقة خرج عنه مسلم وأبو داود والنسائى قال شريك رأيت بنى أبى اسمعيل أربعة ذكور وامن بطن واحد وعاشوا اه منه بلقطه * (تنبيه) * ظاهر كلام مب ان ابن عرفة لم يذ كر خلاف ما نقله من أن أكثر ما تلد المرأة أربعة وليس كذلك فانه قال متصلا بكلامه هذا ما نسه قلت سمعت من غير واحد ممن يوثق به ان بنى العشرة الذين بنى والدهم مدينة سلا بارض المغرب كان سبب نبائه اياها انه ولده عشرة ذكور من جل واحد من امرأته فجعلهم فى مائدة ورفعهم الى أمير المؤمنين يعقوب المنصور فأعطى كل واحد منهم ألف دينار وأقطع أباهم أرضا وادى سلا فبنى بها مدينة تعرف الآن بمدينة بنى العشرة وبنى يعقوب المنصور مدينة تسامتها الوادى بفصل بينهم ما رأيت فى هذا الوقت رجلا يعرف بنى العشرة فسأله عن نسبه وسببه فذكر لى مثل ما ذكرته اه منه بلقطه ونقله غ وقال عقبه ما نسه وكنه لم ينق على ما فى رسم الحس من قبس الغرباء من تكلمه ابن عبد الملك إذ قال تقول بعض الانعامان سبب هذه الشهرة أنهم كانوا أخوة نواثم فستل عن ذلك أحد أعقابهم فقالوا جعلوا أمنا خنزيرة تلد عشرة حسيبهم الله اه منه بلقطه ونقله

كل واحد منهم ألف دينار وأقطع أباهم أرضا وادى سلا فبنى بها مدينة تعرف الآن بمدينة بنى العشرة وبنى يعقوب المنصور مدينة تسامتها بفصل بينهم ما رأيت فى هذا الوقت رجلا يعرف بنى العشرة فسأله عن نسبه وسببه فذكر لى مثل ما ذكرته اه منه بلقطه ونقله غ عقبه عن ابن عبد الملك فى تكلمته ان أحد أعقابهم سئل عن ذلك فقال جعلوا أمنا خنزيرة تلد عشرة حسيبهم الله اه لا يردلان من أثبت مقدم على من نقي ومن حفظ حجة على غيره لا سيما مع عضد الاثبات بالسماع من غير واحد ممن يوثق به على ان قوله جعلوا أمنا خنزيرة الخ ليس صريحاً فى النقي بل يحتمل انه قاله ثقة وانكار المالى تحقيق وقوعه ولا غرابة فيه فقد وقع مثله كاذكره الذهبى فى تاريخ الاسلام ان البريد أفى من البين فى سنة ٦٨٠ ان امرأه أنولدت عشرة أولاد فى بطن واحد قسموهم بنى العشرة اه بل وقع ما هو أغرب منه ذكر الحافظ السخاوى عن تاريخ بخارى الغنجان من حديث محمد بن المهين بن خالد الجبلى الحافظ قال كان يبعدها فادان من قواد المتوكل وكانت امرأته تلد البنات فحملت مرة فحلفت ان ولدت هذه المرة بنتا

لاقتلناك بالسيف فلما قربت ولادتها
وجلست القابلة اليها ألقت المرأة
مثل الجريب وهو يضطرب فشقته
فخرج منه أربعون ابنًا وعاشوا
كلهم قال محمد بن الهيثم وأتارأيتم
بيغداد وكان أخاف أيهم وكان اشترى
لكل واحد منهم ظئرا اه نقله نو
وغيره وفي تاريخ الاسلام للإمام
أبي عبد الله الذهبي أن امرأته ولدت
بيغداد في أيام الماء ونشأ كل الجراب
يصرك ولم يفتحته القابلة وجدت
فيه أربعين ولدا كالأصابع وكلهم
ذكور فرفع خبرها إلى المأمون فامر
أن يجعل لها امرأه وعزلها في دار
وأجرى عليهم النفقة إلى أن أدركوها
كلهم وجعلهم من جله تجنوده
وزوجهم وأعطاهم الدور يعمل
واحد وكانوا يسمونهم بنى الأربعين
اه وفي تاريخ الامم في حوادث

٦٧٦ ان امرأته بيغداد ولدت أربعين
أنفس في بطن واحد فطلبهم الخليفة
حتى رآهم وتجب منهم وأمر لاهم
بسمائة دينار

نو والمتبادر منه انه أراد رد ماجز به ابن عرفة والله ليس بصحيح وعلى ذلك فهمه تت معبرا
عنه يعضهم فقال عقب نقله كلام ابن عرفة مائة وثلاثة وثلاثون بعضهم بأن ابن عبد الملك في رسم
الحبس من قسم الغرباء ممن تكلمته قال يقول بعض الاغمار إلى آخر ما مر وسله نقلت
يحمل أن يكون غ لم يقدرد ما قاله ابن عرفة وانما قصد التنبيه على انه لم يقف على
ما يخالف ذلك ولو سلمنا انه قصد ذلك لم نسلم رده على ابن عرفة لان ابن عبد الملك انما استند في
ذلك لما ذكره عن بعض الاعقاب وقد ذكر ابن عرفة عن بعض الاعقاب عكس ذلك مع
موافقته لما سمعهم من غير واحد ممن يوثق به فبأى وجه يرجح ما حكاه ابن عبد الملك مع ان
ذلك الخبر انما قال جعلوا أمنا خبز برقوق ليس في ذلك كبير حجة فقد نقل وقوعه أغرب من
ذلك بكثير وقد قال قت بعد ان ذكر القول بأنه يوقف ميراث أربعة مائتيه وقيل خمسة
وقيل اثني عشر وقيل أربعين اه منه بلفظه ونقله نو وقال عقبه مانصه قلت وقد ذكر
الحافظ السخاوي مانصه قال روي في تاريخ بخارى لغبار من حديث محمد بن الهيثم بن
خالد الجيلي الحافظ بخارى قال كان يبيغداد قائدا من بعض قواد المتوكل وكانت امرأته تلد
البنات فجعلت المرأة مرة خلف زوجها ان ولدت هذه المرة بنتا لاقتلناك بالسيف فلما قربت
ولادتها وجلست القابلة اليها ألقت المرأة مثل الجريب وهو يضطرب فشقته فخرج منه
أربعون ابنًا وعاشوا كلهم قال محمد بن الهيثم وأتارأيتم بيغداد وكان أخاف أيهم وكان
اشترى لكل واحد منهم ظئرا اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن عرفة مانصه وسمع أشهب
قبل من مات زوجها ولم يعلم انها حامل أيوخر الميراث حتى تستبرأ بحبضة قال ما سمعت
بهنا ان كانت حاملا أنقصه حتى تضع قيل قد أباطت حبضتها قال لا توخر حتى تستبرأ
لكن حتى يظن أنها مرأها اه منه بلفظه وسمع أشهب هذا هو في رسم القضية الثالثة من
كتاب القسمة وهي أول مسألة منه والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * وقع لمق هنا
مانصه ونقل ابن شاس عن التونسي أن أشهب قال يجعل للزوجة أدنى سهم مما قال
التونسي وهذا الذي لا شك فيه ثم عارض بين نقل ابن شاس وابن الحاجب عن أشهب فالتقره
ان شئت وفي قوله نقل ابن شاس عن التونسي نظر فانه فهم من قول ابن شاس فذكر الشيخ
أبو اسحق انه لا تنفذ وصاياه الخ انه أراد أباب اسحق التونسي وليس ذلك مجردا وانما مراده
أبو اسحق بن شعبة بان في هذا الموضع وفي غيره حسبما يعلم من الوقوف على الجواهر وقد نبه
على هذا جس والله الموفق * (الثاني) * ظاهر كلام غير واحد أن الحمل الذي يوقف
القسم لاجله هو الذي يرث لو ولد حيا كقول من لان الحمل يشك معه هل وجد وارث
آخر أو لا وعلى تقدير وجوده هل هو متعبد ومتعبد وعلى التقديرين في الوجود هل هو
ذكر أو أنثى ومختلف اه وليس الحكم كذلك بل الحمل الموقوف له القسم صادق بذلك وبما
اذا كان يرث أصلا لكنه تعين الحكم بوجوده كوت شخص عن أبويه وله أخ واحد ولا يسه
زوجة أو أمة حامل منه وقد نبه على هذا جس قائلا مانصه وقد سئل عن هذه المسئلة
شيخنا المحقق أبو عبد الله سدي محمد بن أحمد المسناوى فاجاب بأنه يوقف القسم أخذ من
مسئلة ذكرها تت في كبره في هذا الحمل اه منه بلفظه نقله قلت مراده والله أعلم أنه

أخذ ذلك من مسئلة تت قبلا سالان قت لم يذكر ذلك في الجلب بل في الغائب ونصه
في كبيره وما يخرط في سلك تأخير القسم مسائل كثيرة من المعايه ولندكر بعضا منها الشمول
كلامه لذلك فنها رجل قال لقوم يقسمون مرا نالا تيجلوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية
ورثت دونى وان كانت ميتة ورثت أنا معكم جوابه امر أمة ماتت وتركت أمة وأختين
شقيقتين وأخا لآب وهو متزوج بأخت الموروثة من أمها وهى غائبة فان كانت حية فلا لام
السدس ولها السدس ولأختيقتين الثلثان وسقط الاخ للآب وهو الخاطب للموروثة وان
كانت الغائبة ميتة قبل موت الموروثة ورث الاخ للآب السدس الفاضل بعد نصيب الام
والشقيقتين فان قال لا تيجلوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية ورثت أنا دونها وان كانت
ميتة لم أرث شيأ فهى امر أمة تركت زوجها وأمها وجدها لا يها وأختها الامها وهى الغائبة
وأخا لها لا يها وهو الخاطب فان كانت الغائبة حية فلا زوج النصف وللام السدس وما بقى
بين الجبد والاخ نصفان وان كانت الغائبة ميتة كان للزوج النصف وللام الثلث ولجبد
السدس ويسقط الاخ الخاطب للموروثة ونظمتها فقلت على لسان القائل

مررت بقوم في اقسام فريضة * فقلت لهم لا تيجلوا يا أحمق
فلى زوجة غابت فان تلك حية * فلاحظ لى فيها ولا قدر حبة
وان تلك قدمت بسبق لاختها * فلى حصة فى الارث أية حصة
وفى عكسها موات حية بعكس ذا * فأبرر زمنا لا يا امام الفريضة

ولتقتصر على هذا القدر والله أعلم اه منه بلفظه ولا يخفى أن الثانية هى التى قاس عليها
الشيخ المسناوى لان الغائبة فيها التى وقف القسم لاجلها غير واردة قطعاً فأمه وقد
أجبت به قولى

جوابك من ماتت عن أم وأختها * لام أخ زوج لهذى الاخيرة
وغابت وعن أخين كل شقيقة * فهذا جواب تلك فاصغ لقولى
ومن مات عن زوج وأم وجدتها * أخ زوج أخت مثلها بالسوية

فتأمل ولا تبادر للمناقشة فانه لا مناقشة لمن تأمل وأنصف (ومال المفقود للحكم بعونه)
قول مب تباع أجدوا عترضه عجم الخ فيه نظر لان ز لم يتبع الشيخ أحمد لان
الشيخ أحمد أطلق وز فصل كما ترى والظاهر أن ز انما قصده بما قاله الجواب عن
اعتراض عجم على الشيخ أحمد فانه يقول ما قاله أحمد صحيح ولكن فى بعض المفقودين
لا فى جميعهم فغاية أحمد انه أطلق فى موضع التقييد وهذا الذى قاله ز صحيح فان من
المفقودين من لا يتوقف استحقاق ارثه على حكم الخا كم بعوته بل يكفى فيه حكم الشرع
بعوته وكلام المصنف شامل لجميع المفقودين كما قاله غير واحد قال اللقائى وجهه على المنقود
بيلاد الاسلام قصور اه ومن قصره على ذلك تت فقال طفى مانصه مع ان الحكم
عام ويكون قوله فان مضت مدة التعمير بحسب تعمير كل أحد مما ذكره بتأويل وان كان لفظ
التعمير يقتضى ما فسره تت واهل هذا هو الخامل له على التخصيص اه ومن لا يتوقف
ارثه على حكم الخا كم من فقد زمن المسغبة أو الطاعون ونحوهما كما تقدم فى فصل الفقء

(الحكم) قول ز أى فى بعض
أحواله الخ أشار به للجواب عن
اعتراض عجم على د فى إطلاقه
وحاصله أنه ما قاله د صحيح فى نحو
من فقد زمن المسغبة أو الطاعون
كأمر فى فصل الفقء وكلام المصنف
شامل لجميع المفقودين كما قاله غير
واحد قال اللقائى وجهه على المنقود
بيلاد الاسلام قصور اه وقال
طفى ان الحكم عام ويكون قوله
فان مضت مدة التعمير بحسب تعمير
كل واحد من المفقودين بتأويل اه
وبه نعلم ما فى كلام مب فتأمل
والله أعلم (فتدرياً) قول ز اذا
حصل الخ فقلت ان جعلت اذا فى
كلامه حرف جزاء ومكافأة مثل
اذا أكرمك بدليل ما بعده سقط
تصويب مب عليه أى اذا قدر
حياتى حصل الخ ويكون كتبها
بالالف على مذهب البصريين اعتباراً
بجالة الوقف ومذهب السكوفيين
انها تكتب بالنون اعتباراً باللفظ
وكون النون عوضاً عن محذوف
وفرقا بينهما وبين اذا ظرفية قال
بعضهم وهو حسن

(الزوج تسعة) قول ز في ثلاثة من الستة الخ لو قال في ثلاثة وفي الستة الخ (فلأخت تسعة الخ) قول ز كاخوين أو عمن الخ التمثيل هذا ليس في الباب أصلا وانما فيه لو شهد بوفاته زيد وان وارثه ابنا عمه فلان وفلان ولا يدري شهوده الا بعد منه ما من الابداه وعليه يتنزل جميع ما ذكره ز بعد عن الباب دون ما مثل به اذ سبب الارث فيه محقق وانما جهل عين مستحقة فهو من باب قول المصنف اثر والتبست (٣٤٦) الخ لان طلق احدى زوجتيه وجهلت الخ لان شقاقة أحد الاخيرين أو العيين قد وجدت كالنكاح في

والله أعلم (الزوج تسعة) قول ز من ضرب ثلاثة على موت الاب في ثلاثة من الستة قال في الجارى على الاصطلاح ان يقول من ضرب ثلاثة على موت الاب في ثلاثة وفي الستة على حياته اه وهو ظاهر (فلأخت تسعة وللام اثنتان) قول ز والفرق بينهما ما اوضح لان النكاح سبب في الميراث الخ سكت عنه ميب وقال في مانعه ما ذكره من الفرق غير ظاهر لان شقاقة أحد الاخيرين قد وجدت أيضا فقام له اه قلت وما قاله ظاهر غاية الظهور مع ان قول ز انظر للباب يقتضى انه في الباب فرض ذلك في اخوين أحدهما شقيق والاخر لأب أو في عمن كذلك وليس كذلك وانما ذكر الاخيرين عجم ومع ذلك فلم يفرضهم في أن أحدهما شقيق والاخر لأب وبظهر لك ذلك بحسب كلامه ونصه تسعة من موانع الارث الجمل بالقعد قال في كتاب الباب الوارث من وجد في حقه المقتضى وهو وجود السبب والشرط وانقضاء المانع فالسبب هو النسب والاولا والشرط هو معرفة القعد فان جهل فيوقف المال فلا يشهد بوفاته زيد وأن وارثه ابنا عمه فلان وفلان لا يدري شهوده الا بعد منه ما من الابداه لم ير ناشيا وقد غلط بعض الناس فافتي بأن الميراث يقسم بينهما وأظنه أخذ ذلك من مسألة من طلق احدى زوجتيه طلقه ومات قبل أن تعرف المطلقة منهما انهما يقتسمان الميراث والفرق بينهما ما اوضح لان النكاح سبب في الميراث وقد وجد ولم يشترط في سببته شرط كالشرط في النسب من معرفة القعد والميراث هناك محقق وحصل الشك في رافعه بالنسبة الى أعيان الزوجين وهما لم يثبت النسب اذ لا يصح أن يكون نسب الامع وجود شرط سببته فافترقا اه وقوله وان وارثه ابنا عمه وكذلك شهدا انهما اخوان ولم يبين لانه يحتمل ان يكون أحدهما شقيقا وأولاب فالذي للاب ليس له مع الشقيق شيء فكل منهما يحتمل انصافه بالمقتضى وانصافه بخلافه اه منه بلفظه فاذا تأملت ما ظهر لك منه صحة ما قلناه وظهر لك ان قياس عجم الاخيرين على اخي العيين بسديد بل كلام الباب يفيد ان مسألة الاخيرين كمسئلة الزوجتين لا كمسئلة اخي العيين لوجهين أحدهما انه على سقوط الارث ووقف المتروك بجمل القعد لا احتمال ان يكون أحدهما ابن عم بدرجة والاخر ابن عم بدرجةين وغير ذلك من الاحتمالات والاخوان قد عرف قعددهما من الميت قطعا لاجتماعهما معنى أبي الهالك من غير احتمال أصلا فانهم ما قولهم في الزوجين والميراث هناك محقق وحصل الشك في رافعه بالنسبة الى أعيان الزوجتين بان هذا بعينه موجود في الاخيرين بل وجود ذلك فيما حاروي لان الاخ للاب ثابت النسب قطعا ولو عدم الشقيق أو قام به مانع لورث مع تحقق كونه أخا لآب ولو عدم احدى

مسئلة الزوجتين ويلزم من ثبوت الاخوة أو العمومة دنس معرفة القعد قطعاً بل ولو عدم الشقيق أو قام به مانع لورث الذي للاب قطعاً بخلاف مسألة الزوجتين كما اشار له المصنف في النكاح بقوله ولا ارث ان تخلف أربع كليات عن الاسلام أو التبت المطلقة من مسألة وكيفية أي ثبوت الشك في زوجيتها كما علم به ز نفسه هناك وقد قال ابن رشد في مسئلة وان قال لاولاد أمته أحدهم ولدى الخ القياس أن يكون حظهم من الميراث بينهم على القول بمتقهم جميعا لصحة الميراث لو احدهم لا بعينه اه وما علم به موجود بالآخرى في الاخيرين لانهم ما معام مستحقان للارث في الجملة وما زاد على الواحد من الاولاد أجنبي من الميت فتأمل والقاعدة المطردة في هذا أنه مهما تحقق وجود سبب الارث وانما حصل الشك في عين من يستحقه فالارث ثابت ومهما شك في وجود سبب الارث من أصله فلا ارث وبعبارة فالشك المؤثر هو الشك هل حصل الارث من أصله أو لم يحصل بالكيفية لا الشك في عين مستحقه مع تحقق وجوده في الجملة قلت والمؤثر صادق بالشك في وجود الشرط أو السبب أو في رفع المانع الحاصل وهو محل حديث لاميراث بشك وأما الشك في طرق المانع فلا أثر له كما اشار له العلامة المكناسي في جامع مجالسه حيث علل به مسألة لان طلق احدى زوجتيه وجهلت الخ وهو معنى قول الباب وحصل الشك في رافعه أي الارث بالنسبة الى أعيان الزوجتين ولا يرده عليه التقض بمسئلة أو التبت الخ خلافا لهوني لانهم من باب الشك في رفع المانع الحاصل وهو الموجب للشك في زوجيتها كما مر عن ز فتأمل والله أعلم

الزوجتين الشك في طرق المانع فلا أثر له كما اشار له العلامة المكناسي في جامع مجالسه حيث علل به مسألة لان طلق احدى زوجتيه وجهلت الخ وهو معنى قول الباب وحصل الشك في رافعه أي الارث بالنسبة الى أعيان الزوجتين ولا يرده عليه التقض بمسئلة أو التبت الخ خلافا لهوني لانهم من باب الشك في رفع المانع الحاصل وهو الموجب للشك في زوجيتها كما مر عن ز فتأمل والله أعلم

(والخشي الخ) قول ز لانه صار علما الخ اي بالغلبة وعليه فقوله المشكل (٣٤٧) وصف كاشف كما اختاره مق قائلنا ومبني

فلا اشكال فليس بخشي اه قلت
والمراد علم جنس لا شخص كما لا يخفى
أوهوم من باب قصر اسم الجنس على
اكد أنواعه كالجهر للؤلؤ وقول
مب عن ح من خشي الخ وفي
كبير تن من خشت وكلاهما
صحيح قال في القاموس الخشت
ككشف من فيه الخشت أي تكسر
وتش وقد خشت كفرح وتخشت
واخشت ثم قال ومنه الخشت ويقال
له خشانة ثم قال والخشي من له ما
للرجال والنساء جميعا بالجمع كجالي
وانا اه وفي المصباح خشت خشنا
فهو خشت من باب تعب اذا كان فيه
لين وتكسر ويعدي بالتضعيف
فيقال خشته غيره اذا جعله كذلك
واسم الفاعل تخشت بالكسر واسم
المفعول بالتخشي وفيه الخشت وخشانة
بالكسر والضم قال بعض الأئمة
خشت الرجل كلامه بالتعدي اذا شبهه
بكلام النساء ليناً ورخامة فالرجل
تخشت بالكسر والخشي الذي خلق
له فرج الرجل وفرج المرأة والجمع
خشا مثل كلب وخشاني مثل حبلي
وجالي اه فانسز ز به الخشي
صحيح لغة وان كان في الاصطلاح
أعم كما في ح وغير ومادة الخشت
تدل على المشابهة والمشاركة اذ
التكسر والتخشي تشبه بالنساء ولذا
قال ح وغيره خشت أو تخشت
الطعام اذا اشتبه أمره فلم يخص
طعمه وشابه طعم غيره اه والطعام
انما هو فرض مثال كاهو واضح وبه

الزوجين المشكوك في طلاقهما بان مات قبل زوجها وقام باحداهما مانع من كثر
أورق لم يكن للباقية في الاولى واللعنة المسلمة في الثانية ارث كما اشار لهذه الاخرة المصنف
في الشكاح بقوله أو التست المطلقة من مسلمة أو كناية وعمل ز نفسه ذلك بقوله التست
الشك في زوجيته اه فكلام للباب شاهد لتو لمن تأمله وأصف وأخذ عجب منه ما ذكر
ومتابعة ز له في ذلك لا يخفى ما فيه والدرك على ز أشد لما ذكرناه قبل ويؤخذ صحة ما قلناه
بحالاه أبو الوليد بن رشد رحمه الله في مسئلة من قال لا ولا أمة أحدهم ولدى فانه لما ذكر
قول مضمون انه لا يرث واحد منهم قال مانعه وفي قوله لا يرثه واحد منهم نظروا القياس
أن يكون حظهم من الميراث بينهم على القول بعقوبتهم جميعا لصحة الميراث لواحد منهم لا بعينه
فيقسم بينهم م إلى آخر كلامه انظر غامه فيما كتبناه في الاستحقاق عند قوله وان قال لا ولا
أمة أحدهم ولدى الخ فان قوله لصحة الميراث لواحد منهم الخ موجود بعينه في مسئلتنا
بالاخرى لان الاخوين في مسئلتنا كل منهما ثابت نسبة للميت مستحق للارث في الجملة
واثنان من الاولاد في مسئلة ابن رشد اجنبيان من الميت لا يرثهما فيه بحال في الحال
ولا في المال ويؤخذ من قوله والقياس الخ أن ذلك قاعدة مطردة يسلمها محضون وغيره
وأهمه ما تحققنا وجود سبب الارث وحصل الشك في عين من يستحقه أن الارث ثابت
لادفعه هذا الشك فيحصل مسئلتنا ومثله الزوجين المتقدمة في كلام الباب وكل
ما أشبهها الاول يمكن تلك قاعدة مسلمة عند محضون وغيره يمكن وجه لا اعتراضه على محضون
فالشك المؤثر هو الشك هل حصل لاحداث أو لم يحصل ارث لاحداث كناية لا الشك في عين
مستحقة مع تحقق وجوده في الجملة ولهذا القاعدة سلم قول المختصر السابق أو التست
المطلقة الخ وقوله بآثره لان طلق احدي زوجتيه وجهلت الخ فسدق الارث في الاولى
وثبت في الثانية لما ذكرناه وبذلك تعلم ما في قول العلامة القاضي المكناسي في جامع مجالسه
لما ذكر مسئلة المختصر الثانية مانعه ولا يقال هنا لاميراث لواحد منهم لما لاجل الشك لقول
النبي صلى الله عليه وسلم لاميراث بشك لان الشك هنا في المانع لأثره اه منها بالفظها فان
هذا التعليل منقوض بالمثله الأخرى فاصواب لو قال بدل ذلك مثله لان الشك هنا في
عين مستحق الارث من أصله فتأمل ما نفاق والله أعلم (والخشي المشكل) قول ز لانه
صار علما على من دام اشكاله أي علما بالغلبة وعلى هذا قول المصنف المشكل وصف
كاشف له لا يخص وهو الذي اختاره مق قائلنا وما قوله آخر ان الاشكال فعناه فليس
بخشي اه منه بلفظه وقول مب عن ح أصله من خشت الطعام الخ كذا في جميع ما وقفنا
عليه من خشت ثلاثين غير بيان هل هو من باب شرب أو نصر أو علم أو غيرها وكذا هو
فيما وقفنا عليه من نسخ ح وكذا نقله عنه جس وفي كبير تن مانعه وهو بالنساء
المثناة مأخوذة من قولهم تخشت الطعام اذا اشتبه أمره فلم يخص طعمه المقصود منه وشابه
طعم غيره وسعي بذلك لاشتراك الشبهين فيه اه منه بلفظه كذا وجدته في النسخة التي
بيدي منه تخشت بالتأني أو له ولم اجد في الصحاح ولا في القاموس ولا في المصباح ولا في

تعلم ما في كلام هوني فراجعته متأخرا رأيت السيد الشريف الجرجاني قال مانعه الخشي في اللغة من الخشت وهو اللين وفي
البشر به شخص له آلات الرجال والنساء وليس له شيء من ماصلا اه والله أعلم

غيرها ما يشهدوا أحدهم - اذ لم يذكر وانحنت الطعام ولا خث أصلا وقد سلم . مب
 ما قاله ح ولما نقل جس كلام ح قال عقبه مانسه في القاموس ان اشتقاقه من
 التسكر والانعطاف اه كلام جس وسلم كلام ابن عاشر وفيه نظر أما أولا فتصوابه أن
 يقول ان اشتقاقه من الخنثى بمعنى التسكر الخ . وأما ثانياً فإن الذي قال في القاموس انه
 مشتق من ذلك هو الخنثى لا الخنثى ونصه الخنثى ككف من فيه الخنثى أى تكسر وثن
 وقد خث كثر وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث
 خناثة وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث وخنث
 وخنث من له ما نأرجل والنساء جميعا الجمع كجاءى وناث وفس عرو بن عمرو بن عدس
 وأخث الثوب وخنثه مطاوبه ومن الدولفر وغه وذو خنثى موضع وخنث بالضم عنوة
 اسم امرأه أو امرأه مخنثات متسكره يقال لها يا خنثى اه منه بلفظه ونقله
 بقلبه ليظهر صدق ما قلناه فتأمل والله أعلم (نصف نصيب ذى كروا نثي) قال ح اختلف
 العلماء في ذلك أى في مديرائه على أحد عشر قولاً الأول وهو والمنه ورايه يجب له نصف
 الميراثين على طريقة ذكر الاحوال أو ما يساويهما من الاعمال الخ قلت من الاعمال التي
 تساويها قسم المال على الدعوى والنسليم قال ابن يونس بعد أن ذكر كيفية الاحوال
 مانسه وكذا يصح على قول أهل الدعوى لأن الذكر يقول للخنثى لك الثلث بلا منازعة ولـ
 النصف بلا منازعة والسدس كل واحد من يدعيه لنفسه فيقسم بينهما فيكون للخنثى خمسة
 من اثني عشر وللذكر سبعة واعلم أن مذهب أهل الدعوى وأهل الاحوال يرجع الى أمر
 واحد فاجتمع بينهما أحد العجلين على الآخر وعلى أهل الدعوى أسهل فاعمل عليه فتقف على
 صوابه ان شاء الله اه منه بلفظه (ثم تضرب الوقف) ليمثل له المصنف ولا ز ومثاله على
 تقديرين فقط زوج وأم وأخت شقيقة أولاب وخنثى مثلها فعلى تقدير الذ كورية تصح
 من ثمانية عشر وعلى تقدير الانوثة من ثمانية ودينم ما التوافق (وتأخذ من كل نصيب الخ)
 قول ز نصيب ما اجتمع انظر ما عراب ما ومعناه وجعلت من الاثنين متعلقا
 بمحذوف صفة نصيب فقال مانسه وتأخذ من كل نصيب حاصل من الاثنين الخ وهو تابع
 في ذلك لمق ونصه فتقوله من كل نصيب متعلق بتأخذ من الاثنين صفة نصيب أى كأن
 ذلك النصيب من مسئلة الاثنين أى التقديرين في الخنثى والنصف مفعول تأخذ وأربعة
 معطوف على الاثنين والرابع معطوف على النصف أى وتأخذ من كل نصيب من مسئلة
 أربعة تقادير في الخنثى ان كان اثنين الربع وهذا العطف ليس من العطف على معمول
 عاملين المختلف في جواربه بل هو من العطف على معمول عامل واحد اه محل الحاجة منه
 بلفظه وقال ح مانسه فتقوله من الاثنين بدل من قوله من كل نصيب ونصيب محجور
 بإضافة كل اليه وفي الكلام حذف بينه ما به تقديره وتأخذ من كل نصيب بنسبة الواحد
 الى عدة أحوال الخنثى فن الاثنين والنصف وهكذا والله أعلم اه انظر بقية ان شئت
 (وكذلك غيره) قول ز وهو يقيد الحصر أى لا غير لان معناه لا غيره من ليس مع الخ تأمل
 هذا اذ كيف يعقل أن يكون تركيب الكلام في مسئلة مفيد العنصر في مسئلة أخرى

(نصف نصيب الخ) هذا هو المشهور
 من أحد عشر قولاً وهذه طريقة
 الاحوال ابن يونس وكذا يصح على
 طريق أهل الدعوى لأن الذكر
 يقول للخنثى لك الثلث ولـ النصف
 بلا منازعة والسدس يدعيه كل
 واحد منا فيقسم بينهما قال وهذا
 أسهل اه بخ (ثم تضرب الوقف)
 كزوج وأم وأخت شقيقة أولاب
 وخنثى مثلها فعلى التقديرين
 من ثمانية عشر وعلى التأنيث من
 ثمانية وبين ما التوافق (وتأخذ
 من كل نصيب الخ) قول ز مما
 اجتمع كذا فيما رأينا من النسخ من
 الجارة لما هو ظاهر وسقطت من
 نسخة هوى من ز فقال انظر
 ما عراب ما ومعناه اه (من
 الاثنين) صفة نصيب كما لمق
 وت أو بدل من كل نصيب كما
 الخ (وكذلك غيره) قول ز لان
 معناه لا غيره من ليس مع الخ فيه
 نظرا اذ كيف يعقل أن يكون الحصر
 في تركيب النسبة لما في غيره على
 ان تقديم الخبر قد يكون لغير الحصر
 كالنبيه من أول الامر على انه خبر
 لانعت قلت الظاهر انه الحصر أى
 نصف نصيب الذكر والاثني انما
 هو للخنثى لا لغيره ولو بمن معه
 ولا يتوهم منافاة لما هنا من اعطاء
 كل من الخنثى وغيره من معه نصف
 ما اجتمع على التقديرين اذ النصف
 هنا غير النصف فيما مر قطعا فتأمل

(فان بال) قول ز كما قال ابن يونس يجوز الخ أي مع كراهة في الذي لا يشتهى الا لضرورة وعلى هذا والله أعلم فهمه ح وث
 وخش و ز وطى و نو ومب وغيرهم وأما من يشتهى فيحرم الا لضرورة كافي من الا انه فهمه ما لابن يونس والعقباني على
 شموله لمن يشتهى فنظر فيه فتأمل له وبه تعلم ما في كلام هوني والله أعلم وفي الجواهر تقديم اعتبار الكثرة على السبق وهو خلاف
 ما قاله اللغوى وابن يونس وقبله أبو الحسن انظر ح وأما المصنف فأتبعنا تكلم على حالة انفراد كل وقول ز فأمر غلامه قنبرا
 الخ وهو بوزن جعفر ووزنه أصلية كافي القاموس والذي لمق فأمر الامة فعدت اضلاعها الخ وهو الظاهر المناسب لورع سيدنا على
 كرم الله وجهه وقول ز فقال انك أجزأ الخ مني من انك لا جسر قلت قال في جميع الامثال يقال ان حراثنا كان يحرث فأتاه
 أسد فقال ما الذي ذل لك هذا الثور حتى يطيعك قال اني خصيته قال وما لخصا قال ادن مني أركه فذنا منه الاسد منقادا ليعلم ذلك
 فشده وثاقا وخصاه فقبل أجزأ من خاصي الاسداه وقول ز أخذنا (٣٤٩) أخرجه البيهقي الخ قال غ في تكميله وزعم
 السطى في شرح الحوفى وتبعه

العقباني ان الناس خرج به وليس
 كذلك انما قال عبد الحق الاشبيل
 في الاحكام وذ كرا أبو جدي يعنى ابن
 عدى الجرجاني عن محمد بن السائب
 الكلبي عن أبي صالح عن ابن
 عباس ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم سئل الخ وقال هذا من أضعف
 اسناد يكون وزعم العقباني انه
 ضعيف المتن أيضا قائلا فان
 الاستدلال بالبطل وغيره انما هو فيما
 يرث لافيا يورث عنه وجوابه ان
 يورث من الرابى أى يجمع لوارثا
 لآمن الثلاثى كما ظنه رحمه الله تعالى
 ولما قرع بعض من عاصر شيوخنا
 من هذا الوهم ضبطه بفتح الواو
 وشذ الرأ وهذا الضبط ان وردت
 به رواية وجب المصير اليه والافه
 باسكان الواو وتخفيف الراء المفتوحة
 مؤدلا مراد أتم تأدية وأبلغها قال

لست مثلها ثم كلامه يقتضى ان تقديم الخبر دائما يفيد الحصر وليس كذلك بل يكون
 تقديمه لغرض آخر كما هو مقرر في محله فمن ذلك تقديمه للتنبيه من أول مرة على انه خبر
 لا نعت ومنه قول حسان رضى الله عنه * له هم لا منتهى لكبارها * فالصواب اسقاط
 البحث من أصله فتأمل والله أعلم (أو اسبق) قول ز كما قال ابن يونس يجوز نظر عورة
 الصغير الخ سلم كلام ابن يونس هذا كاسله نت وغير واحد ونقل ح مثله عن العقباني
 وسله ونقل جس كلام ح وسله كالم ذلك طى و نو ومب يسكتهم عنه مع
 أن من قال عقب نقله كلام ابن يونس مانصه وفي هذا الذي قال نظر تحريم النظر
 الى العورة طلقا لا لضرورة قلت وقد رأيت في القاهرة في سنة اثنتين وتسعين طفا
 ذكر لى انه فرج ذ كرو فرج انى وان آياه باذن لمن يكشفه ان أعطاه فلما أوفس لين
 فأدركتني رقة لمصا وبسملت النظر اليه فاستغفرت وحسنت الله عز وجل على العفاة اه
 منه بله نظره قلت أما ان كان في سن من يشتهى ويطبق الوطه فالتعين فيه ما قاله
 من لانهم حكموا للصغيرة في هذه الحالة بحكم البالغة فأوجبوا الحد والغسل بشرطهما
 على البالغ بوطم ما فتأمل والله أعلم * (تنبيهه) * قال ح وظاهر كلام المصنف وكلام
 العقباني تقديم اعتبار الكثرة على السبق وهو صريح الجواهر الا في وهو خلاف ما قاله
 اللغوى وابن يونس وقبله أبو الحسن اه وسله جس وقال تو مانصه وما ذكره من أن
 ظاهر المصنف تقديم الأكثر على الأسبق كما هو صريح كلام الجواهر غير ظاهر لان المصنف
 لا كلام له على اجتماعهما على اجتماع نبات اللعبة والندى وانما كلامه فيما اذا وجد
 الواحد منهما والله أعلم اه وهو ظاهر والله أعلم (أو ندى) قول ز فأمر غلامه قنبرا كذا
 قال غير واحد والذي لمق هو مانصه فأمر الامة فعدت اضلاعها فآخبرته فانها كما ضلوع

الله سبحانه ثم أورثنا السكاب الذين اصطفينا من عبادنا بل ظاهر الجوهري ان أورثهم مرة التعدية موضوع لما نحن بصدده وان
 ورث المضاعف موضوع لا دخال غير الوارث في الورثة قال تقول أورثته الشيء أبوه وورثته نورثأى أدخله في ماله على ورثته اه
 وأقول كما قال في الاصل الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والشكر له على ما خوله وأسأله والحمد لله
 رب العالمين جدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم
 أعلم عدد خلقه كلها ما علمت منهم وما لم أعلم اللهم لك الحمد بكل شئ تحب أن تحمده به على كل شئ تحب أن تحمد عليه اللهم لك
 الشكر بكل شئ تحب أن تشكر به على كل شئ تحب أن تشكر عليه جدا وشكرا دائمين يدوامك عدد ما علمت وزنة ما علمت وممل
 ما علمت ومداد كل كاتب وأضعاف أضعاف ذلك اللهم لك الحمد وللا الشكر بذلك على كل ذلك كذلك نسأله سبحانه ان يثبته له ما نرجو
 فضله وكرمه وان كان غير سامن الشوائب المكدره لصفه الاخلاص اتى فلما يصل معها النجاة والخلاص لكنه سبحانه

مفضل جواد كريم حلیم رحمن رحیم قادر علی أن يعاملنا معاملة من عمل ذلك خالص الوجهه الكريم وأن يجعله لنا موحيا للقور
 يحاول رضوانه والنظر الى وجهه العظيم وأن يجعله من أعماله التي لا تنقطع بالموت ويدوم لي بها الثواب الجسم وينفعه به يوم
 لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وان ينفع به كل من كتبه أو طاعه أو عمل به أو سعى في شئ من ذلك النفع العليم وأن
 يبلغهم من خير الدارين أكمل مراد كما أسأله سبحانه أن ينفع به جميع العباد في جميع الاوقات وكل البلاد وأن يحفظه من أهل
 الفساد والحساد اللهم اغفر لي ولشياخي ولشياخهم وهلم جرا ولوالدينا وأحبتنا وكل من أسدى إلينا خيرا وحارمنا عننا أفضل
 وأتم وأعم مجازيت به كل ذي احسان وارزقنا الاستقامة التامة طاهرا وباطنا والتبات على ذلك حتى نلقاك في أعلى درجات
 الاحسان بجواه أفضل خلقك وخاتم أنبيائك ورسلك سيدنا محمد عن الرحمة الذي تقضي به الحوائج وتنال به الرغائب وتكسف
 به الغمة وتخلي به الشدائد المادلهمة اللهم صل على سيدنا وبنينا ومولانا محمد سيد الاولين والاخرين وقائد الفر المحجلين السيد
 الكامل الفاتح الخاتم الحبيب الشفيع الرؤف الرحيم الصادق الامين السابق للخلق نوره ورحمة للعالمين ظهوره عدد من مضى من
 خلقك ومن بقى ومن سعة منهم ومن شق صلاة تستغرق العبد وتحيط بالحد صلاة لا غاية لها ولا منتهى ولا قضاء صلاة
 دائمة وبوامك باقية ببقائك وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وأصهاره وأنصاره وسلم مثل ذلك وأجر بامولنا الطفق في أمورنا
 وأمور المسلمين آمين آمين آمين وآخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين ﷻ قلت ذكرفي آخر صفة مما انتشر من أخبار صلحاء القرن
 الحادى عشر عن الشيخ العالم الصوفى أبى (٣٥٠) عبدالله محمد بن عبد الرحمن بن عبد القادر القاسمى انه قال بلغنا عن شيخ

مشايخ شيوخنا ابن ابراهيم الدكالى
 ان رجلا من أهل الفاقة والعلة
 كان مكثر من الصلاة على النبي صلى
 الله عليه وسلم فرأى النبي صلى الله
 عليه وسلم ليلة في النوم فشكاه
 الفقروالفاقة فقال له اذهب للشيخ
 سيدى محمد بن يوسف الفسوسى
 فقل له عنى بعطيك ألف أوقية
 بامارة انه لا ينام حتى يصلى على مائة

الرجل قال بسهم ثياب الرجل وأخرجها وسأل ابن عمها عن حل الامة منها فصدقها وقال له
 أصبتها بعد ذلك فقال نعم فقال له انك لا تجسر من خاصى الاسد اه منه بلقطه وقوله خاصى
 هو بالياء ولا بهم زوعندى ان هذا أولى اذهو المناسب لورع سيدنا على كرم الله وجهه
 * (فائدة) * قوله غلامه فقبراهو بالقاف والنون والباء الموحدة بوزن جعفر ولا يخفى
 على من له شعور بتأويل التصريف ان فوه أصلية وان كان الجوهرى في صحاحه ذكرفى
 مادة ق ب ر فقد نسبته فى القاموس الى الوهم ونصه وقبراسم ذكركه الجوهرى فى ق
 ب ر واهما ومولى لعلى رضى الله عنه واليه نسب المحدثان العباس بن أحمد وأحمد بن
 بشر القنبريان اه منه بلقطه والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب هذا آخر

ألف مرة فاستيقظ الرجل وذهب للشيخ فاعطاه العدة من غير أن فقال له الرجل يا سيدى أخبرنى كيف يكفك مايسر
 أن تصلى على النبي صلى الله عليه وسلم مائة ألف مرة عند النوم وأنا لا أستطيع الا ان الواحد طول الليل فقال له الشيخ ان أردت أن
 أخبرك فارددنى ما أعطتك فردد له الرجل فقال له الشيخ انما أردت ان أخبرك وما كنت آخذ ما أمرنى عليه السلام باعطائه كنت
 أقول كل ليلة مائة مرة اللهم صل على سيدنا وبنينا الى آخر الصلاة المذكورة وقال فقرا وأمر المسلمين والحمد لله رب العالمين
 وذكر الشيخ جس فى شرح عقيدة المرشدة روى عن الشيخ أبى عبدالله سيدى محمد بن على الشهير بابن ريسون انه رأى النبي
 صلى الله عليه وسلم مناما ولقنه هذه الصلاة اللهم صل على سيدنا محمد وآله كالانهاية لكل الكلال وعد كماله وأخبره صلى الله عليه وسلم انها
 بعشرة آلاف وقد نازعه بعض الفقهاء المعاصرين فرأى النبي صلى الله عليه وسلم مناما فقامه عن ذلك وصدق الشيخ المذكور فى
 رؤياه ومع من أخيه الشيخ سيدى الحسن بن ريسون ان من قرأها سبع مرات كانت فداء من النار وروى عن الشيخ أبى
 الحسن على بن أحمد الرسمى شارح حل الجرد ان هذه الصلاة تعدل خمسمائة ألف وهى فداء من النار وهى اللهم صل وسلم
 وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كالانهاية لكل الكلال وعد كماله بزيادة وسلم وبارك ومولانا قال وهذا باب متبع جدا وفضل الله
 يطلب بكل ما يمكن اه وقال الشيخ جس أيضا فى شرح تصوف المرشد مانصه ورأيت بخط شيخنا وشيخنا وخنا أبى عبدالله
 سيدى محمد بن سيدى عبد القادر القاسمى اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح الما غلق والخاتم السابق ناصر الحق بالحق والهادى الى
 صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم الواحدة منها تعدل ستمائة ألف اه وذكر الشيخ سيدى عجب فى تاليفه
 فى ليلة النصف من شعبان ان فى حديث حسن من قال اللهم انى أصبحت أشهدك واشهدك مرشدا ولا تسكتك وجميع خلقك

ما يسر الله لي تهذيبه وتنقيحه مما كنت جعته جفا بفضل الله موافق لما ذكرته أولا
 وشروطه فالجدة التي هدانا لها ذوما كالتهدى لولا أن هدانا الله والشكر له على
 ما خوله وأسده والحمد لله رب العالمين جدا وافي نعمه ويكافي فريده والحمد لله بجميع
 محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم أعلم عدد خلقه كلهم
 ما علمت منهم وما لم أعلم اللهم لك الحمد بكل شيء تحب أن تحمده به على كل شيء تحب أن تحمد
 عليه اللهم لك الشكر بكل شيء تحب أن تشكر به على كل شيء تحب أن تشكر عليه جدا
 وشكرا دائما بدمائك عدد ما علمت وزنة ما علمت ومل ما علمت ومداد كلماتك وأضعاف
 أضعاف ذلك اللهم لك الحمد ولك الشكر بذلك على كل ذلك كذلك نسأله سبحانه أن
 يتقبله منا بعض فضله وكرمه وإن كان غير سالم من الثواب المكدره لصفو الاخلاص
 التي قلنا يحصل معها النجاة والخلاص لكنه سبحانه مفضل جواد كريم حليم رحيم
 رحيم قادر على أن يعاملنا معاملة من عل ذلك خالص الوجهه الكريم وأن يجعله لنا
 موجبا للفرج بحلول رضوانه والنظر الى وجهه العظيم وأن يجعله من أعمالنا التي
 لا تنقطع بالموت ويدوم في باب الثواب الجسيم ويتقضى به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
 أتى الله بقلب سليم وأن ينفع به كل من كتبه أو طالع أو قلعه أو سعى في شيء من ذلك
 النفع العظيم وأن يبلغهم من خير الدارين أكمل مراد كما أسأله سبحانه أن ينفع به جميع
 العباد في جميع الاوقات وكل البلاد وأن يحفظهم من أهل الفساد والحساد اللهم
 اغفر لي ولا شيئا وأسيأهم وهم جوارو الدنيا وأحبنا وكل من أسدى بنا خيرا وجازهم
 عنا أفضل وأتم وأعم ما جازت به كل ذي احسان وارزقنا الاستقامة التامة ظاهرها وباطنها
 والنيات على ذلك حتى نلقاك في أعلى درجاتي الاحسان بجاء أفضل خلقك وخاتم
 أنبيائك ورسلك سيدنا محمد عينا الرحمة الذي تقضى به الخوائج وتنال به الرغائب
 وتكشف به الغمة وتغلب به الشدائد المدلهمة اللهم صل على سيدنا ونبينا ومولانا محمد
 سيد الاولين والآخرين وقائد الغر المحجلين السيد الكامل القاطع الخاتم الحبيب
 الشفيع الرؤف الرحيم الصادق الامين السابق للخلق نوره ورحمة للعالمين ظهوره عدد
 من مضى من خلقك ومن بقي ومن ساعد منهم ومن شق صلاة تستغرق العبد وتحيط
 بالحد صلاة لا غاية لها ولا منتهى ولا انقضاء صلاة دائمة بدوامك باقية بيقائك
 وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وأصهاره وأنصاره وسلم مثل ذلك وأجر ما مولانا
 لطفك في أمورنا وأمور المسلمين آمين آمين آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكان الفراغ منه يوم الاثنين الثامن من صفر قرب الزوال

عام تسعة بتقدیم التاء القوقية على السين

وعشرين ومائتين وألف

أنت أنت الله الذي لا اله الا أنت
 وحدك لا شريك لك وأن سيدنا
 محمد عبدك ورسولك أربع مرات
 فقد اعتق نفسه من النار وكل مرة
 تعتق ربعا منه اه نسأل الله تعالى
 أن ينور بنور العلم الالهى بصائرنا
 ويحجب عن ظلمات الجهل أسرارنا
 وأن يستر عيوبنا ويغفر ذنوبنا
 وأن يوصلنا ويصلح بنا بجاهه عين
 الرحمة الواسطة العظمى في كل خير
 وصل أو يصل سيدنا ومولانا
 وملاذنا وشفيعنا وحسينا محمد
 صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
 ومجد وعظم تكلمه الذي اكرون
 وغفل عن ذكره الغافلون سبحانه
 ربك رب العزة عما يصفون وسلام
 على المرسلين والحمد لله رب العالمين
 يا ناظر افيه ان ألقيت فائدة
 فاشكر عليا ولا تنجح الى الحسد
 وان عثرت لنا فيم على خطا
 فاعذر فلت يجمعول على الرشد

(تقاريط)

وجدنا في بعض نسخ هذا الكتاب تقاريط لعنة من فضلاء عصر مؤلفه فاستبناها كما هي

فتم تقريظ أبي الربيع سليمان بن محمد سلطان المغرب وقتئذ ونصه

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبيه الذي
من فضله على أمته كل الخيرات صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم اقدط الغماما جمعه
العلامة الفقيه من انتهت اليه رئاسة الفقه في هذا الوقت وجل ما عجز عنه غير من المذهب
البركة للناسك سيدي محمد الرهوني حفظه الله في هذه الحاشية التي هي بحسب
القبوض ماشية نفع الله بها وأبقاه انفع الامة ألقيناه جامعنا المنردعين تقدمه حافظا
متقننا متنا فرقنا ما رقنا وان كاسنا للنظر فيما يصدر من أمثاله بأهل رجونا الله
أن يشركنا معه ومع كل من اتفح بهافي الاجر لانا جلناه على اخراجها والعزم على جمع
دررها كتبه في ربيع الاول عام ١٢١٩ سليمان بن محمد لطف الله به

(ومنها) مانسب الى الفقيه سيدي حمدون بن الحاج رحمه الله ونصه

الحمد لله ماوردت هذه الحاشية التي هي بقض الله ماشية على السدة السمية والحضرة
السنية فوجدناها مولانا أمير المؤمنين جنة عالية لانسبح فيها الغيبة أمر في أدام الله
أيامه الهنية تفيض فيها العلوم اللدنية ان أكتب عليها آياتا في مدحها فكتبت

هذه حواش طرزت ببيان * قامت دلالتها مقام عيان
كلتها درر منضدة بها * حليت جيده عقائل الزرقاني
وحسبها المارنت الحاظها * للناظرين مرائع الغزلان
مولانا قدأولا فتحا آتيا * من جمده بقلائد العقبان
الله شردك التي زفت لنا * وبها تمتع ناظر السلطان
سلطاننا الملك الهمام المرتقي * في ذورة التحرير والاتقان
لازال في عز وفي شرف له * تهدي اليه خرائد الاذهان

* (وله أيضا) *

لله من طرز ورقم شان * أبرزت فيه حواشي السنان
وغدت موشحة بها الاعطاف من * خود بدت بنصرة الزرقاني
قد غصت في تيار مذهب مالك * ورميت بالياقوت والمرجان
وبها معالمة استبانة وانجالت * غزاء فهي الشمس في الميزان
ظهرت بوزان التي يبسوها * نور النبوة ظاهر المعان
أرض بها من آل أحمد سادة * شرفوا على الجوزاء السرطان
لازالت في روح وريحان بها * مستشقا من نعمة الرحمن

* (وله أيضا) *

هذى حواش تجلت * بين التصانيف خوده
في حدى منها كل لحظه * لها شتماء لعوده
وزيت به قود * حواشها لالين سوده

(ومنها) تقرىظ العلامة التهاى ونصه الحمد لله اللهم صل على سيدنا محمد وأزواجه
وذريته وسلم يقول كاتبه المشرق على نفسه المرتضى عقوبه محمد بن محمد التهاى
ابن محمد بن عمر بن قاسم الاندلسى لقبا الاوسى نسبا الرباطى دارا ومنشأ جيرا الله صدعه
عنه لما وقفت على هذه الحواشى التى قيدها شيخنا الامام أبو عبد الله سيدى محمد الرهونى
أبى الله بركته وقضيت منها العجب دعتنى الرغبة فى صالح دعائه آمنه الله بفضله الى أن
قلت فى مدحها وان قصرت

قد زار طيف من شينة فى الكرى * فجيت بما خاتمه لن يذكرا
وبدا الطرف من يدبع جالها * ما أدهش القلب الميمد وأسكرا
وجلت بحيا الدهر تحت نقابها * فامتاز ما قد كان قبل منكرا
واستل من بض القواضب جفتها * ما قد فرى ودج العنود فبكرا
فحسبها شمس الضحى لكنها * تكسو والنهوس محاسن النكرا
ولها يجرى البدر عند غمامه * أو ما ترى منه الحيا أعفرا
روحى فدأها كم لها من نعمة * عمت قصارى أمرها أن تشكرا
ملككت على حكم الهوى رقى كا * حازت من العلياء ما لا يفتري
فكانها تاج على هام العسلا * وكأنها ماء الحية لمن سرى
بل فوق ما أحسكه إلا أنها * عقد نفيس بالجبل تصدرا
قد صاغه حبر الأئمة شيخنا * المفرد الجمع الجوع الانورا
العالم التحرير من قد خصه * مولاه بالتحقيق فضلا محضرا
وله انتهت فى العلم كل رياسة * حقا على الاطباق من أهل الثرى
صدرا لا فاضل فى الصدور محمدا * أعفى الرهونى الامام الاكبرا
أمست حواشيه الفريدة تحفة * تنبئك عنه بين أساد الشرى
ترهب بفضة افاض الذول تجره * ويحق العسناه أن تنبجترا
ولها أريج عاطر يجلى الانى * عن كل مفود براهم برى
تدعو من الاكفاء قرما ما حدا * هذا جالى قد بدا فله هرا
سارت مسير الشمس فى آفاقها * فاستعظم الاعظام منها الخبرا
شمس تفوق الشمس الأأنها * فاجب لها شمس تحلى المنظرا
تم سديك للسرا المكنم فاغتبط * بغنى اذا ما نلت له لن تنقرا
واشد يد يدك بعرو من هاتى * ليل الجاهلة أن يحوم بن قرا
واعكف عليها كي تفرز بسرها * ودع الشواغل نس فردا فى الورى

جمعت من التحقيق كل غريبة * أضحت لعين الشمس حقا مظهرها
 أكرمهم الولم تكن تسبي النوى * بيدائع تسمى المنى والمصدرا
 وغدت بأحياد الحواشي ذرة * بنفائس الأرواح بحسان شتى
 وبجبهة الشرح المروني غرة * غزرا تكسوه الجمال الأزهر
 حوت النحاسن والمفاخر جلة * فغدت نعال العالمين كآثر
 سبحان من أولا كهامن فضله * ذخرا جزى بلا الجزاء مؤزرا
 فأخنا بأجر كمل من ربنا * وأبشر بخلد في الجنان مسورا
 واسلم لهذا العصر شمس ظلامه * وأمامه المقصود فيما قد عرا
 بأبيها الشيخ الذي كل الورى * عن وصفه فننأمة قاولهم ورا
 جد للفتى الأوسى منك نظرة * يحياهم آمنه ذوات أقفرا
 وتجعله في جيله حتى يرى * علما بتقديم الاله مصدرا
 فلقد كساه الجهل ثوب مهانة * لولم يشنه بالذنوب تسترا
 فأرحم بوجهه الله بزة حاله * وانظر له نظرا لاساة المعترا
 وعليك من هذا العبد تحية * ما زار طيف من ريشة في الكرى

انتهت وليت فكري عن ذلك انتهت اذن المحال قطعان تفي بمدائح هذه النريدة أو أن
 تأتي ببعض كلمات هذه النريدة فانما هي منحة ربانية ونسحة وزانية ودين على العلماء
 مخلد في الطروس وحل واجب أن تنزين به كل عروس وبهجة بهية ونهجة مرضية
 والله المسؤول أن يديم بقاه مقتض أبكارها العين وساقى طلابها سلسيلام من مامعين
 ويجزل له بهم المثوبة الكاملة ويلحمه أروية العافية الشاملة بحمد وآله عليه وعليهم
 الصلاة والسلام آمين في ١٧ من صفر الخير عام ١٢٢٩

(ومنها) للعلامة الطبيب بسير الرباطي مائنه

مارام طرفي نظرة لجمال ما * جمعت حواشي العالم البناني
 أوطر زنه يد المحقق شيخنا * نجعل ابن سودة واحدا الاقران
 الارأيت الحق يظهر فوره * في ذى الحواشي واضح التبيان
 يني عن العلم المتبين لرهبنا * ويريك جسد القول رأي عيان
 ما خلد السباق في أوراقهم * مثل الذي أبدى الرضا الوزاني
 العالم المفضل أوجه دهره * شيعي الرهوني غنية الظمان
 أبقاه رب العالمين نخلقة * مبدى الحقائق مبطل البهتان

(ومنها) للعلامة سيدي محمد القرشي بن رضوان القادري المبارك البرزوزي مائنه

شمس تجلت من سما العرفان * جلت الغياهب عن غطا الاذهان
 فكانت عند ابتهاج جمالها * شخصت ومض البرق من غطفان
 من فيض ما أذى انضمت محمد * شيخ الشيخوخة الوزاني
 لله أسرار تلالا نورها * وبراهن من سر ذي سلطان

أحيت قلوب العالمين وأبرزت * للعالمين دقائق الزرقاني
باهت حواشي السابقة ولم تدع * الاثنان يقو بكل لسان
لم تباهى والرهوني شيخها * جازاه رب العرش بالاحسان

* (يقول خادم تصحيح العلوم بدار الطباعة العامرة ببولاق مصر القاهرة الفقير الى الله تعالى محمد الحسيني أعانه الله على أداء واجبه الكفائي والحيثي) *

أما بعد جددي الجلال والاكرام والصلاة والسلام على خاتم الرسل الكرام وعلى آله
وصحبه السلسلة الاعلام فقد تم طبع هذا الكتاب بطبع الشان واضح المنار مشيد
الاركان الجامع غرر الاحكام الشرعية والمسائل الحققة الدينية الفقهية على مذهب
عالم المدينة السالك بتابعيه الى الجنة أو ضريح المسالك سيدنا ومولانا الامام مالك
رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة مثقبه ومثواه كتاب ياله من كتاب يسر بصفه
ذوى الالباب ويسلك بقارئه سبيل الصواب ويكشف لهم عن مخدرااته اللام ويعط
الحجاب وحاشية أى حاشية تزيل عن حسان النقائس الفقهية كل غاشية وهي التي
تمتقها علم الاسلام وقدوة العلماء الاعلام المحقق الشهير والعلامة التحرير العالم
الكبير الرباني سيدنا ومولانا الامام محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني الوزاني
سقى الله ثراه صيب الرحمة في دار النعيم والنعمة وحلى بهما جليل الشرح البديع حسن
الوضع والصنيع الذي صنفه الامام الجليل سيدى عبد الباقي الزرقاني على مختصر
سيدى أبي المودة خليل رضي الله عنهم وأرضاهم ومن الرقيق المختوم سقاها موسى
الطرز بمطرازته بنان الصنع الثريد والبحر الزاخر الذي ليس على اروائه من يد ذى
التحقيق النائق والعلم المصون والسر المكتون سيدنا وقدوتنا سيدى محمد بن المدنى على
كنون أسبل الله عليه غيث احسانه وأفاض عليه شيايب رضوانه فقامت بحمد الله
تسمر الناظر طيبا وتشرح الخاطر ازارا وينا وقد بذلنا بحول الله الجهد في تصحيحها
وتمذيبها وتنقيحها غير اننا لم نعتز عند الشروع في الطبغ الاعلى النسخة المطبوعة لان
نسخ هذه الحاشية في صر عديمة منوعة فخذونا حذو هذه النسخة وقاسينا في شدتها معاناتها
الامين وكنت متافيا مراعاتهم العين ولا تافيا مجاراتها عرق القرية ولم يبلغ أحد منافي
دقة التصحيح غرضه وإربه ولم تهدأ نفوسنا نوع الهدى حتى حضرت لنا نسخة خط من
الغرب فسرنا على بركة الله بالتأني حتى لا نخطئ السبر والضرب الى أن انتهى طبعها
بحمد الله على هذا المنظر المبهج روضانضرا ينعش النفوس بطيب زهره وعرفه الاربع
على ذمة كل من الهمامين الشهيرين والسدرين المنبرين البالغين من عاوة الهممة وكال
الرفعة غاية المأمول الجنب الامجد الحاج محمد بن جادى الازرق وأخيه المحترم المعظم

انما فضول التاجرين بحماره قفاس أدامها الله عامرة بالاسلام زاهرة بالعلماء الاعلام
 بالمطبعة البهية بيولا قمصر للعزبة في ظل الحضرة الشقيقة الخديوية وعهد الطلعة
 المهيبة الهمة التوفيقية حفظ رفقن أفاض على رعيته غيوث الانعام وشملهم بنظر الرأفة
 والاكرام العزيز الاكرم والداوري الانخم المخطوب بعين عنايته مولانا العظيم العلي
 افندينا محمد توفيق بن اسمعيل بن ابراهيم بن محمد علي لازالت الايام منيرة بشمس علاه
 واللبالي مضية بسيد درخلاه ولا برح هي البال باشباله الكرام فرح القواد بأفجأله
 الفخام مدى الليالي والايام خصوصا عباسه الشهم الهمام والسيف الصمصام ولي
 عهد الحكومة المصرية الراقى بحسن نشأته وكأله عيته المراق العلية لمخطوط هذا
 الطابع الجليل والشكل الجميل بنظر من عليه حسن أخلاقه يفتي حضرة وكيل
 الاشغال الادبية بهذه المطبعة محمد نيك حسني وكان تمام طبعه والنحو لا بد به وكأله
 وابتناسم زهره في أوائل شهر صفر عام تسع بعد ثمانمائة وألف من
 هجرة من خلقه انه على اكمل وصف عليه وعلى آله

وصحبه فضل الصلاة وأتم السلام مالاخ

بدر تمام وفاح مسك

ختام

حَاشِيَةُ الْإِمَامِ الرَّهْطُونِي
عَلَى شَرْحِ الزُّرْقَانِي
لْمَخْتَصَرِ خَلِيلٍ

وَبَهَائِهِ حَاشِيَةُ الْمَدْفِي عَلَى كَنْزِ

الْجُزءُ الثَّامِنُ

قَامَتْ بِإِعَادَةِ طَبْعِهِ بِطَرِيقَةِ التَّصْوِيرِ
عَنِ طَبْعَةِ الْمَطْبَعَةِ الْأُسْبُورِيَّةِ بِبُولَاك ١٣٩٦ هـ

دار الفكر

بِكُرْت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* (فهرسة الجزء الثامن من حاشية العلامة رهوفى
على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني) *

صحيحة	
٢	باب الدماء
٧٨	باب الباغية
٨٧	باب الردة
١١٥	باب الزنا
١٢٢	باب القذف
١٣٥	باب السرقة
١٤٩	باب الحراية
١٥٣	باب الشرب
١٧٢	باب العتق
١٩٠	باب التدبير
١٩٥	باب الكتابة
٢١٠	باب أم الولد
٢٢٢	فصل في الولاء
٢٢٥	باب الوصية
٣٠٧	باب الفرائض

* (تمت) *